



Anuario de Investigaciones
ISSN: 0329-5885
anuario@psi.uba.ar
Universidad de Buenos Aires
Argentina

Murillo, Manuel
EL SIGNIFICANTE NO ES UN ARQUETIPO
Anuario de Investigaciones, vol. XXI, 2014, pp. 119-126
Universidad de Buenos Aires
Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369139994055>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

EL SIGNIFICANTE NO ES UN ARQUETIPO

THE SIGNIFIER IS NOT AN ARCHETYPE

Murillo, Manuel¹

RESUMEN

Este artículo forma parte de la investigación de maestría *La hipótesis de los tres registros. Sujeto, metapsicología y formalización en psicoanálisis* (Murillo, 2010, 2011a, 2011b, 2011c, 2012a, 2012b, 2013a, 2013b) y la investigación UBACyT *Lógicas de producción en el campo de investigaciones en psicoanálisis* (Azaretto y Ros, 2011).

El objetivo de este artículo es desarrollar la referencia de Jung en el desarrollo de la hipótesis de lo simbólico, o de la teoría del simbolismo.

Se concluye que el significante no es un arquetipo, sin embargo hay aspectos del desarrollo de la teoría del significante que retoman aspectos ya desarrollados en la teoría del arquetipo.

Palabras clave:

Simbólico - Jung - Significante - Arquetipo

ABSTRACT

This article is part of the investigation *The three record hypothesis. Subject, meta-psychology and formalization in psychoanalysis* (Murillo, 2010, 2011a, 2011b, 2011c, 2012a, 2012b, 2013a, 2013b). And also is part of the UBA-CyT investigation *Logic of production in the psychoanalytical research* (Azaretto y Ros, 2011).

The objective of this article is to develop the Jung reference in the develop of the symbolic hypothesis, or the so called symbolism theory.

We conclude that signifier is not an archetype, although there are characteristics in the develop of signifier theory that recuperate characteristics already developed in the archetype theory.

Key words:

Symbolic - Jung - Signifier - Archetype

¹Lic. en Psicología, UBA. Psicoanalista. Miembro del equipo de investigación UBACyT *Lógicas de producción en el campo de investigaciones en psicoanálisis*. Docente de Metodología de la Investigación, Cat. II Fac. de Psicología, UBA. Colaborador docente de Escuela Francesa de Psicoanálisis, Cat. I, Fac. de Psicología, UBA. Colaborador docente de Psicopatología, Cat. II Fac. de Psicología, UBA. E-mail: manuelmurillo@psi.uba.ar

“¡Cómo se impone el «complejo personal» sobre todo trabajo intelectual puramente lógico! (...) He de decir que considero como una clase muy digna de economía una especie de comunismo intelectual en el que no se controla angustiosamente lo que se ha dado y lo que se ha recibido.” (Freud, Correspondencia con Jung, 1907: p. 63-64)

“Si no logramos llegar a un acuerdo con Jung nos autoproclamaremos defensores de una causa falsa (...) Podemos estar contentos de que Jung y Freud se hayan separado, y de que cada cual mantuviera su integridad personal y viviera lo suficiente para enriquecer excepcionalmente al mundo.” (Winnicott, 1964: p. 450)

Introducción: Jung y la teoría del simbolismo

Este trabajo forma parte de la investigación de maestría *La hipótesis de los tres registros. Sujeto, metapsicología y formalización en psicoanálisis* (Murillo, 2010, 2011a, 2011b, 2011c, 2012a, 2012b, 2013a, 2013b) y la investigación UBACyT *Lógicas de producción en el campo de investigaciones en psicoanálisis* (Azaretto y Ros, 2011).

La hipótesis de los tres registros es la hipótesis lacaniana de lo real, lo simbólico y lo imaginario, a la cual nos hemos referido en anteriores publicaciones. Supone tres partes articuladas: la hipótesis de lo real, es decir la existencia de la sexualidad y la castración; la hipótesis de lo simbólico, o de la existencia del significante y de lo inconsciente; y la hipótesis de lo imaginario, es decir de la existencia de un cuerpo que no se reduce al cuerpo orgánico.

