

SABINA SPIELREIN

LA DESTRUCCIÓN COMO ORIGEN DEL DEVENIR (*)

(Traducción Viviana Ruth Johanis)

Al ocuparme de problemas sexuales, me interesó especialmente una cuestión: ¿por qué este instinto más fuerte, el instinto de reproducción, aloja en sí, junto a los sentimientos positivos de esperarse a priori, sentimientos negativos como miedo, asco, los que en realidad deben superarse para que pueda lograrse la actividad positiva?

La opinión negativa del individuo sobre la actividad sexual naturalmente llamó especialmente la atención en neuróticos. Por lo que sé, algunos investigadores buscaron la razón de esta resistencia en nuestras costumbres, en la educación, la que se esfuerza por mantener al instinto dentro de límites y por ello instruye a cada niño para considerar la realización del deseo sexual como algo malo, prohibido.

A algunos les llamó la atención la frecuencia de las ideas de muerte relacionadas con los deseos sexuales, sin embargo se interpretó a la muerte como símbolo de la decadencia moral (Stekel¹). Gross deriva la sensación de asco a los productos sexuales de la coexistencia espacial con la excreta muerta. Freud atribuye las resistencias, el miedo, a la represión de los deseos afectivamente positivos. Bleuler ve en el rechazo lo negativo necesario, que también debe existir en la idea afectivamente positiva.

En Jung encontré el siguiente pasaje:

“El ansia apasionada, es decir la libido, tiene dos lados: es la fuerza que embellece todo y que eventualmente destruye todo. A menudo se tiene la impresión de no poder entender bien en qué consiste la cualidad destructiva de la fuerza creadora.

Una mujer que sobre todo en las actuales circunstancias culturales cede a la pasión, experimenta demasiado pronto lo destructivo. Hay que imaginarse un poco apartado de situaciones civilmente decentes para entender qué sensación de enorme inseguridad invade a la persona que se abandona sin condiciones al destino.

Ser uno mismo fértil significa destruirse a uno mismo, porque con el surgimiento de la generación venidera la anterior superó su apogeo. Nuestros descendientes se convierten así en nuestros enemigos más peligrosos, con quienes no nos las arreglamos porque sobrevivirán y nos quitarán el poder de las debilitadas manos.

*El miedo al destino erótico es totalmente comprensible, porque hay algo imprevisible en ello. El destino alberga peligros ignotos, y el continuo vacilar del neurótico en aventurarse a la vida se explica del deseo de poder estar apartado, para no participar luchando en la peligrosa batalla de la vida. Quien rehusa a la aventura de vivir tiene que apagar en sí mismo el deseo a ello, incurrir en una especie de suicidio. De ahí se explican las fantasías de muerte que generalmente acompañan a la renuncia al deseo erótico”.*²

Cito adrede tan extensamente las palabras de Jung porque su comentario, al hacer mención a un peligro desconocido que hay en la actividad erótica, es el que más coincide con los resultados que obtuve. Además, es muy importante para mí que también un individuo de sexo masculino sea conciente de un peligro no sólo social. Jung no compatibiliza sin embargo las ideas de muerte con las ideas sexuales, sino que las contrapone.

De mis prácticas con muchachas puedo decir que cuando aparece por primera vez la posibilidad de realización del deseo, normalmente es el sentimiento de miedo el que está en el primer plano de los afectos de represión, y precisamente es una forma bien concreta de miedo: se siente al enemigo dentro de uno mismo. Es la propia pasión amorosa la que con la necesidad férrea lo obliga a uno a lo que uno no quiere. Se siente el final, lo efímero, de lo que en vano quisiera huirse a distancias remotas.

¿Eso es todo?, cabría preguntarse. ¿Es eso el punto culminante, y no hay nada más fuera de ello? ¿Qué ocurre con el individuo durante la actividad sexual, que justificaría tal estado de ánimo?

I. REALIDADES BIOLÓGICAS

En la procreación tiene lugar una unión de la célula femenina y la masculina. En ello, cada célula es destruida como unidad y de este producto de destrucción surge la nueva vida. Algunos seres vivos inferiores, por ej. la efímera, sacrificaron su vida con la producción de la nueva generación y mueren. Para estos seres la creación es a la vez muerte. La última, tomada en sí misma, es lo más terrible para quien vive. Si esta propia muerte se pone al servicio de la nueva creación, entonces es deseada por el individuo.

En el individuo de organización superior, que no está constituido ya únicamente por una célula, lógicamente no es destruido todo el individuo en el acto sexual, pero las células sexuales que desaparecen como unidad no son elementos indiferentes para el organismo, por ejemplo, sino que se relacionan de la forma más estrecha con toda la vida del individuo. Contienen en forma concentrada a todo el progenitor, por quien permanentemente son influenciadas en el desarrollo y al que también influyen continuamente en su evolución. Estos extractos más importantes del individuo son destruidos en la fecundación.

De modo análogo a lo que sucede en la unión de las células sexuales, durante la cópula tiene lugar la más estrecha unión de dos individuos: uno penetra, empujando, en el otro. La diferencia es sólo cuantitativa: no se absorbe todo el individuo sino sólo una parte del mismo, la que sin embargo en este instante representa el valor de todo el organismo. La parte masculina se disuelve en la femenina, la femenina se altera, recibe una nueva forma por el invasor foráneo. La transformación alcanza a todo el organismo. Destrucción y reconstrucción, las que también suceden siempre en circunstancias normales, se dan bruscamente. El organismo descarga los productos sexuales como cualquier excremento.

Sería improbable que el individuo no se figurara estos procesos de destrucción y reconstrucción en su organismo sin sentimientos al menos análogos.

Así como las sensaciones de placer respectivas al devenir están dadas en el instinto de procreación mismo, así también los sentimientos de defensa como el miedo y el asco no son el resultado de una errónea vinculación con la excreta que coexiste espacialmente, no son lo negativo que significa una renuncia a la actividad sexual, sino que son sentimientos que corresponden al componente destructivo del instinto sexual.

II. CONSIDERACIONES DE LA PSICOLOGÍA INDIVIDUAL.

Muy paradójica suena la afirmación de que, psicológicamente, no experimentamos absolutamente nada en el presente, y sin embargo es correcto. Un acontecimiento sólo tiene connotación afectiva para nosotros, en tanto pueda estimular contenidos afectivos (vivencias) anteriormente vividos que están ocultos en el inconsciente. Esto se ve del mejor modo en un ejemplo: una muchacha lee con mucho placer cuentos de brujas. Se comprueba que de niña imitaba con gusto a una bruja, y el análisis demuestra que la bruja representa en la fantasía de la chica a la madre, con quien se identifica la primera. Por consiguiente, los cuentos de brujas sólo tienen connotación afectiva para la muchacha en tanto la vida de la madre -la que la niña también querría seguir-, sea sentimental para ella. Los cuentos de brujas sólo son alegorías que reemplazan el lugar de lo deseado, la historia de vida ya dada en la madre, metáforas sobre las cuales solamente es desplazado el tono afectivo. Sin la vivencia materna, las historias de brujas no tendrían connotación afectiva para la muchacha. En este sentido “todo lo efímero” es sólo una metáfora de algún suceso primitivo, desconocido para nosotros, que se busca análogos en el presente. Por lo tanto, aunque proyectamos el tono afectivo en la idea actual, no vivimos nada en el presente.

En mi ejemplo era conciente la idea actual de la bruja, en el inconsciente se dio la asimilación al pasado (vivencia de la bruja = vivencia materna), del que se diferencia el presente. Cada contenido conciente de pensamiento o de representación es acompañado del mismo, inconsciente, el que transforma los resultados del pensamiento conciente en el lenguaje propio del inconsciente, y este razonamiento paralelo puede demostrarse del mejor modo en el estado de fatiga descrito por Silberer. Dos ejemplos de Silberer explican esto.

Ejemplo N° 1: *“Pienso en que debo mejorar un pasaje poco pulido.”*

Símbolo: *“Me veo cepillando un trozo de madera.”*

Ejemplo N° 2: *“Pienso en la penetración de la mente humana en el campo difícil, oscuro, del problema de las madres”* (Fausto, 2ª parte).

Símbolo: *“Estoy parado en una costa pedregosa, solitaria, que se interna mucho en un oscuro mar. En el horizonte, las aguas del mar casi se funden con el aire oscuro, lleno de misterio, de igual tonalidad intensa.”*

Interpretación: El estar desplazado hacia delante, en el mar oscuro, corresponde a la penetración en el oscuro problema. La fusión de aire y agua, lo desdibujado del arriba y abajo podría simbolizar que en las madres (como relata Mefistófeles) todos los tiempos y

lugares se funden entre sí, que allí no hay fronteras entre “arriba” y “abajo”, y que por eso Mefistófeles puede decirle al Fausto listo para partir: “*¡Sumérgete! También podría decir: ¡sube!*”

Los ejemplos son muy instructivos: se ve cómo el curso de pensamiento adecuado al presente es asimilado en el inconsciente a las “vivencias” experimentadas a través de muchas generaciones. La expresión “*pasaje poco pulido*” en el trabajo (ej. 1) se toma como alegoría de otro contenido de representación, del de cepillar la madera. La expresión se adecua en la conciencia de acuerdo al sentido del presente, por lo tanto es diferenciada con respecto a su origen. El inconsciente, en cambio, nuevamente le otorga a las palabras el significado primitivo de la parte poco pulida al cepillar la madera. De este modo transforma a la conducta actual de mejorar el trabajo en una acción dada ya con frecuencia, de cepillar la madera.

El segundo ejemplo es interesante, además, en el sentido de que, como los pueblos antiguos, ve en el mar a la madre (el agua materna creadora, de la que surgió toda vida). El mar (“*la madre*”) en el que se penetra es el problema oscuro, el estado en el que no hay ningún tiempo, ningún lugar, ningunos opuestos (arriba y abajo), porque aún es algo indiferenciado que no crea nada nuevo, y por eso un algo que existe eternamente. La imagen del mar (madre) es también a la vez la imagen de la profundidad del inconsciente que vive al mismo tiempo en presente, pasado y futuro, o sea fuera del tiempo³, para el que todos los lugares se funden entre sí (en el lugar de origen) y para el que los opuestos significan lo mismo.⁴ En esta madre originaria (en el inconsciente) quiere convertirse cada representación diferenciada de ella, es decir, quiere transformarse en el estado no diferenciado. Cuando la enferma⁵ analizada por mí dice por ej: “*La tierra fue horadada*” en lugar de decir “fui fecundada”, de esta manera la tierra es la madre originaria en la idea consciente o inconsciente de todo pueblo. En esta madre originaria se transforma la madre = paciente diferenciada de ella.

No en vano filósofos griegos, como por ej. Anaxágoras, buscaron el origen del pesimismo en la diferenciación de lo que es, del elemento originario. Este sufrimiento consiste precisamente en que cada partícula de nuestro ser ansía volver a transformarse en su origen, del que procede entonces otra vez el nuevo devenir.

Freud atribuye nuestros posteriores sentimientos de amor -directos o sublimados- a la edad infantil, en la que sentíamos las primeras sensaciones de placer por las personas que nos cuidaban. Buscamos experimentar siempre de nuevo estas sensaciones de placer, y cuando la conciencia elaboró hace tiempo una meta sexual normal, el inconsciente se dedica a representaciones que eran placenteras para nosotros en la más temprana niñez.

Los opositores de Freud se resisten, la mayoría de las veces indignados, a la sexualización de las inocentes sensaciones de placer infantiles.

Quien alguna vez ha hecho análisis, no duda de que las zonas erógenas del niño inocente se convierten en el adulto, consciente o inconscientemente, en la fuente de sensación de placer sexual. Es posible justificar en la constitución del individuo por qué se le da la prioridad en ello a una zona o a la otra. En todo caso, sin embargo, vemos particularmente claro en los neuróticos que la zona que tenía una connotación afectiva en la

niñez se convierte en la fuente de excitación sexual con respecto a las personas que cuidan al niño, con la correspondiente simbología inconsciente. Eso nos da el derecho a sostener junto con Freud, que en las fuentes de placer infantiles encontramos los orígenes del placer sexual en el adulto.

En las exposiciones sobre el rol de la sexualidad me fue efectuada la observación de que del mismo modo podría derivarse todo del instinto de alimentación, si sólo se tuviera la buena voluntad para ello. No quiero dejar de mencionar aquí las opiniones de un autor francés que deriva todas las emociones psíquicas del instinto de autoconservación. Opina pues, que la madre amaría al hijo porque al mamar alivia la glándula mamaria, se amaría a un hombre o a una mujer porque a través del coito se elimina, o mejor dicho, se vuelve inocua la excreta que molesta al organismo. La sensación de placer se traslada entonces al objeto que trae el alivio.

Estas réplicas nada dicen contra las enseñanzas freudianas: Freud no analiza para nada qué es la sensación de placer y cómo surge. Comienza con el estadio en el que la sensación de placer ya está, y ahí vemos realmente que las sensaciones de placer infantiles son fases previas de las sensaciones de placer sexual posteriores. Es igual que cuando se le toma cariño a la aliviadora mano de la enfermera, la que sacia en nosotros la necesidad del alimento. Es muy profunda, sin lugar a dudas, la relación del instinto de autoconservación relativo al alimento con el instinto de conservación de la especie (por consiguiente también con el instinto sexual). Es sabido que durante la excitación sexual la comida a veces puede sustituir al coito. Dos factores son eficaces en esto: por un lado el deseo implicado en el acontecimiento del comer y, por otro lado, el hecho de que el apetito a menudo se ve aumentado como consecuencia de la excitación general. También se observa lo contrario: desde luego que la necesidad de alimento no puede ser sustituida totalmente por el coito, pero a menudo vemos el instinto sexual demasiado fuerte precisamente en individuos corporalmente debilitados.

En la medida en que indagamos acerca de la causa movens de nuestro yo consciente e inconsciente, creo que Freud tiene razón cuando toma al afán de obtención del placer y de represión del displacer como la base de todas las producciones psíquicas. El placer se remonta a las fuentes infantiles. Pues bien, el interrogante es si toda nuestra vida psíquica se compone de esta vida del yo. ¿No hay en nosotros fuerzas pulsionales que ponen en movimiento nuestro contenido psíquico despreocupadas por el destino del yo? Los famosos instintos básicos, el instinto de autoconservación y de conservación de la especie, ¿simbolizan también para toda la vida psíquica lo que significan para la vida del yo, es decir, la fuente del placer o displacer?

Debo afirmar rotundamente que también la psique inconsciente es dirigida por sentimientos que se hallan aún más profundo, y que no se preocupan en absoluto por nuestras reacciones emocionales a las exigencias puestas por ellos. El placer es meramente la reacción de aceptación del yo a estas exigencias surgidas de lo profundo, y podemos obtener placer directamente en el displacer y placer en el dolor, el que tomado en sí mismo tiene una fuerte connotación desagradable, porque el dolor corresponde a un daño del individuo, contra lo que el instinto de autoconservación se resiste en nosotros. Por consiguiente, en nuestra profundidad hay algo que, tan paradójico como puede sonar a

priori, quiere este daño a uno mismo, porque el yo reacciona a esto con placer. El deseo de autodañarse, el placer en el dolor es sin embargo absolutamente incomprensible cuando sólo tenemos en cuenta la vida del yo, la que sólo quiere el placer.

La idea de que el yo sería algo totalmente accesorio, continuamente cambiante, sólo un cierto complejo momentáneo de sensaciones de los elementos eternos, es sostenida por Mach. Como filósofo, Mach se conforma con este esquema. Íntimamente relacionado con el apellido Mach está para mí el apellido Jung, ya que este último investigador es también quien se imagina a la psique como compuesta de muchos entes individuales. Es ciertamente Jung quien habla de la autonomía del complejo, de modo que según él no tenemos un yo indiviso, sino diversos complejos en nosotros, los que pugnan entre sí por la prioridad.

La mejor confirmación de sus opiniones nos las suministran los enfermos de demencia precoz, quienes sienten tan fuertemente sobre ellos el poder de complejos unitarios, separados del yo, que consideran a sus propios deseos inconscientes (mi paciente llama a los deseos "*suposiciones*") en cierto modo como entes hostiles capaces de vida. "*La suposición podría volverse realidad, para demostrar su derecho a existir*", dice la enferma analizada por mí.

Tenía que llegar a la conclusión de que la característica esencial del individuo consistiría en que es un Dividuum. Cuanto más nos acercamos al pensamiento conciente, tanto más detalladas se vuelven nuestras representaciones. Cuanto más profundo nos adentramos en el inconsciente, tanto más generales, típicas, se vuelven las representaciones. La profundidad de nuestra psique no conoce ningún "yo" sino sólo su sumatoria, el "nosotros"⁶, o el yo actual, considerado como objeto, es subordinado a otros objetos parecidos.

Un enfermo fue trepanado. En la anestesia le fue disminuyendo paulatinamente la conciencia del yo, por lo tanto también el dolor. En ello percibió, sin embargo, tan ampliamente las sensaciones del mundo exterior, que durante el cincelar en su cráneo gritó "*hacia adentro*". Esto demuestra que si bien sintió el cráneo, lo hizo en la forma de un objeto separado del yo, al parecer como una habitación. Así se objetivan las diferentes partes de la personalidad.

En el siguiente ejemplo vemos la objetivación de toda la personalidad. Mi paciente⁷ narra sobre uno de sus estados durante la anestesia, en el que ya no sentía el dolor que le causaba la operación. En esto veía, en lugar de a sí misma, a soldados heridos por quienes sentía compasión. En eso se basa también el efecto aliviador del dicho infantil, de que puede dolerle al perro, al gato, etc; pero no al niño mismo. El niño, en lugar de ver al dedito herido en él, lo ve en otros. En lugar de "mi dedito" hemos empleado la idea más universal de algún dedo.

Cuán frecuentemente se consuela uno en una desgracia personal con la idea de que a muchos o incluso a todos les iría así, como si el dolor se nos aliviara a través de la idea de la regularidad de su aparición, de la eliminación de lo personal - casual. Lo que ocurrió y ocurre en general ya no es un accidente, sino un hecho objetivo.

El dolor se basa en la diferenciación de la representación yoica separada. Bajo ese término entiendo una representación que está vinculada con la conciencia del “yo”. Como es sabido, la compasión surge cuando uno se coloca en la situación de sufrimiento. En los enfermos de demencia precoz, que transforman las representaciones del yo en representaciones objetivas o de la especie, se destaca el afecto inadecuado, la indiferencia. Ésta desaparece ni bien logramos establecer una relación con el yo, cuando la paciente por ej; en lugar de decir “*La tierra fue contaminada con orina*”, dice “fui manchada durante el acto sexual”⁸. Ese es el sentido, según mi opinión, de la forma simbólica de expresión. El símbolo significa, en efecto, lo mismo que la representación desagradable, pero está menos diferenciado en cuanto representación del yo: bajo una “mujer” pueden imaginarse más contenidos, dado que sólo necesitan parecerse entre sí en lo esencial, que bajo la idea del yo, determinada con mucha más precisión, de una Marta N. Podría replicarse a ello: cuando quien está soñando toma a otra persona en lugar de la suya propia, la otra persona no está diferenciada de forma menos nítida que la persona del propio soñante. Esto sólo es objetivamente correcto: para toda persona sólo existen otras personas en tanto sean accesibles a su psique, del otro sólo existe para nosotros lo que nos corresponde. Cuando quien está soñando se sustituye por otra persona, no se preocupa en lo más mínimo de representar a la persona en cuestión de la forma más clara posible. Realmente tiene lugar una condensación de diversas personas en una. Para quien sueña sólo es importante mostrar la cualidad en la persona que sustituye, la que satisface su realización del deseo: si el soñante, por ej; quiere ser envidiado por ojos lindos, entonces condensa diversas personas con lindos ojos en una mezcla de personas, de modo que también aquí resulta un prototipo en lugar del individuo, un prototipo que, como lo demuestran análisis de sueños y enfermos de demencia precoz, corresponde a formas de pensar arcaicas.

En la histeria, que tiene una “hipertrofia del yo”, existe también una sensibilidad consecuentemente aumentada. Sin embargo sería totalmente incorrecto sostener que la vida psíquica de la histeria es más rica que la de la demencia precoz: los pensamientos más significativos los encontramos en los enfermos de demencia precoz. La escasez de la actividad del yo sólo causa que tengamos que vérnosla aquí con las formas de pensar por analogía, típicas, arcaicas.

Freud opina que en la demencia precoz se trataría de un retiro de la libido, retorno de la libido, y luego de una pugna entre el retiro y ocupación de la libido. Según mi opinión, es una lucha entre las dos corrientes antagónicas de la psique, la de la especie y la del yo. La psique de la especie quiere convertir a la representación del yo en una impersonalmente típica. La psique del yo se resiste a esta disolución, dado que los enfermos trasladan temerosamente la tonalidad afectiva del complejo que desaparece a cualquier asociación colateral y fijan en ésta el “yo” (afecto inadecuado). Pero los mismos enfermos notan que el tono emocional no corresponde a la representación sobre la que es transferido, que “producen” el afecto antiguamente existente. Así se explica que a menudo se rían al mismo tiempo de su propia afección y que consideren todo como comedia.

Al inicio de la enfermedad vemos con frecuencia gran miedo y estados de depresión, porque el enfermo siente la necesidad de homeostasis afectiva del yo como corriente antagónica de la necesidad de relación del yo, de adaptación al presente. Es como

si la tonalidad afectiva despertada previamente aún no hubiere disminuido, mientras que los objetos ya no están más en relación con el yo. La sensación predominante en ello es: el mundo está cambiado, muy extraño, es como una representación teatral. Simultáneamente con ello se impone el reconocimiento: “Me soy totalmente extraño”. Los pensamientos se despersonalizan, le son “provocados” al enfermo porque precisamente provienen de las profundidades fuera del yo, de profundidades que ya hacíamos “nosotros” o mejor dicho hacían “ellos” del “yo”. El afecto aún existente es exteriorizado patéticamente porque ya no encuentra objetos, del mismo modo que es en exceso patético un orador que, en lugar de exponer las respectivas ideas, expone el sentimiento mismo. El miedo está en tanto el sentimiento aún existente, o sea, la necesidad de relación con el yo le permite al enfermo darse cuenta de la desintegración del yo (fuerza extraña). Con el avance de la enfermedad aparece la conocida indiferencia: los enfermos no toman nada más de forma personal. Aún cuando dicen “yo”, en ello sin embargo son objetos, los que no significan yo y no responden al deseo del yo. Así, una mujer que desea tener muchos hijos puede relatar sonriente acerca de sus veintidós mil varones, como si no fuera para nada su verdadero anhelo. Pero de vez en cuando los enfermos también pueden tener sentimientos auténticos, adecuados, y esto lo vi en la producción de la relación directa no simbólica del yo. En casos que acuden al centro psiquiátrico la perturbación avanzó por lo visto tanto, que el enfermo se entrega enseguida de nuevo a su actitud inadecuada. Queda como pregunta para el futuro si el análisis es capaz de lograr una gran mejoría allí.

Con la disminución de las sensaciones de placer y displacer la vida psíquica no desaparece por consiguiente en la misma medida. Desde luego que desaparece la necesidad de diferenciación y realización de los deseos personales. Tiene lugar, por el contrario, la asimilación (o sea disolución) de las representaciones diferenciadas del yo a las representaciones que crearon pueblos enteros, o sea la transformación en antiquísimas, típicas representaciones de especie. Estas representaciones carentes de afecto, las que crearon pueblos enteros, nos instruyen acerca del contenido que acompaña a nuestras pulsiones. La psique del yo sólo puede desear sensaciones de placer, pero la psique de la especie nos informa acerca de lo que deseamos en ello, de lo que para nosotros es afectivamente positivo o negativo, y allí vemos que los deseos de la especie que viven en nosotros no coinciden en absoluto con los deseos del yo, que la psique de la especie quiere asimilarse a la reciente psique del yo, mientras que el yo, sí, cada partecita del yo, tiene el afán de autoconservación en la forma actual (principio de inercia). La psique de la especie, la que por consiguiente niega al yo actual, lo crea sin embargo realmente de nuevo a través de esta negación, porque la partecita sumergida del yo emerge expresada en nuevas representaciones, más rica que nunca. Esto lo vemos de la mejor manera en las producciones artísticas.