Quiero detenerme en esta ocasión en la hipótesis de lo simbólico. En la construcción de lo simbólico por parte de Lacan confluyen muchos conceptos, autores y disciplinas. Con frecuencia suele remitirse a fuentes filosóficas o antropológicas, por ejemplo Hegel (la palabra mata la cosa) o Lévi-Strauss (la eficacia simbólica). Pero existe además dentro del psicoanálisis mismo un desarrollo propio acerca de lo simbólico. Podemos llamar a esto, con un nombre que utilizaron Jones y Lacan: la teoría del simbolismo. Existe en el psicoanálisis una teoría de lo simbólico. Sus gérmenes están en la obra freudiana, aunque sin embargo no está allí desarrollada. Su desarrollo comienza más bien con el psicoanálisis post-freudiano, y en particular con la obra de Jung *Transformaciones y símbolos de la libido* (1911). Jung se interesó a lo largo de toda su obra especialmente en los símbolos y el simbolismo. La historia del psicoanálisis consagró a esta obra como un capítulo fundamental de la teoría del simbolismo, a tal punto que marcó una división dentro del psicoanálisis, en este caso, encarnada en el distanciamiento de Freud con Jung. Freud escribió una *Historia del movimiento psicoanalítico* con el propósito de contar al mundo porqué Jung ya no es más un psicoanalista. Como en la clínica, es una división lo que revela la estructura. Esta división tiene un efecto de retorno en la teoría misma cuando Jones escribe un artículo *Sobre la teoría del simbolismo* (1916) para trazar las fronteras, casi políticas, entre el simbolismo psicoanalítico o simbolismo verdadero, y cualquier otra forma de simbolismo, que puede estar presente en distintas esferas de la vida humana. Es a este texto de Jones que Lacan rinde un homenaje en el escrito *En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolis-*

mo (1959). Lacan mismo inscribe de alguna forma una filiación en el espíritu del texto de Jones y contra Jung, en todos los aspectos que Jones lo critica.

A pesar de la separación que Freud marcó con Jung, y a pesar de todas las críticas que Lacan hizo respecto del simbolismo en Jung y su teoría de los arquetipos, quiero detenerme en estos conceptos de Jung. Porque creo que forman una parte importante de la historia del psicoanálisis, y en particular aquí, de la historia de la teoría del simbolismo o la hipótesis de lo simbólico. Son mayormente conocidas las referencias de Freud a lo simbólico, señaladas en la obra de Lacan por ejemplo. Es también relativamente conocida la posición de Freud y Jones respecto de Jung. Lo que ha tenido menos circulación dentro de las referencias a la Lacan es la obra misma de Jung. En ello me voy a detener particularmente entonces.

Los dos epígrafes que encabezan el trabajo marcan la posición metodológica que voy a tomar respecto del texto de Jung. No se trata de estudiar lo que al símbolo de Jung le falta o le sobra para ser lo simbólico de Lacan. Sino de analizar los puntos del símbolo en Jung en los que lo simbólico en Freud y Lacan se apoya para desarrollarse.

El inconsciente freudiano y el inconsciente colectivo

El psicoanálisis post-freudiano en general puede estudiarse a partir de los pasajes de la obra de Freud en que se detuvieron particularmente. En el caso de la obra de Jung, existe un párrafo que refleja la hipótesis de estudio a la que este consagró su investigación. Se trata de un pasaje de *La interpretación de los sueños*, a propósito de “La representación simbólica en el sueño”: “Pero hemos de observar que este simbolismo no pertenece exclusivamente al sueño, sino que es característico del representar inconsciente, en especial del popular, y se nos muestra en el folklore, los mitos, las fábulas, los modismos, los proverbios y los chistes corrientes de un pueblo, mucho más amplia y completamente aún que en el sueño. Así, pues, para dedicar al símbolo toda la atención que su importancia merece y discutir los numerosos problemas inherentes a su concepto, problemas no resueltos aún en su mayor parte, habríamos de traspasar considerablemente el tema de la interpretación onírica (...) Aquello que en la actualidad se nos muestra enlazado por una relación simbólica se hallaba probablemente unido en épocas primitivas por una identidad de concepto y de expresión verbal. La relación simbólica parece ser un resto y un signo de antigua identidad. Puede asimismo observarse que la comunidad de símbolos traspasa en muchos casos la comunidad del idioma, como ya lo afirmó Schubert en 1814. Algunos símbolos son tan antiguos como el idioma; otros, en cambio, son de creación actual.” (Freud, 1900: p. 559-560)

Jung desarrolló esta idea en *Transformaciones y símbolos de la libido* (1911) de manera inaugural, pero también en general la desarrolla a lo largo de toda su obra. *Transformaciones y símbolos de la libido* es una obra cuya metodología de estudio y retórica está inspirada en parte en *La interpretación de los sueños*, por el estudio dedicado al simbolismo, y en parte en el historial de Schreber freudiano, porque el libro se organiza en torno al análisis de los poemas de una joven norteamericana llamada

Miss. Miller, a quien Jung no había conocido ni tratado personalmente. Jung sabía que este libro le costaría su amistad con Freud, y esto, en dos aspectos: por la crítica del concepto de inconsciente personal y por la crítica del concepto de libido. Es decir que su crítica “tocó” a dos de los grandes conceptos fundamentales del psicoanálisis freudiano: el inconsciente y la pulsión.

Jung cree que el estudio de los materiales históricos puede enseñar mucho acerca de la estructura psicológica de un sujeto, de la misma manera como la estructura de un sujeto enseña acerca de aquella estructura histórica (Jung, 1911: p. 30) Se trata de una historia de los símbolos en los que la vida del hombre se forja. En sus palabras: “...quien desee tratar disociaciones de esta índole necesariamente tiene que saber algo de la anatomía e historia evolutiva del *espíritu* que se dispone a curar.” (Jung, 1911: p. 439) La obra de Jung está consagrada en gran parte al estudio de esta historia.

En este sentido Jung señala que su hipótesis no se contradice con la freudiana, a la cual más bien pretende ampliar, complejizar: “Lejos de mí la idea de pretender disminuir de alguna manera los extraordinarios méritos de Freud en la exploración de la psique individual; mas el marco conceptual en que Freud tenía el fenómeno psíquico, parecíame de una estrechez inaceptable.” (Jung, 1911: p. 15)

Jung comienza entonces por *La interpretación de los sueños* preguntándose porqué los sueños son simbólicos, para lo cual se responde que son simbólicos porque pensamos en palabras. Y en este punto diferencia el habla y el lenguaje, para señalar precisamente que su foco de estudio es entonces el lenguaje: “El lenguaje debe entenderse más bien en una acepción más amplia que, por ejemplo, el habla, que no es en sí más que la emisión del pensamiento formulado, susceptible de comunicación.” (Jung, 1911: p. 34-38) El lenguaje tiene para Jung una “primacia” (Jung, 1911: p. 40) en la medida que constituye el “catálogo del saber heredado” por el ser humano (Jung, 1911: p. 39-40) Los símbolos del lenguaje, precisa, no son semióticos, no tienen un significado fijo: “El ‘signo’ tiene un significado fijo porque es una abreviatura (convencional) para una cosa conocida o una alusión a ella de uso general. El símbolo, en cambio, tiene numerosas variantes análogas, y de cuántas más disponga tanto más completa y exacta es la imagen que esboza de su objeto.” (Jung, 1911: p. 137)