Desde luego que la regresión dentro del yo consiste en que se desearía revivir experiencias infantiles placenteras, pero ¿por qué nos son tan placenteras las vivencias infantiles? ¿Por qué tenemos la “satisfacción en reconocer lo conocido?”⁹ ¿Por qué perdura aún por mucho tiempo, después de que ya no sentimos sobre nosotros la autoridad de los padres, la rigurosa censura que intenta modificarnos las vivencias? ¿Por qué no vivimos más bien siempre lo mismo y reproducimos lo mismo?¹⁰

Existe por consiguiente en nosotros, junto al deseo de inercia, un deseo de transformación, significando el último que un contenido de representación individual debe ser absorbido en un material proveniente de tiempos pasados, parecido a él, y que de ese modo, a costa de lo individual, debe ser convertido en un deseo típico, por consiguiente de la especie, el que es proyectado por el individuo hacia afuera como creación artística. Se busca lo parecido a uno mismo (los padres, antepasados), en lo que pueda disolverse la propia partícula del yo, porque la conversión en lo parecido no se da de forma destructiva brusca, sino de forma imperceptible. Y sin embargo, ¿qué otra cosa significa esta disolución para la partícula del yo, si no la muerte? Desde luego que aparece otra vez en una forma nueva, quizá más linda, pero no es sin embargo la misma partícula del yo, sino un otro, surgido a costa de esta partícula, al igual que un árbol que crecido en lo alto desde la semilla es el mismo en relación a la especie, pero no es el mismo en relación al individuo, y en realidad es más una cuestión de gusto si queremos acentuar en el nuevo producto, surgido a costa del viejo, la existencia o la desaparición de la antigua vida. Con ello coincide también el placer o displacer ante la idea de la disolución de todo el complejo del yo. Hay ejemplos de neuróticos que directamente dicen tener miedo a la relación sexual porque con la eyaculación también se pierde una parte del individuo.

Todo lo que nos conmueve quiere ser compartido y comprendido o sentido, respectivamente: cada representación que transmitimos directamente o en forma de una creación artística a los congéneres, es un producto diferenciado de las vivencias arcaicas, de las que se compone nuestra psique.

Tomemos como ejemplo una vivencia ya diferenciada, por ejemplo, un soleado día de primavera que alegró muchas veces a infinitas generaciones anteriores a nosotros. Si reproducimos esta vivencia, entonces debemos producir diferencias, puesto que damos forma a los árboles, al pasto, al cielo, también en relación al contenido de conciencia actual. Ya no nos las vemos con un día de primavera, sino con un día especial de primavera, con tinte personal. Y a la inversa: si este producto diferenciado llega a la psique de otro individuo, así tiene lugar la retransformación: en la elaboración consciente por parte del otro individuo el día de primavera recibe otra fisonomía individual. Junto a la elaboración consciente, la representación es víctima de la elaboración inconsciente, la que le quita el carácter individual actual, la lleva hacia abajo, hasta las “madres”, y la disuelve. En el inconsciente encontramos quizá el día de primavera descompuesto en sus elementos del sol, del cielo, de las plantas, y éstas últimas transformadas en los elementos mitológicos conocidos por nosotros de la psicología de los pueblos o quizá, más exactamente, “creados hacia atrás”.

Ya en cada expresión de un pensamiento, representación de una idea, respectivamente, hacemos una generalización, porque las palabras son símbolos que sirven precisamente para construir lo personal de forma universalmente humana y comprensible, es decir, despojarlo de la impronta personal. Lo puramente personal jamás puede ser comprendido por los otros, y no nos sorprende cuando Nietzsche, un hombre con una poderosa conciencia del yo, llega a la conclusión: la lengua estaría para confundirse a uno mismo y a otros. Y a pesar de todo experimentamos una liberación al expresar, cuando construimos una representación de la especie a costa de nuestra representación del yo. Y

también el artista halla placer en sus “productos de sublimación”, cuando logra lo típico en lugar de lo individual. Toda representación busca en cierto modo un material no idéntico sino parecido, dentro del que pueda ser disuelta y transformada. Este material parecido constituye la intelección, basada en contenidos de representación iguales, con la que la otra persona recibe nuestras ideas. Esta intelección provoca en nosotros un sentimiento de simpatía, que no significa otra cosa que que uno querría dar aún más de sí, hasta que el afecto, especialmente cuando se trata de individuos de distintos sexos, se intensifica tanto, que uno querría entregarse totalmente (todo el yo). Esta fase más peligrosa para el yo, del instinto de procreación (instinto de transformación), va acompañada sin embargo de sensaciones de placer, porque tiene lugar la disolución en el amado semejante (= en el amor).

Dado que en el amado se ama a los padres parecidos a uno, es comprensible que a través de ello también se busque vivir¹¹ en realidad el destino de los antepasados, en particular de los padres (véase Jung, *Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen* [El significado del padre para el destino del individuo]). El destino sólo juega un rol en la vida, en la medida en que la vivencia sexual ya predestinada en la psique sea activada o perdure en la psique como posibilidad de vivencia. En el primer caso, el complejo está satisfecho. En el otro caso, por el contrario, el elemento que provoca tensión no está eliminado y tiene que liberarse permanentemente dejando salir los contenidos de representación análogos, añadidos siempre de nuevo. Por lo tanto, la activación de la vivencia tiene para la vida psíquica sólo un significado negativo, que elimina el contenido de la idea junto con la correspondiente tensión.

Supongamos por ej. que se haya logrado la anhelada unión con el objeto amoroso. Ni bien la realidad entra en vigencia, ni bien la palabra se vuelve acción, se disuelve el correspondiente grupo de representaciones, generando un placentero sentimiento de distensión. En este momento se es totalmente improductivo psíquicamente. Toda representación alcanza su máxima vitalidad cuando más intensamente aguarda su transformación en realidad. Con la realización, a la vez es aniquilada. Eso no significa que con la realización de un complejo poderoso toda la vida psíquica esté paralizada, porque un complejo es solamente un pedacito diminuto que se destaca diferencia de la vivencia originaria. Este suceso original produce siempre nuevos productos diferenciados, los que ora son transformados psíquicamente en forma de desahogo, ora como objeto artístico.

Es muy importante destacar que conforme al contenido, todos los productos de sublimación no son oposiciones al deseo de procreación adaptado a la realidad. Sólo parecen ser algo opuesto porque están menos adecuados al presente, menos diferenciados. Son más típicos, por ejemplo, en la forma de ideas del amor “*superior*” a la naturaleza o a Cristo. Jung explica que en el sol se venera a la propia libido, al padre que vive en uno.¹² Dado que estas representaciones no son destruidas a través de la activación, permanecen de este modo en la psique como ansia extremadamente excitada de retorno al origen, en particular luego de la disolución en los progenitores (lo que habrá de probarse más adelante). Así se explica por qué la religión, como lo supremo, se convierte con gusto en el símbolo de lo inferior, o sea de la actividad sexual, como por ej. en el conde von Zinzendorf analizado por Pfister, o en la señora M. analizada por mí. A través de la total

negación del objeto amoroso que está fuera del yo sólo se logra que uno mismo se convierta en objeto de la propia libido, con la consecuente autodestrucción resultante de ello.

En sus “contribuciones” a la interpretación de los sueños, dice Stekel:

“Así como el sueño no conoce una negación en general, tampoco conoce una negación de la vida. Morir significa en el sueño tanto como vivir, y justamente la mayor alegría de vivir a menudo se expresa en un deseo de muerte. Semejantes puntos de vista psicológicos valen por cierto también para el suicidio, y también la elección del modo de morir es influenciada por determinadas fantasías eróticas. Estas ideas fueron expresadas reiteradamente por poetas, y también los filósofos analizaron reiteradamente estas relaciones entre Eros y Tantalos. Incluso el homicidio en el sueño, como tan frecuente en la vida, sólo es un homicidio por impulso sexual y frecuentemente no significa otra cosa que un acto sexual teñido de un fuerte sadismo.”

Hasta aquí puedo comulgar con Stekel, pero sigue opinando:

“Un típico sueño de muchachas jóvenes trata de que están desnudas en la calle, de que un hombre grande se les abalanza y les clava un cuchillo en el estómago. En este caso el homicidio sirve como ilustración de una desfloración por la fuerza; es el honor el que es irreparablemente destruido. Es la muerte de la virginidad que, por otra parte, significa la vida de la mujer.”

No veo absolutamente ningún indicio que nos permita interpretar en estos sueños a la muerte como una muerte moral. El propio Stekel vio incluso en la muerte real un acto sexual simplemente teñido de un fuerte sadismo. Conforme al hecho de que la mujer es penetrada en el acto sexual, la muchacha, pero también la mujer, se ve en el sueño como víctima del acto sexual teñido sádicamente. Por eso los sucesos de guerra son tan aptos para el surgimiento de la neurosis, la que tiene su causa en los trastornos de la vida sexual. La guerra va acompañada de ideas de destrucción. Dado que una representación da lugar a otra relacionada con ella, así, con las ideas de destrucción en la guerra se estimulan las representaciones relacionadas con el componente destructivo del instinto de procreación. Estas últimas representaciones pueden quitarle el deseo de existir como algo totalmente pasajero e inútil también al normal, y tanto más al neurótico, en quien también normalmente predominan las ideas de destrucción sobre las del devenir, y quien sólo espera símbolos apropiados para la presentación de esta fantasía de destrucción.

Individuos jóvenes y en especial muchachas a menudo tienen en el sueño fantasías de yacer en el ataúd. Freud enseña que la permanencia en un féretro es el símbolo de permanencia en el seno materno (ataúd = seno materno). Stekel completa muy correctamente la teoría, en el sentido de que también la tumba tiene el mismo significado que ataúd, *“donde <cavar> tiene un significado manifiesto, parecido a penetrar y nacer (cavar y enterrar). La tumba se convierte así en el cielo, como ciertamente se encamina la idea de la gente en el sentido de que desde la tumba (a causa de la muerte) se iría al cielo”*.

La enferma señora M.¹³ tiene una amplia simbología: nace a la nueva vida, como corresponde a la creencia cristiana, dado que muere en Cristo. Si la muerte es pensada

como unión sexual, lo que por cierto la paciente demuestra a través de numerosas fantasías referidas a Cristo, entonces, como se explicó antes, debería identificarse con Cristo (con el amado), transformarse en Cristo. Ella en efecto se convierte en Cristo, yace extendida en el piso y sostiene que habría sido crucificada, que quiere salvar a todos los enfermos. Finalmente es ella, como Cristo, la tumba que da la vida. Profesor Forel = Dr. J; en quien “hizo la transferencia”, viene a ella, como Cristo, en la cámara mortuoria (su habitación), es “enterrado vivo” y viene nuevamente al mundo en la forma de una cepa. Esta vara de vid que simboliza la nueva vida es, según su sentido, el hijo. Por momentos, la paciente también dice haberse transformado en una pequeña Forel [condensación de la palabra “Forelle” que en alemán significa “trucha”]. Se convierte en una pequeña Forel, dice, porque es tratada rudamente, es golpeada, es decir, de nuevo a causa de la destrucción.

Otra vez, su organismo reproductor (órgano) es un féretro de vidrio o una fuente rota de porcelana. Aquí se encuentran los huesos de su hijo, nacido muerto. Los pedacitos de porcelana deben triturarse finamente, cocinarse, etc; junto con los huesos del niño y otras sustancias fecundadoras, para que nazca un niño. Es esencial que para lograr la vida sea necesaria la muerte y, de acuerdo a la fe cristiana, lo muerto vuelve a la vida a través de la muerte. En la idea mitológica, enterrar es = fecundación. Lo atinado de esta aseveración se le impone a uno expresamente cuando se ocupa de la mitología.

“Para engendrar a la nueva generación”, dice la paciente, “todo el cuerpo debe ser preparado. La nueva generación surge de la cabeza (psique) y del desarrollo de esperma en el animal.” “Novozoon (= esperma) es una materia muerta.”