A partir de los símbolos se configuran los mitos de los cuales proviene el hombre y en los cuales vive, lo cual Jung condensa en esta pregunta: “¿Qué es el mito que tú vives?” (Jung, 1911: p. 17). De acuerdo a su hipótesis, “...tiene que haber mitos típicos, verdaderos instrumentos que sirvan a los pueblos para elaborar sus complejos psicológicos. Parece que todo griego de la época clásica llevaba en sí un fragmento de Edipo, así como todo alemán un fragmento de Fausto.” (Jung, 1911: p. 57) Freud centró su estudio del hombre a partir del mito de Edipo, Jung amplió este estudio en todo sentido al que lo simbólico pueda implicar y se dedicó entonces a un estudio comparado de religiones, mitos, leyendas, tradiciones. De aquí derivó entonces un concepto de inconsciente que no se sobre-imprime sobre el inconsciente freudiano, sino que, a juicio de Jung, le da un fundamento: lo inconsciente colectivo. “Si se pudiera personificar

lo inconsciente tendríamos un ente colectivo colocado más allá de las particularidades genéricas, más allá de la juventud y de la vejez, del nacimiento y de la muerte y que dispondría de la experiencia prácticamente inmortal de uno o dos millones de años.” (Jung, 1934: p. 21) Lo inconsciente colectivo es el saber de las tradiciones de la vida humana desde que nació el lenguaje mismo: “Ese ente colectivo no parecería una persona, sino que semejaría un infinito río o quizá un mar de imágenes y formas que a veces nos representamos en sueños o en situaciones espirituales anormales.” (Jung, 1934: p. 22) Lo que debe destacarse es que no se trata de un inconsciente “personal” o individual (Jung, 1934: p. 9), no es un inconsciente “psicológico” o un “sistema personal encapsulado” en algún aparato psíquico (Jung, 1934: p. 31). Para Jung es un inconsciente más profundo que el inconsciente freudiano, pero en otro sentido es un inconsciente más bien puesto fuera del aparato psíquico y le da fundamento simbólico para su constitución. No se trata de un inconsciente que se constituye por efecto de la represión, en el sentido freudiano de *La interpretación de los sueños* o de *Lo inconsciente*. Es un inconsciente que no se origina en la experiencia personal adquirida, sino que en ese sentido es más bien innato o heredado. Se parece a aquello que Freud describe como lo inconsciente que nunca fue reprimido, porque no es efecto de la represión, sino que es primariamente reprimido o heredado: aquello que Freud figura en la instancia del *ello*, lo inconsciente del *ello*. Existe un concepto en Freud que se refiere específicamente a esto, el de *herencia arcaica*.

La herencia arcaica

El concepto de *herencia arcaica* freudiano está tratado en las tres grandes últimas obras de Freud: *Moisés y la religión monoteísta* (1934), *Análisis terminable e interminable* (1937) y *Esquema del psicoanálisis* (1938). La referencia más desarrollada no es por azar la que corresponde al *Moisés*, una obra freudiana dedicada al estudio histórico y psicológico de Moisés y la figura del padre. Allí define de esta manera el concepto: “... en la vida psíquica del individuo no sólo actúan, probablemente, contenidos vivenciales por él mismo, sino también otros ya existentes al nacer; es decir, fragmentos de origen filogenético, una herencia arcaica (...) Cuando estudiamos las reacciones frente a los traumas precoces, muchas veces quedamos sorprendidos al comprobar que aquéllas no se ajustan a la propia vivencia del sujeto, sino que se apartan de ésta en una forma que concuerda mucho más con el modelo de un suceso filogenético, y que, en general, sólo es posible explicar por la influencia de éste. La conducta del niño neurótico frente a sus padres, en los complejos de Edipo y de castración, está colmada de tales reacciones, que parecen individualmente injustificadas y que sólo filogenéticamente se tornan comprensibles, es decir, por medio de su vinculación con vivencias de generaciones anteriores. Sin duda valdría la pena reunir y publicar el material en que aquí puedo fundarme; su valor probatorio me parece lo bastante sólido como para atreverme a dar un paso más, afirmando que la herencia arcaica del hombre no sólo comprende disposiciones sino también contenidos, huellas mnemónicas de las vivencias de generaciones ante-

riores. Con esto hemos ampliado significativamente la extensión y la importancia de la herencia arcaica (...) Si aceptamos la conservación de tales huellas mnemónicas en nuestra herencia arcaica, habremos superado el abismo que separa la psicología individual de la colectiva, y podremos abordar a los pueblos igual que al individuo neurótico." (Freud, 1934: p. 3300-3302)

Freud localiza la herencia arcaica específicamente en el ello. Constituye la tradición simbólica que el sujeto hereda, que se transmite de generación en generación, no por la vía de una comunicación, sino de modo inconsciente. El complejo de Edipo mismo pertenece a esta herencia. En el *Esquema del psicoanálisis* la define de esta manera: "Nos vemos obligados a considerarla como una parte de la herencia arcaica que el niño trae consigo al mundo, antes de cualquier experiencia propia, como resultado de las experiencias de sus antepasados. Las analogías de este material filogenético las hallamos en las más viejas leyendas de la humanidad y en sus costumbres subsistentes. De este modo, el sueño se convierte en una fuente nada desdeñable de la prehistoria humana." (Freud, 1938: p. 3392)

Ya sea que se trate de la continuación de un concepto que tiene tradición en la obra freudiana y que nace en *La interpretación de los sueños*, o ya sea que se trata de un concepto inspirado en el concepto de inconsciente de Jung, el concepto de herencia arcaica tiene más de una resonancia con el concepto de inconsciente colectivo de Jung.

Si los contenidos del inconsciente freudiano son lo que Jung llama "complejos de carga afectiva", cuyos casos paradigmáticos son el complejo de Edipo y complejo de castración, los contenidos del inconsciente colectivo son lo que Jung llama *arquetipos*, que son en verdad los "resortes" de aquellos complejos.

El arquetipo y el complejo

Jung define los arquetipos como los "elementos" de la "estructura psíquica inconsciente": "La estructura es lo que siempre se encuentra ya, es decir, es lo que en todos los casos ya estaba, es la precondition." (Jung 1938: p. 114) En términos de Jung podría decirse que Freud estudió particularmente el arquetipo del padre, en el complejo de Edipo. Pero existen para Jung otros arquetipos, incluso sugiere que la lista pareciera ser interminable o indeterminable, en la medida que habría tantos arquetipos como lo permita el lenguaje y su historia. Jung estudió particularmente el arquetipo del padre y de la madre, y los arquetipos que él llama *anima*, arquetipo de lo femenino en el hombre; *animus*, arquetipo de lo masculino en la mujer; *sombra*, arquetipo de lo inconsciente reprimido por el yo; *persona*, arquetipo de la máscara del sujeto; *sí-mismo*, arquetipo de la totalidad de la psique, tanto individual como colectiva. Estos en particular son arquetipos esenciales de todos los hombres.

Para definirlo compara la noción de arquetipo con la de *idea* en Platón: "La Idea es superior y preexistente a toda fenomenalidad." (...) "...en algún lugar, 'en un lugar celeste', hay una imagen primordial de la madre, superior y preexistente a todo fenómeno de lo 'materno' (en el sentido más amplio de la palabra)." (Jung, 1938: p. 83-84) Los arquetipos, en tanto formas, ideas inconscientes que pre-existen a la psi-

que individual, son predisposiciones "activas y vivas" que, "al modo del instinto, preforman e influyen el pensamiento, el sentir y el actuar de cada psique." (Jung, 1938: p. 88) Los arquetipos no están determinados de manera fija en cuanto a su contenido "sino sólo formalmente, y esto de un modo muy limitado." (Jung, 1938: p. 89): "...en principio se le puede dar un nombre [al arquetipo] y posee un núcleo significativo invariable que determina su modo de manifestación; pero siempre sólo en principio, nunca concretamente. El modo en que se manifiesta en cada caso el arquetipo de la madre, por ejemplo, no depende de él solamente sino también de otros factores." (Jung, 1938: p. 89-90)