La última frase también muestra que la esperma es interpretada como excreta muerta. A la Irma analizada por Binswanger le da asco el coito y la comilona del banquete fúnebre. Si para ella comer es lo mismo que copular, entonces el cadáver es = esperma, la que es ingerida en ese acto.

Irma también tiene una simbología muy amplia del ataúd, pero a diferencia de un individuo normal, le teme constantemente a estas ideas: para una muchacha normal la idea del entierro se convierte en placer ni bien se imagina desaparecer en el amado. Una joven muchacha le decía a Binswanger *“la mayor dicha para ella sería permanecer en el cuerpo del amado”*. Irma también se imagina en ocasiones: *“La muerte es un lindo hombre”*, pero sólo por breves instantes, porque pronto predominan las ideas de neta destrucción, con el comprensible miedo en ello. Irma describe la sensación como *“la sensación de lo salvaje, de desfogarse, de entregarse, y de sucumbir, en la que no se sabe lo que se hace y qué será de uno”*.

Uno es envenenado (por eso encaja tan bien la serpiente, en la forma alargada, para un animal sexual), enferma gravemente, como dice la simbología de la señora M. y de otros enfermos. Luego, en el embarazo, una es destruida por el hijo, quien se desarrolla a expensas de la madre como un tumor maligno.

El material para la correspondiente formación de símbolos estuvo abundantemente a disposición de mis colegas médicas, y el inconsciente también lo supo utilizar. Así soñó una que su hermano pequeño (ideal del yo) tenía un “tumor de palomas” en el estómago (paloma símbolo de la inocencia). Luego le sale una paloma por la boca. A la otra colega le

aparecen forúnculos en la garganta, como a la Señora M. De nuevo otra, desarrolla algunas veces en el sueño tumores cancerígenos en los dedos, o algún docente, con quien “hizo transferencia”, le pregunta en el sueño acerca del tumor cancerígeno (sueño de exhibición). Otros, por otra parte, enferman de escarlatina, etc. Cada símbolo sexual tiene en el sueño como en la mitología el significado del dios que da la vida y la muerte. Un ejemplo para todos: el caballo, uno de los famosos animales sexuales, es el animal que trae la vida del dios del sol. Pero el caballo también es el animal de los muertos, sí, símbolo de la muerte.¹⁴

Muy instructivas son las ideas de destrucción en diversas formas del autoerotismo. El autoerotismo psíquico puede estudiarse muy bien en Nietzsche. En Nietzsche, quien durante toda su vida se mantuvo solitario, toda la libido se dirigió a su propia persona. ¿Cómo entendía Nietzsche al amor o, mejor dicho, cómo experimentó el amor?

La soledad atormentaba tanto al poeta, que se creó un amigo ideal, Zaratustra, con quien se identificó. El anhelo de un objeto amoroso hizo que Nietzsche se volviera en sí mismo hombre y mujer y, ambos, en la persona de Zaratustra.

“¡Pues ya llega ella, la ardiente, llega su amor a la tierra! ¡Inocencia y ansia creadora es todo amor solar!

¡Mirad cómo impaciente viene sobre el mar! ¿No sentís la sed y el aliento ardiente de su amor?

Quiere beber del mar, y bebiendo, tomar su profundidad hacia sí, en lo alto: el deseo del mar se eleva entonces en mil senos.

Ansía ser besado y sorbido por la sed del sol, ansía convertirse en placer, y altura y sendero de la luz, y él mismo luz.

Realmente, al igual que el sol amo yo la vida y todos los mares profundos.

Y esto significa para mí conocimiento: todo lo profundo debe elevarse hasta mi altura.

Así habló Zaratustra”.

Así como para Nietzsche el amor consiste en que él, al igual que el sol, absorbe en sí al mar profundo, así también el conocimiento. Por lo tanto para Nietzsche el conocimiento no es otra cosa que un anhelo de amor, de creación. El ardiente sol succiona del mar como un amante, y el mar, agitado impetuosamente, se alza frente al sol con mil senos, anhelante de besos, como una mujer embelesada de amor. La fantasía de mamar indica que el sol se comporta a la vez como un hijo con respecto al mar. Evoco cómo también Silberer, en su segundo ejemplo del fenómeno hipnagógico, presenta al reino de las madres como un mar. Así como el sol absorbe en sí al mar, así el sujeto cognoscente Zaratustra absorbe en sí la profundidad (el hondo mar). El ansia de conocimiento, por lo tanto, no es otra cosa para el poeta que la añoranza de la madre que vive en su profundidad. Si la madre es su propia profundidad, la unión con la madre debe entenderse entonces a la vez autoeróticamente, o sea, una unión consigo mismo.

En otro pasaje, Nietzsche se burla de los predicadores del llamado “amor puro”, del conocimiento immaculado sin ningún tipo de interés, los que se engañan a sí mismos

disfrazando a la serpiente con la máscara de un dios (véase Jung: deidad – propia libido – serpiente).

“Realmente, ¡vosotros no amáis a la tierra como algo que crea, engendra, se desarrolla” grita allí. *¿Dónde está la inocencia? – Allí donde hay voluntad de engendramiento y quien quiere crear más allá de sí mismo, ese sólo tiene la voluntad más pura.*

¿Dónde está la belleza? Donde debo querer con toda la voluntad, donde quiero amar y perecer, que una imagen no permanezca sólo como imagen”. (Compárese el comentario anterior: con la activación se destruye un contenido psíquico “imagen,” o se activa a través de la destrucción). *“Amar y perecer, eso rima desde la eternidad. Deseo de amar: eso también es estar dispuesto a la muerte!”*

A través de la unión amorosa con la madre, el propio Nietzsche se vuelve la madre engendradora, creadora, futura. Este sentido de ser la madre se expresa de forma aún más clara en la siguiente charla:

¡Vosotros creadores, vosotros seres superiores! Quien debe parir está enfermo, pero quien dio a luz es impuro. Preguntad a las mujeres: no se da a luz porque da placer: el dolor hace cacarear a gallinas y poetas. Vosotros creadores, ¡en vosotros hay mucha impureza! Es que os ha tocado ser madres”.

Con esto, tal como parece, en Nietzsche hemos aprendido a entender mucho, y creo que esta introducción permite dar alguna claridad de por qué encontramos tan frecuentemente, si no constantemente, el componente homosexual en los enfermos de demencia precoz, que viven en aislamiento autoerótico.¹⁵ Nietzsche se vuelve mujer al identificarse con la madre, absorbiendo a la última dentro suyo. Contribuye a ello que, como consecuencia del aislamiento autoerótico, Nietzsche no viva, incluso concientemente, en el presente, sino en su propia profundidad, la que aún pertenece al tiempo en donde el niño insuficientemente diferenciado en su vida sexual se comporta, al mamar, pasivamente femenino con respecto a la madre. Si Nietzsche es femenino, entonces su madre se comporta con él como hombre, del mismo modo que la profundidad que luego toma el lugar de la madre, o su “*pensamiento abismal*” del cual pronto se hablará, con el que él luchaba como consigo mismo. La madre es para Nietzsche él mismo y él mismo es su madre.

En todo amor hay que distinguir dos sentidos de la representación: una, cómo se ama, y la otra, cómo se es amado. En el primer sentido uno mismo es sujeto y ama al objeto proyectado hacia afuera, en el segundo uno está transformado en el amado y uno se ama como su objeto. En el hombre, quien tiene la tarea activa de conquistar a la mujer, predominan las representaciones del sujeto [activo], en la mujer en cambio, la que ha de seducir al hombre, normalmente también se imponen las representaciones inversas [pasivas]. Con ello se relaciona la famosa coquetería femenina: la mujer piensa cómo habrá de agradarle a “él”, con ello también se relaciona la homosexualidad y autoerotismo más fuertes de la mujer.¹⁶ Transformada en su amado, la mujer debe sentirse hasta cierto punto masculina. Como objeto del hombre puede amarse a sí misma o a otra muchacha que es su

“ideal del yo”, es decir, es así, como la que ama querría verse a sí misma, naturalmente siempre bella.

Una vez encontré a una colega muy enojada por una serie de sobres escritos por ella. En ninguno le salió la linda letra que hizo en el primer sobre. La letra me era conocida. A mi pregunta acerca de qué le decía la letra deseada, se le ocurrió de pronto muy atinadamente, que su amado escribía así. La necesidad de identificación con su amado era en consecuencia tan grande, que sólo podía tolerarse como él. En “Tristán e Isolda” vemos lo mismo. Tristán: “*Tristán tú y yo Isolda. ¡No más Tristán!*” Isolda: “*Tú Isolda y yo Tristán. ¡No más Isolda!*”

También el niño es autoerótico, porque juega un rol pasivo frente a los padres. Debe luchar por el amor de los padres y pensar en despertar su agrado: tiene que imaginarse cómo es amado y ponerse por lo tanto en el papel de sus padres. En años posteriores, la muchacha ve en la madre a su rival, pero también su “ideal del yo” -del mismo modo el chico en el padre-, a la que ama como tal. Cuando el niño es fastidiado por los padres, la reacción normal sería un acto de venganza. El niño no puede arriesgarse a esto, por eso la cólera es descargada ya sea en algún objeto, o el niño no sabe hacer algo más sensato, en su primer rabietta, que tirarse a sí mismo por ej. del pelo, con lo cual se pone en el lugar de los padres que lo enojan.

En “El Revisor” de Gogol, por ej; se describe a un gobernador que es enormemente arrogante y que explota descaradamente a sus súbditos. Mas finalmente él mismo es engañado por un joven impostor a quien toma por el esperado revisor. Cuando el impostor, sin excluir al gobernador, se burla de todos en una carta que todos reciben para leer, el sarcasmo del gobernador se dirige contra sí mismo: “*Veán al viejo loco*”, etc; grita. También en este caso la fracasada agresión origina la serie inversa de representaciones, la transformación en el sujeto que se burla con la actividad sobre sí mismo, como sobre el objeto.

Según el componente destructivo contenido en el instinto sexual, el hombre, de predisposición más activa, tiene también más deseos sádicos: quiere destruir a la amada. La mujer, que se presenta más como objeto del amor, quiere ser destruida. Naturalmente que el límite no se deja trazar tan claramente, porque toda persona es bisexual, además, porque en la mujer hay representaciones de sujeto, como en el hombre asimismo representaciones de objeto. Por eso la mujer es sádica, el hombre también masoquista. Si las representaciones de objeto ganan intensidad al colocarse uno en el lugar del individuo amado, entonces el amor dirigido hacia uno mismo lleva a la autodestrucción como por ejemplo a una mortificación autoimpuesta, al martirio, sí, a la total aniquilación de la propia sexualidad, como en la castración. Éstas sólo son diversas formas y grados de la autodestrucción.

El mismo acto de procreación consiste en la autodestrucción.

Las palabras de Nietzsche advierten sobre ello:

“*El hombre es algo que debe ser superado*”, enseña Zaratustra, “*para que surja el superhombre*”. “*Y cuando de aquí en más te falten todas las escaleras, así debes saber subir todavía sobre tu propia cabeza: ¿De qué otro modo pretendías subir a lo alto?*”

El sentido de esta frase es: Debes saber superarte a tí mismo (destruirte). ¿De qué otro modo podrías lograr lo superior, el hijo?

En el capítulo “De la ventura no buscada”, Zaratustra se queja:

“Yo estaba encadenado al amor de mis hijos: el ansia me colocó este lazo, el ansia que me convertiría en presa de mis hijos y que me perdería en ellos”.

El hijo de Zaratustra, el “pensamiento abismal” del eterno retorno de las cosas amenaza en Zaratustra con morir aún sin haber nacido, no obstante Zaratustra le da vida.

¿Te mueves? ¿Te desperezas? ¿Resollas? ¡Arriba! ¡Arriba! ¡No has de resollar, sino hablarme! Te llama Zaratustra, el impío.

Yo, Zaratustra, el portavoz de la vida, el paladín del sufrimiento, el paladín del círculo, “¡Cúrame!”. “Tu vienes, yo te escucho.