A propósito de estos factores debemos introducir entonces el concepto de *complejo* tal como Jung lo conceptualizó originalmente. Si el arquetipo se manifiesta en lo inconsciente colectivo en formaciones simbólicas como mitos y leyendas, a nivel del inconsciente personal se manifiesta a través de los complejos. El arquetipo está en la base de los complejos (Jung, 1938: p. 94). El complejo es un conjunto o constelación de representaciones inconscientes afectivamente cargadas, cuya formación es inherente a la constitución psíquica misma (Jung, 1934c: p. 107), y se remonta a las relaciones con los padres de la historia infantil: "Todo el mundo sabe hoy que uno 'tiene complejos'. Menos conocido es, sin embargo, que los complejos le tienen a uno, pese a que esto sea más importante desde el punto de vista teórico." (Jung, 1934c: p. 100-101) Jung figura metafóricamente el complejo en la imagen del genio maligno que imagina Descartes: "Los complejos se comportan como diablillos cartesianos y parecen deleitarse haciendo travesuras propias de un duende. Le llevan a uno a decir la palabra equivocada, le arrebatan a uno el nombre de la persona en el momento de ir a presentarla, le provocan a uno las ganas de toser precisamente en el solo de piano más bello del concierto, hacen que si uno llega tarde y quiere pasar desapercibido se tropiece estrepitosamente con una silla." (Jung, 1934c: p. 102)

El complejo se comporta de una manera extraña al yo, pero puede suceder que el complejo asimile al yo, lo cual Jung observa como una transformación de la personalidad (Jung, 1934c: p. 103) Independientemente de este fenómeno, *el yo es un complejo* en sí mismo, que socialmente tenemos por normal. De este modo lo define: "El yo es un complejo que dispone de energía, que es autónomo y que se siente libre. Imagino que poseo una voluntad libre, que puedo hacer lo que quiero e ir a donde me parezca. Pienso que todo esto es un derecho mío. ¿Qué es este complejo del yo? Es un amontonamiento de contenidos imbricados unos en otros, dotados cada uno de un potencial energético y centrados de forma emocional en torno al precioso yo. Pues el yo tiene un efecto poderosamente atrayente sobre toda clase de representaciones. Puede incluso por sí solo ocupar toda la consciencia. Se accede así a una consciencia de sí exclusiva, mezquina y penosa, que se agota en la preocupación y en la percepción de su comportamiento exterior: se está poseído por el propio yo." (Jung, 1944: p. 114)

Los complejos tienen para la psique individual aspectos positivos o constitutivos, y negativos o psicopatológicos. En la base de estos complejos, los arquetipos tienen determinados aspectos formales que definen su manifesta-

ción. Por ejemplo el arquetipo de la madre se puede manifestar como la madre y la abuela personal, cualquier mujer con la cual se está en relación, pero también como la tierra, la religión, la nación, o el mar, la materia y la luna. Son, entre otros, símbolos del arquetipo de la madre (Jung, 1938: p. 90) Por otro lado, los arquetipos tienen rasgos que los caracterizan, por ejemplo el arquetipo de la madre se caracteriza por los rasgos de lo materno, lo protector, la sabiduría, pero también lo oculto, el abismo, lo que devora, entre otros rasgos (Jung, 1938: p. 91). Si bien el arquetipo asume esta definición universal, se manifiesta de manera particular en cada experiencia práctica individual (Jung, 1938: p. 92): "Anticiparé desde ya que mi concepción se diferencia de la teoría psicoanalítica en que sólo adjudico una limitada significación a la madre personal. Con esto quiero decir que todos esos efectos de la madre sobre la psique infantil pintados por la literatura no provienen meramente de la madre personal, sino más bien del *arquetipo proyectado sobre la madre*, el cual da un fondo mitológico a ésta y le presta de ese modo autoridad y numinosidad." (Jung, 1938: p. 92) Es decir que la madre personal, real o histórica, o el padre personal, real o histórico actúan, pero actúan como una figura sobre un fondo arquetípico que le confiere autoridad como tal a dicha acción. Debemos diferenciar entonces el arquetipo del padre, del padre personal del niño, y del complejo paterno que esta relación organiza. Pero además debemos diferenciar todo esto del concepto de *imago*.

La imago y el padre personal

De esta manera define la imago Jung: "La personalidad de los padres, entre las cosas que en la etapa infantil tuvieron la mayor significación, desempeña el papel primordial. Incluso aunque los padres hayan muerto hace mucho, por lo que podrían y deberían perder toda significación al haberse modificado desde entonces la situación vital de los enfermos acaso totalmente, sin embargo de algún modo están presentes y siguen siendo importantes, como si todavía estuvieran vivos. El amor y la admiración, la resistencia, la aversión, el odio y la rebelión de los enfermos están aún adheridos a sus imágenes, deformadas por el afecto o el desafecto y a menudo poco parecidas a la realidad de otro tiempo. Este hecho me ha urgido a no hablar ya directamente de padre o madre, sino a utilizar para ello el término «imago» de padre y madre, pues en realidad tales fantasías no tratan del padre o de la madre, sino tan sólo de sus imágenes subjetivas, con frecuencia totalmente desfiguradas, que llevan una existencia espectral pero influyente en la mente del enfermo." (Jung, 1913/1955: p. 132) Es frecuente que se confunda en el lenguaje de Jung el arquetipo y la imago, particularmente cuando se refiere a "imágenes arquetípicas", en el sentido de que los arquetipos pueden manifestarse simbólicamente en imágenes. Pero esto no debe confundir ambos conceptos. Si los arquetipos son del orden del inconsciente colectivo, la imago en cambio es del orden del inconsciente personal. Jung definió particularmente la imago paterna, la imago materna y la imago fraternal, es decir, de aquellos personajes que intervienen en la historia infantil del sujeto. Para Jung la imago se forma en los primeros cuatro años de vida con los primeros esta-

dios de la consciencia (Jung, 1938b: p. 73) y en la medida que supone una interacción histórica, implica al padre personal del niño, como así también su madre y hermano. Ni el complejo del padre ni la imago del padre tienen lugar sin alguna relación a un otro histórico familiar de la historia infantil del sujeto. Pero debe diferenciarse la imago del padre, del arquetipo del padre, y del complejo del padre. El arquetipo es anterior como tal al complejo y está en su base misma dándole fundamento. La imago es un efecto del complejo como aquella imagen, fantasía o representación inconsciente que continúa existiendo en lo psíquico, de aquel personaje involucrado en alguna situación interpersonal, sea el padre, la madre o un hermano.

Imago significa imagen en latín y es un término que ya había sido utilizado por el cristianismo en la expresión *imago Dei*. Pero llamó particularmente la atención de Jung a partir de la novela *Imago* de Carl Spitteler de 1906, una obra cuya trama está tejida entre la fantasía y la realidad de los personajes. A raíz del interés por este fenómeno y el término, se da este nombre a una de las primeras revistas de psicoanálisis, fundada por Hanns Sachs, Otto Rank y Freud mismo. La revista *Imago* se funda en 1912 con el propósito de articular el psicoanálisis con otras disciplinas tales como la antropología, la filosofía, la teología o la literatura.

En la obra freudiana casi no hallamos el término arquetipo, pero sí en cambio los complejos y la imago. Freud se sirvió del término *complejo* a lo largo de toda su obra, expresado como complejo de representaciones, complejo psíquico, complejo personal, complejo paterno, complejo materno, complejo parental, complejo fraterno, complejo familiar. Pero la noción se estableció como un concepto para él en el *complejo de Edipo*, como complejo nuclear de las neurosis, y el *complejo de castración*, anudado al anterior. Aun cuando Freud se sirve del término complejo mucho antes de haber conocido a Jung, no deja de adjuntar a Jung el mérito de haber elevado aquel término al valor de concepto para el psicoanálisis. Y esto lo hace en el mismo texto donde señala su distanciamiento con Jung: *Historia del movimiento psicoanalítico* (1914, p. 1908). Freud nunca dejó de referirse al complejo de Edipo o complejo de castración. El punto en que no acuerda con Jung es en hacer de la noción de complejo una teoría. Allí donde Jung hace una teoría de los complejos Freud más bien toma la vía de hacer una teoría del aparato psíquico, o una metapsicología de los procesos psíquicos, que sea acorde y dé explicación de su experiencia clínica.