Mi abismo habla, puse a la luz mi última profundidad! ¡Cúrame!, ¡Acércate!, ¡Dame la mano!, ¡Ha, deja! ¡Ha, ha!, ¡Asco, Asco, asco!, ¡Ay de mí!

Así como Zaratustra, como sol (lo superior), absorbe dentro suyo al mar profundo, así saca ahora desde sí lo más profundo a la luz (analogía del sol = amor). Sabemos que el mismo Nietzsche es la luz (lo alto) que absorbe dentro suyo a su madre = el mar profundo. A través de esta unión con la madre Nietzsche se convirtió en la madre parturienta. También aquí vuelca su profundidad en su luz y la envía al mundo como su hijo.

Esto hace recordar a las fuentes de niños en la mitología: aquí los muertos son transformados en niños y vuelven a nacer como tales.¹⁷

Wünsche,¹⁸ quien aporta numerosos testimonios de esto, menciona expresamente en una parte: *“Las almas de los muertos que suben al cielo al reino de Holda no pueden retornar otra vez sin más, sino que primero tienen que renovarse en su manantial”.* Wünsche opina que el pensamiento base de la idea de sacar a los recién nacidos de manantiales y estanques es que la vida vegetal y animal del mundo brota del averno.

Eso es muy cierto, pero si el inconsciente toma la simbología del reino vegetal para la descripción del nacimiento en el hombre, entonces debe ocurrir algo en esencia análogo con el nacimiento humano: los niños nacen de estanques, porque de hecho en el seno materno también están en el estanque (= líquido amniótico), desde el que deben salir al mundo exterior. Así enseña Jung en su trabajo “Über Konflikte der kindlichen Seele” [“Sobre conflictos de la mente infantil”] cómo la pequeña Ana, quien se ocupa intensamente de la cuestión del nacimiento de los niños, busca la solución del problema en el reino vegetal. Se interesa en cómo le crecieron los ojos, la boca y el pelo, por último, cómo creció su hermanito Fritzchen de su mamá (mamá = tierra), y le pregunta al padre: *“Pero ¿cómo es que entró Fritzchen en mamá? ¿Se lo puso (plantó), se plantaron semillitas?”* También ve otros fenómenos análogos en el reino vegetal sobre los que dirige su atención su inconsciente, porque son adecuados como símbolos del misterio que la ocupa.

A la edad de 3 años, Ana escuchó que los niños son angelitos que viven en el cielo y que son traídos a la tierra por la cigüeña. Cierta día le pregunta a su abuela:

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

Abuela: “Pues porque ya soy vieja”.

Ana: “Pero, ¿no es cierto que luego volverás a ser joven?”

Abuela: “No, sabes, me vuelvo cada vez más vieja y luego moriré”.

Ana: “¿Y luego te vuelves nuevamente un pequeño niño?”

Es sumamente interesante que a la pequeña Ana le parezca totalmente natural la idea de que su vieja abuelita pueda retransformarse en un niño. Aún antes de que la abuelita hable de la muerte y de angelitos (los que, como escuchó Ana, vienen al mundo), por sí misma le pregunta a la abuelita si ella también volverá a ser joven. Por eso no se sorprende de que la abuelita se convierta en un ángel, más bien enseguida complementa la respuesta en el sentido de la transformación regresiva.

Precisamente existen ejemplos suficientemente conocidos de que enfermos que desean tener hijos se ven transformados en niños. Un lindo ejemplo es la monja en el templo de Amida¹⁹, en Riklin. La señora M. se convierte en una pequeña Forel como consecuencia del acto sexual con Prof. Forel.

Rank llama la atención sobre sueños en los que la simbología del nacimiento se presenta al revés. En lugar de sacar a un niño del agua se lo mete, por ej; en el agua. Este símbolo surge por la vía de la identificación.

Una colega (médica) me contó una noche cuánto deseaba tener un hijo. En la siguiente noche sueña que tiene que arrastrarse dentro de un estrecho pasadizo que no tiene aberturas laterales, sino que termina en la construcción (como el canal uterino en el seno materno). Dejo que me muestre cómo se arrastró, y se acuerda de que imitaba exactamente los movimientos de un niño en el nacimiento en primera o segunda presentación cefálica. A la vez tenía miedo de no poder ingresar más, el pasadizo es demasiado angosto y se vuelve cada vez más estrecho, de modo que casi es aplastada.

La paciente (demencia precoz), Señora M; se ve arrojada al agua con los niños, y las almas son salvadas entonces por Cristo, es decir, vienen nuevamente al mundo como niños (dado que la destrucción conduce al devenir).

También Nietzsche aporta en el nacimiento de su pensamiento una simbología de destrucción parecida, que en él representa el lugar del hijo. Zaratustra se defiende del acto de creación con expresiones de asco, como si la creación fuese algo impuro. Ello recuerda a sus palabras: “*quien tiene que parir está enfermo, pero quien dio a luz es impuro*”. Desde luego que la representación que sustituye al lugar del hijo debe estar elaborada de tal manera que junto con lo más deseado también contenga lo más terrible, para que pueda satisfacer al ansia de Zaratustra de desaparecer en sus hijos. Es también el caso: la representación expresa lo más sublime, que el superhombre siempre volverá, y lo más bajo, que el hombre más insignificante siempre retornará.

Dado que Nietzsche constantemente se dedica a la más elevada afirmación de la vida, así le dice a la vez su pensamiento ideal que esta afirmación no puede darse sin negación, que en lo sublime también está incluido lo más bajo.

Este terrible componente verdaderamente también es capaz de impresionar a Zaratustra: 7 días yace como muerto, inmóvil. Lucha en eso con un animal horrible que es su propia profundidad, o sea, su propia personalidad sexual. A ese le arranca la cabeza, mata por lo tanto a su propia sexualidad y, al matarse a sí mismo, su pensamiento abismal y con él el Nietzsche que resucita reciben la mayor fuerza vital.

Interesante es la leyenda del príncipe ruso Oleg. A éste se le predice que recibirá la muerte de su caballo más querido. Para escapar de esta sentencia, pone a su caballo en manos de los sirvientes y ordena que se le confiera un trato preferencial. Al cabo de un tiempo se entera de que su caballo está muerto. Mientras se lamenta lloroso ante su tumba y echa pestes sobre el adivino estafador, viene una serpiente del cráneo del caballo y le da la mordida fatal al héroe.

El caballo es la sexualidad de Oleg. Ésta muere y con ella Oleg, porque la serpiente = deseo sexual, se dirige contra él.

Aquí la creación no se da de la destrucción como en Nietzsche, por ejemplo. Por el contrario, se muestra que lo más amado, el animal sexual que trae la vida, puede convertirse en la causa de la muerte.

Es notorio cómo los apasionados poetas mueren con tantas ganas en sus obras. Tomemos por ej. Romeo y Julieta de Shakespeare. Ya es instructivo el tema del surgimiento del amor en los descendientes de los padres que se odian. En un cierto sentido psicológico, odio es lo mismo que amor. Se cometen los mismos actos por odio que por un amor apasionado. El odio es un amor negativo con respecto al presente conciente, con respecto a la activación. Pero dado que a través de la activación el odio se resiste al máximo a la destrucción del contenido de representación, las representaciones de amor son así inusualmente enérgicas en el inconsciente de quien odia. Si la libido usual, reprimida, va acompañada de débiles ideas de destrucción como por ej. burlarse, hacer daño, lo que dio motivo a la formación del dicho "*porque te quiero te aporreo*", la violenta pasión de un sádico se descarga así en escenas espantosas, las que pueden intensificarse hasta el homicidio por impulso sexual. Si con la eliminación de las causas que inhiben el tinte positivo de las representaciones de la libido surge de la leve antipatía una ligera simpatía, al desatarse las representaciones que por el odio no se activaban se llega así a una ardiente pasión. Esta pasión tiene que destruir, porque es demasiado fuerte como para poder mantenerse dentro de algunos límites de autoconservación.

Shakespeare describe esto: sus héroes, que se aman apasionadamente, no pueden conformarse con la activación de una pequeña parte de la libido, necesaria para una unión amorosa común. Tienen que tener cada vez más obstáculos en los que puedan descargar el instinto de destrucción, pero ningún obstáculo es lo suficientemente importante como para satisfacer a la pasión, la que sólo encuentra la paz con la destrucción total, con la muerte del yo.

Así como por un lado la fijación demasiado fuerte de la libido en los padres hace imposible una transferencia en el mundo exterior porque ningún objeto coincide por completo con los padres,²⁰ así se fija también la libido insatisfecha nuevamente en los padres; surgen fantasías de incesto dirigidas a la realidad o síntomas de delirio más

sublimados, por ej. en la forma del culto a la naturaleza o del síntoma religioso. Poco a poco el instinto de destrucción insatisfecho contenido en el instinto de procreación se intensifica en tensión, generando asimismo fantasías de muerte más concretas o más sublimadas. La idea de muerte vinculada con el deseo de incesto no significa sin embargo: “Muero porque no quiero cometer el pecado”, sino que «estoy muerto» significa “logré el anhelado desplazamiento regresivo hacia el progenitor, desaparezo en él”. El deseo de destrucción más intensificado corresponde al deseo de devenir más fuerte en el amor incestuoso menos diferenciado. Sueños y mitos en los que se tienen hijos de los padres y hermanos, los que en consecuencia son fantasías de trascender, demuestran suficientemente que no hay que buscar en la idea del incesto en sí la fuente de las ideas de muerte. Freud enseñaba que toda imagen onírica significa a la vez también su negativo, Freud también explica que la lingüística conoce un “*sentido antitético de las palabras primitivas*”. Bleuler, con el concepto de ambivalencia, y Stekel, con su idea de la bipolaridad, dicen que siempre hay en nosotros, junto a la pulsión positiva, también una negativa. Jung opina que ambas pulsiones son igual de fuertes cuando no las notamos, pero basta un pequeño predominio de una pulsión, de un deseo, y nos parece como si sólo deseáramos esto. Esta teoría es muy adecuada para explicar porqué no se ve el instinto de muerte en el instinto sexual. En condiciones normales deben predominar un poco las fantasías de trascendencia, tan sólo porque el devenir es resultado de la destrucción, depende de la destrucción. Ahora bien, es mucho más simple pensar en los resultados finales, en lugar de buscar siempre la causa. No hace falta demasiado para otorgarle el predominio a las ideas de destrucción, particularmente en niños o en personas emotivas. En la neurosis predomina el componente destructivo y se exterioriza en todos los síntomas de resistencia a la vida y al destino natural.

RESUMEN

Todo contenido que aparece en la conciencia es un producto diferenciado, derivado de otros contenidos psicológicamente más antiguos. Este contenido es adaptado al presente y recibe un matiz específico inmediato que le otorga el carácter de la relación con el yo. Existe por lo tanto en nosotros una tendencia a la diferenciación. Cuando queremos hacer comprensible, es decir, accesible a otros este contenido específico que sólo lo es a nuestro alcance, hacemos una diferenciación hacia atrás: despojamos al contenido de lo específicamente personal y lo expresamos en la forma simbólica, universalmente válida para la especie. Con ello seguimos la segunda tendencia en nosotros, la tendencia de asimilación o disolución que está en oposición con la primera. La asimilación hace que de una unidad válida para el “yo” se forme la unidad que sirva al “nosotros”. La disolución y asimilación de una vivencia personal en la forma de una creación artística, de un sueño o de una simbología patológica, transforma a esto en una vivencia de la especie y hace del “yo” un “nosotros”.²¹ La aparición del placer o displacer está vinculada con el establecimiento o desaparición de la relación con el yo. Si la vivencia personal ya está transformada en una de la especie, entonces nos comportamos con respecto a ella como espectadores, quienes sólo

participan de sus afectos cuando pueden ponerse en la situación de la representación. Tales espectadores son los enfermos de demencia precoz y nosotros en nuestros sueños.

Al instinto de autoconservación en nosotros corresponde la tendencia a la diferenciación y la perduración de una partícula del yo cristalizada o de toda la personalidad del yo. El instinto de conservación de la especie es un instinto de procreación y también se exterioriza psíquicamente en la disolución y en la tendencia de asimilación (transformación del yo en un nosotros) con la sucesiva nueva diferenciación desde la “*substancia originaria*”. “*Donde reina el amor muere el yo, el déspota tirano*”. En el amor, la disolución del yo en el amado es a la vez la más fuerte autoafirmación, una nueva vida del yo en la persona del amado. Si falta el amor, entonces la idea de una transformación del individuo psíquico o corporal bajo la influencia de una fuerza extraña es, como en el acto sexual, una idea de destrucción o de muerte.

El instinto de autoconservación es un instinto simple, que sólo consta de un elemento positivo; el instinto de conservación de la especie, que tiene que matar lo viejo para que surja lo nuevo, consta de un componente positivo y de uno negativo. El instinto de conservación de la especie es ambivalente en su esencia, por eso la excitación del componente positivo provoca a la vez la excitación del componente negativo, y viceversa.

El instinto de autoconservación es un instinto “estático”, en la medida que defiende al individuo ya existente de influencias extrañas. El instinto de conservación de la especie es un instinto “dinámico” que pretende la transformación, la “resurrección” del individuo en una forma nueva. Ninguna transformación puede darse sin una destrucción del antiguo estado.

III. VIDA Y MUERTE EN LA MITOLOGÍA.

Las experiencias con sueños y enfermos de demencia precoz nos enseñan que nuestra psique aloja en su profundidad ideas que ya no se corresponden con nuestra actual labor conciente de pensamiento y que no podemos entender inmediatamente. Encontramos estas ideas, sin embargo, en la conciencia de nuestros antepasados, de lo que podemos deducir de los productos literarios mitológicos y de otros frutos literarios. Por lo tanto, el modo de pensar de nuestro inconsciente corresponde al modo de pensar conciente de nuestros antepasados. En lugar de decir “modos de pensar” transmitidos por herencia, “que conducen a la formación de ideas análogas” hablo, para abreviar, de “ideas” heredadas.

La idea del origen de la vida a partir de los cuatro elementos (tierra, agua, fuego, aire) ya es sostenida en la simbología oriental. Para mis fines observaré a la vida y a la muerte en la simbología de la tierra y del agua. En esto utilizo sobre todo el material histórico recopilado por Wünsche y Kohler.

Famosos son los dos árboles (del conocimiento y de la vida) que según la Biblia crecen en el paraíso. En cultos más antiguos realmente sólo hay un árbol de la vida.²² Al árbol de la vida le corresponde una doble función: al muerto o al enfermo grave el árbol o

su fruta le da la vida, para el sano y el fuerte, en cambio, el árbol trae la muerte. Si uno desea probar la fruta prohibida, es decir, si uno quiere entregarse al acto de procreación, se consagra entonces a la muerte, de la que sin embargo se resucitará a una nueva vida.

Adán y Eva, los que cayeron víctimas de su pecado, serán salvados de la muerte cuando Cristo, el hijo de Dios, muera por ellos. Cristo se hace cargo de los pecados de la humanidad, sufre tal como debiera sufrir la humanidad y vuelve a la vida como también les es concedido a los muertos. Cristo es por lo tanto un símbolo de la humanidad.

Del mismo modo que para los hombres, también para Cristo el árbol de la vida se convierte en origen de la muerte.

Wünsche cita material en abundancia, del que se desprende que para la madera de la cruz de Jesús se utilizó el árbol de la vida. Entre otros, acerca una adivinanza del medio alto alemán. Ésta dice: *“Creció en el jardín un noble árbol, que está plantado con gran arte. Su raíz llega a la base del infierno (en el poema anglosajón el infierno es llamado sala de gusanos y está repleto de serpientes y dragones), su cima toca el trono de Dios, sus amplias ramas mantienen rodeado el mundo entero. El árbol está en todo su esplendor y maravilloso en su follaje”*.

Ésta es la descripción del árbol del conocimiento (= árbol de la vida). Según la forma, el árbol es descripto como cruz.

Cuando Adán enferma gravemente, envía a su hijo Seth al paraíso para que le traiga el óleo de la misericordia. En lugar de éste, el ángel le da tres ramas, según otras leyendas tres pepas de manzana. Debe plantárselas a Adán en la boca, debajo de la lengua. Adán muere, pero de las ramas se desarrollan árboles de los cuales uno (en algunos casos se planta sólo una rama, la triplicación señala la relación del árbol con la creación) liberará luego a la humanidad (por consiguiente también a Adán). Cuando Adán se entera de su cercana muerte, ríe por primera vez en su vida.²³ Ahora, dado que está muerto, ya no necesita morir, sino que viene al mundo como un nuevo ser a través de la fecundación. La rama es plantada en la boca (transposición -freudiana- de abajo arriba). La rama -como Riklin²⁴ lo demuestra para los cuentos- tiene el significado del falo y como tal es el símbolo del poder supremo.²⁵ En las manos de Moisés hace milagros. La rama es transplantada en el jardín del vencedor, que es el padre de la futura esposa de Moisés. Sólo puede contraer matrimonio con la hija aquél que pueda dominar el árbol nacido de la rama. Es en cierto modo una prueba de la potencia sexual: Moisés, quien recibe el árbol del padre de la muchacha, reemplaza de ahora en más en ella, como hombre, el lugar del padre.

También el cetro real proviene según Wünsche del árbol de la vida. Por lo tanto, el poder del rey es en el fondo símbolo del poder sexual. El árbol que da la vida (crecido de la rama) es utilizado según la mayoría de las leyendas como puente sobre el agua. Pensemos en ello en Nietzsche, para quien el hombre debe servir como puente para el superhombre. *“El hombre es algo que debe ser superado”*, dice Nietzsche. Así también el viejo árbol, como puente sobre el que camina la nueva generación, debe ser superado. Dado que el árbol es símbolo de la sexualidad, del falo que da la vida, nos superamos entonces a nosotros mismos cuando caminamos sobre el árbol. Después de que el árbol sirvió durante un tiempo, Dios lo sumerge en el agua. El agua es asimismo una fuerza primitiva

generadora, como Adán, en quien fue transplantada la rama arrancada. De esta transposición hacia atrás se logra el nuevo nacimiento.

El árbol sumergido fue olvidado por todos y recién cuando llegó el momento de la crucifixión de Cristo, uno de sus enemigos recordó al árbol.

“¡Vaya!, se imaginó, este tronco sirve como el mejor peso para cruz de Jesús.

*Tan empapado, ya casi como piedra,
será bien agobiante como carga.”*

*“Sobre la tumba del primer hombre creció
el tronco que le dio vida a la humanidad.*

*Y así como la muerte, así también la salvación
nuevamente se nos dio del árbol de la vida.”*

¿Qué papel representa en ello Cristo, el hijo de Dios? ¿Cómo salva a la humanidad? Wünsche menciona diversos cuentos germánicos que tratan de un padre enfermo o de una madre enferma que son salvados de la muerte, respectivamente, por el agua bendita, por frutas del paraíso. Del agua hablaremos más tarde nuevamente, las frutas son derivados del árbol de la vida.

Wünsche ve en estos cuentos mitos de primavera: los frutos del árbol de la vida, del agua de la vida, respectivamente, son símbolos de la energía vital a través de la cual la naturaleza rejuvenece cada año. Para él, el padre enfermo o la madre enferma representan a la naturaleza que sufre bajo el poder del invierno.

En las leyendas nórdicas aparecen muchos mitos de primavera en los que el dios del sol salva a la tierra al fecundarla con sus rayos. En el Canto de los Nibelungos, en lugar del sol y de la tierra figuran Siegfried y Brünhilde.²⁶ Brünhilde (tierra), que se encuentra hibernando, es salvada por la luz vencedora de Siegfried (sol) cuando él le parte la coraza (costra de hielo) con su espada, y de este modo la fecunda inmediatamente. El acontecimiento no es llamado aquí fecundación, como con el sol y la tierra, en lugar de ello, el acto de fecundación es presentado más realmente como un corte, y realizado en su significado erótico a través de un beso.

Lo importante es que en Brünhilde Siegfried embaraza a su madre. La madre de Siegfried es desde luego Sieglinde, pero Brünhilde es su hermana, ella ama lo que ama Sieglinde, o sea a Siegmund. Ella se compenetra por consiguiente en el rol de Sieglinde, Sieglinde se convierte de este modo en su “ideal del yo”, en su respectiva personalidad sexual. Al salvar a Siegfried salva a su propio deseo, a su hijo. La exactitud de esta aseveración, que Brünhilde sería la madre de Siegfried, se confirma a través del trabajo del Dr. Graf. Como Eva, Brünhilde se comporta contra la orden del padre. Así como Eva es expulsada del paraíso, así es echada del reino de los dioses. Transgredir la orden (defensa de su ideal del yo, cuyos pecados asume a la vez) también le trae a Brünhilde el sueño parecido a la muerte, del que es liberada por el sol primaveral Siegfried.²⁷

El deseo de morir es con frecuencia anhelo de morir en el amor, así también en Wagner. Brünhilde muere en el fuego (fuego del amor) junto al corcel e implora al morir:

*“Ni bienes, ni oro,
ni la pompa divina:
ni casa, ni patio
ni altivo esplendor
ni la engañosa atadura
de turbios pactos
ni la dura ley
de hipócritas costumbres:
dichoso en la alegría y en el dolor,
dejad existir sólo el amor!”*

*“Grane, mi corcel,
te saludo.
¿Sabes amigo
hacia dónde te conduzco?
En el fuego, radiante,
yace allí tu corazón
Siegfried, mi héroe difunto.
¿Relinchas con alegría de seguir al amigo?
¿Te atrae hacia él
la llamarada sonriente?
Siente también mi pecho
cómo se enciende;
Un luminoso fuego
toma mi corazón
Para abrazarlo,
abrazada por él
En el amor más inmenso
estar desposada con él
¡Eh, Grane!*

*¡Saluda al amigo,
Siegfried, Siegfried!
¡Gozoso va a ti mi saludo!*

La muerte es aquí ¡un canto triunfal del amor! Brünhilde desaparece en cierto modo en Siegfried: Siegfried es el fuego, el calor del sol salvador. Brünhilde es disuelta en este padre originario, volviéndose ella misma fuego.

En Wagner, la muerte frecuentemente no es otra cosa que el componente destructivo del instinto del devenir. Vemos esto claramente presentado en El Holandés Errante. Éste último sólo puede ser salvado cuando encuentre una mujer que pueda serle fiel, y Senta lo puede. El grado extremo de su fidelidad se deja ver cuando, en el amor al holandés, está de acuerdo en ser destruida totalmente. Eso significa recibir la muerte con él. Ella ama según el “tipo salvador” mencionado por Freud.

Freud llama la atención acerca de que hay una típica fantasía de rescatar del agua, donde para el hombre significa que él convierte en madre a la mujer que salva. “Cuando la mujer salva a otro (un niño), se reconoce entonces como su madre, la que lo hizo nacer, como la hija del rey en la leyenda de Moisés (Rank)”.

Ya vimos en Nietzsche cómo se convierte en madre absorbiendo el mar (madre).

También en sueños de nacimientos aprendimos a reconocer el mismo proceso. Del mismo modo, Senta puede convertirse en madre cuando se disuelve en la madre (mar), y del mismo modo el holandés se convierte en padre a través de la retirada (muerte) en el progenitor. Como recién nacidos, enlazados, emergen del agua Senta y el holandés.²⁸

Lo que hay de común en los héroes wagnerianos es que ellos, como Siegfried y Brünhilde, aman según el tipo salvador, que se sacrifican y mueren por su amor.

Es notoria la similitud entre el Siegfried nórdico y el Cristo oriental. También Cristo es un tipo salvador que se sacrifica por la humanidad. Siegfried es el dios del sol y, su amada, la madre tierra. Cristo también es un dios del sol. Cristo muere en el árbol de la vida, se lo sujeta a él y cuelga de él, en cierto modo, como su fruto. Como el fruto, Cristo se marchita y llega a la madre tierra como semilla. Esta fecundación lleva a la formación de la nueva vida, a la resurrección de los muertos. A través de la muerte y de la resurrección de Cristo se saldó la culpa de Adán.

Dediquémonos ahora al interrogante: ¿en qué consistió el castigo de Adán y Eva?

Ellos querían tener la fruta prohibida del paraíso, pero les fue negado porque sólo podía probarse la fruta tras la muerte. Así pues, cuando Dios les dio la muerte a Adán y Eva, con ello les permitió de este modo el placer prohibido. Lo mismo significa el otro castigo, que consiste en que Adán es condenado a trabajar la tierra (madre) con el sudor de su frente y Eva a dar a luz con dolor.

¿Qué es el castigo en su esencia? Es un daño al individuo, porque el instinto de procreación exige la destrucción del individuo. Así es totalmente natural que las ideas de castigo reciban con tanto gusto tinte sexual.

Para apartar de uno el castigo de Dios, se le trae una víctima. Es decir, en lugar de uno mismo se le da otro ser para destruir, para que uno mismo pueda llegar a ser. Lo originariamente más valioso es reemplazado por símbolos cada vez menos importantes que le prestan el mismo servicio al inconsciente, porque para el inconsciente el símbolo tiene el valor de la realidad.

La víctima más valiosa fue el propio Cristo, quien cargó con los pecados de la humanidad y salvó a los hombres a través de su muerte. Pero Cristo no necesita morir realmente siempre de nuevo por la humanidad: basta con reavivar su acción nuevamente en el recuerdo. Uno se identifica con Cristo cuando en la forma del pan y del vino acoge en sí su cuerpo y su sangre. Con esto se quiere decir: yo, que ahora soy uno con Cristo, procuré la necesaria víctima, la que ahora me hará resucitar.

De qué manera se imagina uno la identificación con la víctima (aquí Cristo, cuyo cuerpo y sangre se acoge en uno), se desprende de las interesantes informaciones de Eysen,²⁹ las que cito aquí. En las tablas votivas en la Marienkirche en Groß-Gmain hay muchas descripciones de accidentes con los datos del móvil de quien ofrenda, de la actividad deseada y de la amada víctima. Una de ellas dice:

“Un niño se ahogó en las aguas. Apenas se enteró la madre, con el corazón afligido comprometió al niño con una víctima viva, y volvió a estar vivo”, o “Un cerdo mordió la cabecita a un niño y se la destrozó, y se le prometió a una víctima viva y se sanó”.

En ello a la víctima del sacrificio le corresponde morir, y al accidentado el nacimiento. Así también en el próximo ejemplo: *“Un niño nacido de una madre muerta llegó al bautizo al momento en que el padre se comprometió con una víctima viva.”* Aquí, en lugar del niño, es traída una víctima viva.

Cristo, el hijo, quien muere por el padre, es *“pars pro toto”*, en la que el padre, en el momento del engendramiento, se convierte con toda su voluntad: siempre es el padre quien muere en el hijo y es el padre, por otra parte, quien es renovado en el hijo.

Las víctimas vivas del sacrificio finalmente son reemplazadas por símbolos inanimados. En la misma obra, Eysen informa sobre jarrones que parecen cabezas humanas. Los jarrones son llenados con cereales y sirven de remedio contra el dolor de cabeza. Uno es bendecido con estos tarros (llamados *“Köpfl”*), ya que se los toma del altar y se los coloca sobre la cabeza del que sufre, como normalmente se bendice con la imposición de manos.

El significado de los *“Köpfl”* se vuelve aún más claro cuando llegamos a saber de cabezas que reproducen a los Santos, Santos que ciertamente, como Cristo, recibieron la muerte por el amor, murieron por lo tanto como víctimas, como Cristo. Tales cabezas de víctimas, que reproducen la cabeza de San Juan, se encuentran en el museo de Reichenhall (Eysen).

Con respecto a su sentido, son frutos llenos de semillas como los cuales por lo tanto, como se presumió, era imaginado Cristo. Debían sanar a través de la fecundación y éste también es el caso: un descubrimiento de J. Arnold reporta acerca de cabezas de madera que él interpretó como ofrenda contra el dolor de cabeza y para contraer matrimonio. La

yuxtaposición de dos males: el dolor de cabeza y el estar soltero, demuestra que ha de interpretarse al dolor de cabeza en el sentido de la “transposición de abajo arriba” freudiana, del mismo modo la elección de la forma de cabeza como contenedor de semillas.

En otras regiones se utilizaron cabezas sonoras como remedio contra la esterilidad. Estas cabezas contienen tres tipos de cereales -¡3 es ciertamente el símbolo de la generación! En lugar de la forma de la cabeza, otros símbolos de sacrificio imitan la forma de las vísceras internas. El órgano enfermo es representado de forma particularmente grande en la imagen de las vísceras: la destrucción exigida por la divinidad para dar la vida se desvía aquí también a otro órgano, menos valioso.

Un versito infantil expresa bien esto: se sujeta al mismo tiempo el dedito lastimado del pequeño que llora y se susurra: “*Puede dolerle al gato, al perro, a la liebre, etc., y a X.X. debe pasársele el dolor*”. En esto se escupe 3 veces hacia el costado por temor al mal de ojo. 3 es el símbolo de la generación, y escupir equivale a rociar con agua bendita, lo que ahuyenta al demonio.

Las súplicas de perdón y las saluciones reverentes son, en esencia, similares al sacrificio. Si simultáneamente uno cae de rodillas o si incluso se echa al suelo ante el señor, eso quiere decir: “*Mira, mi vida está en tu mano, yazgo ya destruido ante ti (idea de muerte), regálame pues la vida (renacimiento).*”

Cuando Seth llega al paraíso para pedir misericordia para su padre Adán, esparce tierra sobre su cabeza. “*Polvo eres y en polvo te convertirás*” dijo Dios al hombre. Rociándose la cabeza con tierra, Seth muestra que él ya se convirtió en polvo (vino a la tierra porque la tierra está sobre su cabeza). Del retorno al origen (tierra) surge sin embargo la nueva vida.

Una interesante simbología del origen del hombre desde la tierra nos la da la obra de K. Kohler,³⁰ a la que quiero atenerme ahora. Las escrituras rabínicas conocen hombres de campo y hombres del bosque, metidos en la tierra hasta el ombligo y, a través de éste, reciben su alimento de la tierra. Estos seres parecidos a los hombres tienen también, como dice Maimónides en su comentario al Mishná, una voz parecida a la de los hombres. En árabe se llaman “homúnculo” u “hombre enano”. “Según Salomón Buber, esta criatura de fábula es una planta con forma humana cuya cabeza, semejante a la de los hombres, recién aparece después de arrancarla de la tierra.” Simeón de Sims³¹ opina que el animal sería idéntico a Jada, con forma de calabaza y unido a la tierra a través de una larga sogá crecida de la raíz. Nadie puede acercarse al animal más allá de la longitud de la sogá, ya que si no será despedazado. Cortando la sogá puede matarse al animal: emite entonces un fuerte chillido y muere. Está claro que este hombrecito-planta está en la tierra como un niño en el seno materno, unido por un cordón umbilical a su lugar de origen.

Así como en el álgebra no se modifica lo esencial si designamos una magnitud con α o β , también para el inconsciente es lo mismo si simboliza lo esencial, aquí el origen del niño, en simbología de plantas o de personas. Así como nosotros, por ej; mediante la designación de las ondas respiratorias “Traube-Heringsche” destacamos igual participación a ambos investigadores en el descubrimiento, así lo hace el inconsciente con sus hombres-

plantas, hombres-animal y formas compuestas parecidas (véase Freud, La interpretación de los sueños).

La planta grita como un niño al nacer. Este grito es un grito de muerte. En tanto permanece en la madre, el niño carece de vida independiente. En la mitología, la situación se denomina a menudo “muerte aparente” o “vida en las sombras”, como por ej. en el Reino de Proserpina, donde se tiene un vislumbre de la vida o una idea de la vida, donde todo está insinuado sólo como una sombra.

En las “madres” no hay claro y oscuro, ningún arriba y abajo, ningunos contrastes, porque aún no se está diferenciado de la sustancia originaria, de la madre originaria. Recién con la diferenciación en un organismo independiente uno está consagrado a la vida y a la muerte (a la diferenciación retrospectiva). En la vida misma está el origen de la muerte, como en la muerte el de la vida. El desarrollo y nacimiento del hijo se produce a expensas de la madre, es la madre quien corre más peligro en el nacimiento. La madre es dañada. Para que no sea completamente aniquilada debe sustituirse el componente de muerte: debe haber un sacrificio. Se arranca la planta (se la pare) regando con sangre de víctimas de sacrificio o con orina. Éstos son todos productos de muerte (orina-excreta).

En la antigüedad judía hay una planta de brillo encendido, baarah, y su raíz tiene la energía para ahuyentar a los demonios y a los espíritus de los muertos. Arrancar la raíz provoca la muerte instantánea y por ello se lo es lleva a cabo durante la noche, por un perro, derramando orina o sangre menstrual. La equiparación de la orina con la sangre menstrual demuestra que ambos productos son, por así decirlo, productos sexuales³² que contienen en sí la fuerza sanadora y fecundadora. La análoga hierba persa Haoma, (según Kohler un hombre planta o árbol venerado como dios, de poder mágico divino, una especie de árbol de la vida, en cuyo lugar tan frecuentemente figuran hierbas de la vida) es triturada durante la noche en el mortero invocando a Hades y a las tinieblas, y rociada con la sangre de un lobo sacrificado. La hierba Haoma servía para matar a los demonios. La bebida de Haoma confiere la inmortalidad y la fertilidad. Así como Jesús, fruto del árbol de la vida, debía morir para que él mismo resucitara y pudiera darle la vida a otros que se identifican con él, así también debe ser destruida la hierba divina Haoma, también un “hombre árbol”, para convertirse, como Jesús, en la semilla fecundadora, en la bebida fecundadora. Acorde con la peligrosidad de esta planta, la agricultura se considera peligrosa entre los árabes.³³ Según la creencia árabe, cada año debe morir un trabajador al momento de la cosecha. La calidad mortífera del suelo también se le atribuye a los “hombres de la tierra”. De allí que la gente suele regar la tierra con la sangre de una ofrenda de paz.

Por un lado, la tierra juega el rol de la madre que alimenta al hombrecito a través del cordón umbilical. Por consiguiente, el arrancar al niño es un nacimiento. Por otro lado, la tierra da frutos (hijos) como el árbol, frecuentemente pensado como masculino. En la simbología del árbol expliqué cómo coinciden niño y genitales,³⁴ de ahí que el acto de parir también pueda ser un coito.

Agradezco al Señor Profesor Freud la información de que la circuncisión es un símbolo de la castración. Ciertos negros meridionales tienen la ceremonia de la castración, mientras que tribus emparentadas realizan la ceremonia de extracción de dos incisivos. Son

ritos de sacrificios: uno se castra, es decir, mata simbólicamente la sexualidad en uno para no ser destruido de verdad. Sin destrucción ¡es imposible el devenir!

Una mujer me comentaba que había soñado con su parto mientras se le extraía un diente durante la anestesia. No nos asombra cuando la extracción de dientes se presenta en los sueños como símbolo del parto. Pues bien, parto es = extracción dentaria = castración, es decir, la procreación es interpretada como castración. Tausk me contó un caso en el que el enfermo consideraba al coito directamente como castración: en ello el pene sería cortado en la vagina. La masturbación, sobre todo, es representada (en sueños) como extracción dentaria = castración. De acuerdo con ello puede formularse la ecuación:

$$\begin{array}{ccc} & \text{coito} & \\ \text{procreación} < & & > = \text{castración} \\ & \text{nacimiento} & \end{array}$$

La autodestrucción puede sustituirse a través de la destrucción de una víctima. En la concepción cristiana, Cristo padece la inmolación y muere, en lugar de los hombres, los que en la visión religiosa sufren simbólicamente con él. A través de esta autodestrucción figurativa se logra por así decirlo lo mismo que Cristo lograba a través de su autodestrucción, es decir, la resurrección. La autodestrucción se da en el modo de ver cristiano en la imagen del entierro, una vuelta a la madre tierra. La resurrección es renacimiento.

Plinio habla de una costumbre griega en la que *“el tomado por muerto era considerado impuro hasta haber pasado un renacimiento simbólico”* (Kohler). Como demuestra Liebrecht, el acto de renacer tiene lugar a través de una abertura redonda del techo, parecida al seno materno.

En la India, el instrumento para volver a nacer es una vaca de oro. Se mete dentro de la vaca a quien renacerá y se lo saca nuevamente de la vagina de la vaca. Quien retorna ya puede entrar en Jerusalén o en la Meca, pero en lugar de exponerlo a colocarlo nuevamente en la madre, se sacrifica para él una oveja o una cabra. Eso demuestra que la víctima es tomada como una analogía del retorno al seno materno. Como menciona Kohler, el ritual del sacrificio sucede de la siguiente manera: *“Antes de que entre por la puerta de la casa, se coloca con las piernas abiertas de modo que la víctima pueda estar entre medio. Luego se la pone sobre el lado izquierdo; el musulmán le dirige entonces la cabeza hacia el sur, o sea hacia la Meca, el cristiano en cambio hacia el este, es decir hacia Jerusalén, y se la degolla inmediatamente antes del umbral o sobre él. Cuando quien regresa es cristiano, se le dibuja a continuación sobre su frente la cruz, con un poco de sangre. Luego, pasando sobre la víctima y la sangre se adentra en la casa y trae las prendas que deberá llevar a la iglesia, donde las bendice el sacerdote.”*

La posición de la víctima entre las piernas abiertas de quien retorna al hogar corresponde a la posición del niño durante el parto. La cruz de sangre que se dibuja sobre la

frente de quien regresa alude a la relación con la muerte de Cristo. Muere y renace como Cristo.

También este capítulo nos enseñó que el devenir procede de la destrucción. También aquí el progenitor = el Dios que da la vida, se transforma en un niño que es regresado al seno materno. La muerte en sí es terrible, la muerte al servicio del instinto sexual, o sea como su componente destructivo que conduce al devenir, es salvadora. La vida eterna, sin embargo, no le da la felicidad al hombre. Eso también lo vemos en la leyenda de la fuente de la vida. Cito de la leyenda de Alejandro (según Friedländer) un pasaje correspondiente: el cocinero de Alejandro halló por casualidad la fuente buscada. Es que quería enjuagar un pescado de aguas saladas cuando, de repente, el pescado revivió y se le escabulló.

El propio cocinero se baña en la misma agua y alcanza de esta manera la inmortalidad, pero esta inmortalidad no le acarrea nada bueno: el rey, a quien le cuenta el milagro, se enfurece por no haberse enterado antes de esto y hace arrojar al cocinero, a quien no se puede matar, al mar. El cocinero se convierte en un peligroso demonio del mar, a quien (según otras leyendas) también se le ofrecen sacrificios. El cocinero, quien quería lograr la inmortalidad, es castigado, y este castigo consiste en que nuevamente es puesto en el agua, o sea en el elemento originario (seno materno³⁵), y su energía vital, que no sufre destrucción alguna, se torna peligrosamente destructiva. La analogía del cocinero la hemos conocido en la planta alruna o en los peligrosos hombrecitos de la tierra, los que aún no han nacido. Matando a la hierba peligrosa se la vuelve sanadora (matar = nacimiento).

Otro análogo del furioso cocinero que azota sin descanso en el agua es el holandés errante. También a Friedländer le llamó la atención esta analogía. Según Graf, este navegar incesante del holandés expresa su estado mental, en el que en vano anhela un objeto adecuado. El cocinero ansía la muerte y el holandés errante nos muestra que es una muerte erótica la que uno anhela, es decir, una muerte que conduzca al nuevo nacimiento, pues Senta y el holandés emergen entrelazados de las olas.

“Según una antigua tradición, en su salida del paraíso Adán no recibió una vara (= árbol de la vida según Wünsche), sino un anillo geomántico con la cruz del mundo (\oplus), que transmitió a sus descendientes. A través de éstos llegó a Egipto y fue considerado el misterio de toda ciencia”³⁶. Según Wünsche, en el lugar del árbol de la vida apareció el anillo. El anillo es por lo tanto, como el árbol, un símbolo de la génesis.

Wünsche llama la atención aquí en el pasaje en “Reineke Fuchs” de Goethe, (canción 10, V, 7 y siguientes) que donde se habla del anillo de oro con tres palabras hebreas grabadas que el zorro finge haber destinado al rey, dice: Los tres nombres grabados los trajo Seth, el devoto, del paraíso, cuando buscaba el óleo de la misericordia. Como sabemos, Seth trae tres semillas de manzana o tres arroces del paraíso, desde los cuales luego se desarrolla el árbol de la vida.³⁷ Las tres palabras grabadas en el anillo son por consiguiente símbolos de la fuerza del anillo para dar vida. Así, el anillo en el Canto de los Nibelungos lo entendemos en su significado como símbolo de la procreación y nueva creación, de la fuerza vital que causó la destrucción.

El mundo sólo puede ser salvado cuando la vida vuelve al origen, lo que se representa simbólicamente restituyendo el anillo (vida) a sus lugares de origen, de donde fue sacado.

En esta segunda parte me circunscribí a aportar algunas pruebas con la intención de ilustrar en ejemplos totalmente heterogéneos la aplicabilidad en la mitología de las ideas desarrolladas en la primera parte.

Debe reservarse a una investigación más amplia y profunda, demostrar también en la producción mitológica o psicológica individual reciente el componente destructivo de la sexualidad. Considero sin embargo que mis ejemplos demuestran de manera suficientemente clara que, de acuerdo con las realidades biológicas, el instinto de procreación se compone también psicológicamente de dos componentes antagónicos y que por consiguiente es del mismo modo un instinto constructivo como destructivo.

NOTAS

¹ Al tiempo de escribir este trabajo no había aparecido aún “Die Sprache des Traumes” [“El lenguaje del sueño”] del Dr. Stekel. En su obra, el autor comprueba en numerosos sueños, que junto al deseo de vivir tenemos el deseo de morir. Al último lo interpreta como oposición al deseo existente en la esencia del instinto sexual.

² Transformaciones y símbolos de la libido. Este anuario, T. III.

³ Según Freud, lo inconsciente es atemporal en la medida en que sólo se constituye de deseos, los que aparecen realizados para el presente. Freud: Interpretación de los sueños.

⁴ Freud: “Über den Gegensinn der Urworte” [“Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas”].

⁵ Acerca del contenido psicológico de un caso de esquizofrenia. Este anuario, T. III, p. 329 y siguientes.

⁶ Compárese Spielrein: Schizophrenie [Esquizofrenia, Anuario III, T. I, Reflexiones finales.

⁷ I.c.

⁸ Ella también puede tener un fuerte afecto negativo en la representación de la tierra impura, cuando tiene en ello el sentimiento, o sea la relación tierra = yo.

⁹ Compárese Freud: Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. [El chiste y su relación con el inconsciente].

¹⁰ ¿Porqué el pintor no pinta siempre, por ej; la imagen de su querida madre, sino que eventualmente lleva a cabo un cuadro renacentista? La “censura” no nos prohíbe amar a la madre en forma “sublimada”.

¹¹ Nosotros vivimos o, más bien, sólo observamos y sólo denominamos vivir a aquello que ya vivimos en nuestros antepasados.

¹² Jung, Symbole und Wandlungen der Libido. [Símbolos y transformaciones de la libido]. Anuario, III, 1ª mitad.

¹³ Compárese mi trabajo, citado más arriba.

¹⁴ Compárese Negelein: Das Pferd im Seelenglauben und Totenkult. [El caballo en la creencia en las almas y en el culto a los muertos].

¹⁵ Véase Otto Rank: Beiträge zum Narzissismus. [Aportes al narcisismo]. Anuario III, 1ª mitad.

¹⁶ Sólo se piensa en besos y abrazos apasionados en muchachas jóvenes. Esta forma de amistad no llamativa para la mujer causaría una impresión muy extraña en el hombre.

¹⁷ Véase Otto Rank: Lohengrinsage. Schriften zur angewandten Seelenkunde. [Lohengrinsage. Escritos para la psicología aplicada], editado por Freud.

¹⁸ Ex oriente lux, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser, altorient. Mythen. [Ex oriente lux, Las leyendas del árbol de la vida y del agua de la vida, mitos del antiguo oriente]. Por A. Wünsche, Leipzig 1905.

-
- ¹⁹ Riklin: “Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen”. Schriften zur angewandten Seelenkunde. [“Realización del deseo y simbología en el cuento”. Escritos para la psicología aplicada].
- ²⁰ Véase Imago de Spitteler.
- ²¹ Über den psychologischen Inhalt eines Falles von Schizophrenie. [Acerca del contenido psicológico de un caso de esquizofrenia].
- ²² Wünsche observa que la muerte no proviene sin embargo del árbol de la vida, sino del árbol del conocimiento, pero muchas leyendas no diferencian entre el árbol del conocimiento y el árbol de la vida. Originariamente sólo hay un árbol de la vida.
- ²³ Según una leyenda, después de que se entera del mensaje de Dios, Adán grita: “Allí junto a mi tumba crece un árbol. Esto significó, ¡cuidado, que viste el árbol de la muerte! Mas cuando la bondad del cielo lo quiera, de mi polvo crecerá entonces como árbol de la vida”.
- ²⁴ Riklin: Wunscherfüllung und Symbolik in Märchenschriften zur angewandten Seelenkunde. [Realización de los deseos y simbología en obras de cuentos para la psicología aplicada].
- ²⁵ La rama o el árbol figura aquí como un símbolo sexual masculino. En Lohengrinsage de Otto Rank hay reunidos numerosos ejemplos en los cuales se piensa al árbol como algo femenino. Esto es una prueba de la suposición de Stekel de la bisexualidad de los símbolos.
- ²⁶ Véase Das Nibelungenlied. [El canto de los Nibelungos], Max Burkhard, editado por Brandis.
- ²⁷ Schriften zur angewandten Seelenkunde. [Escritos para la psicología aplicada].
- ²⁸ Véase Rank: Lohengrinsage. Schriften zur angewandten Seelenkunde. [Lohengrinsage. Escritos para la psicología aplicada]. Editado por Freud.
- ²⁹ Revista de la Asociación etnográfica, 1901. Acerca de algunas ofrendas en Flachgau, Salzburgo.
- ³⁰ Un aporte a la mitología comparada de K. Kohler en Cincinnati. Singulares ideas y usos en la literatura bíblica y rabínica. Archivo de la Ciencia de la Religión, T. XIII, Cuaderno I.
- ³¹ Kohler: I.c.
- ³² Proviene aparentemente del mismo órgano.
- ³³ Curtis: Ursemit. Religion im Volksleben des heutigen Orients. [Semita primitivo. Religión en la vida popular del Oriente actual]. Edición alemana, 1903. Cita Kohler: I.c.
- ³⁴ Según las afirmaciones de Stekel. El pueblo buscará explicarse el proceso de la formación del niño luego de un coito, como que el hombre coloca el niño en la mujer.
- ³⁵ Véase Rank: Der Mythos von der Geburt des Helden. Schriften zur angewandten Seelenkunde. [El mito del nacimiento del héroe. Escritos para la psicología aplicada].
- ³⁶ Wünsche: Vom Lebensbaum und Lebenswasser. [Acerca del árbol de la vida y del agua de la vida]. Según Wünsche, el árbol de la vida es en algunas leyendas = al árbol del conocimiento. Véase Nietzsche, para quien conocimiento es = amor, y otros.

(*) Título original: *Die Destruktion als Ursache des Werdens*, publicado en Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen IV. Bd. 1. Hälfte S. 465-503 Leipzig und Wien 1912.

Notas a la Traducción:

-Donde aparezca [], están las notas de la trad..

-Los nombres, en general no han sido traducidos, (así Brünhilde en lugar de Brunilda, Siegfried en lugar de Sigfrido, Sieglinde en lugar de Siglinda, Seth en lugar de Set). Algunas excepciones: Adán, Cristo, holandés errante.

- “Eros y **Tantalos**” se lo dejó como estaba en el documento de origen . Al igual que Thanatos -la muerte, hijo de Nyx, hermano de Hypnos- **Tantalos** también es personaje de la mitología griega, hijo de Zeus, que por haber ofendido a los dioses fue precipitado a los infiernos y condenado a un hambre y sed devoradoras, que no podía satisfacer.