El término imago, menos utilizado que el de complejo, no tiene en la obra freudiana un lugar destacado como concepto. Freud utilizó el concepto en algunas ocasiones para referirse a la representación psíquica que el niño tiene del padre o de los padres. Por otro lado, es un concepto que puede localizarse en la obra freudiana bajo el nombre de fantasía, como las fantasías que el niño tiene acerca de sus padres, o incluso sus novelas familiares.

El arquetipo y el instinto, o el símbolo y la libido

Para Jung los símbolos toman su fuerza del instinto y el juego entre arquetipo e instinto se corresponde con el concepto biológico de patrón de conducta (Jung, 1911: p.

171) El instinto funciona cuando se pone en relación a una determinada imagen que, en el caso del hombre, se trata de una imagen arquetípica o dada por un arquetipo. Ahora bien, el desencadenamiento de un patrón de conducta comandado por el instinto no supone para el hombre una decisión respecto de su acción: "El instinto tiene un carácter compulsivo mientras que la psique puede ser sometida a voluntad e incluso aplicarse contra el instinto original (...) El hombre se ve a sí mismo como un ser impulsado hacia algo y al mismo tiempo como un ser que se representa algo." (Jung, 1946: p. 154-155 y 187) En este sentido, arquetipo e instinto se oponen (Jung, 1946: p. 187) y los procesos psíquicos surgen del juego de esta oposición. Jung lo llama "compensaciones energéticas entre espíritu e instinto" (Jung, 1946: p. 188) La voluntad del hombre está situada entre el arquetipo y el instinto: "...la psique es esencialmente *conflicto entre el instinto ciego y la voluntad, o sea la libertad de elección*." (Jung, 1946: p. 157) El instinto responde a lo que hay de animal en el hombre. El arquetipo responde a lo que hay de espíritu en él (Jung, 1946: p. 189).

Esíritu ← Arquetipo/Instinto → Animal
Voluntad

Pero la vía compulsiva del instinto no es estrictamente animal sino que está ya anudada al juego con el arquetipo y orientada por él. Aún así, lo que Jung entiende por instinto no es lo mismo que Freud y sobre esto punto recae un aspecto fuerte de la discusión entre ambos modelos. Lo que Freud llama "el factor sexual" y lo que Jung llama "un prejuicio insostenible" (Jung, 1911: p. 142) Jung propone que la energía psíquica o la libido no es primariamente sexual, si bien reconoce que la pulsión sexual es uno de los aspectos más importantes de esta energía (Jung, 1911: p. 241). La tesis de Jung señala que no es el único. La libido es "...un valor de energía que puede comunicarse con cualquier sector: poder, hambre, odio, sexualidad, religión, etc." (Jung, 1911: p. 149) La energía que se pone en juego en un arquetipo entonces puede provenir tanto de la sexualidad como del hambre, el odio, u otra fuente a priori no definida.

Libido designa para él entonces no una energía sexual, sino una energía, una "manifestación vital, de carácter en parte psíquico y en parte fisiológico." (Jung, 1911: p. 151) En parte fisiológico, por su origen orgánico; y en parte psíquico, por su conexión con el arquetipo, elemento de lo espiritual o el inconsciente colectivo. En este esquema, el inconsciente personal es aquel que surge como efecto del conflicto de la voluntad entre el instinto y el arquetipo. Pero lo reprimido, contenido de este inconsciente personal, no debe confundirse con los arquetipos, elementos de aquel otro inconsciente que Jung llama colectivo.

El simbolismo del arquetipo y el simbolismo sexual

Si consideramos los desarrollos de Jung respecto del concepto de inconsciente y simbolismo por un lado, y el concepto de libido por otro, vemos que la crítica de Freud se centra focalmente en el concepto de libido, y en todo caso desde aquí, recae también sobre el simbolismo que a esta energía se relaciona. Freud critica a Jung que su simbolis-

mo no se enlace a una existencia real (Freud, 1914: p. 1929), quedando, como si dijéramos, "suelto" de la sexualidad. Si el simbolismo de Jung es un simbolismo de los arquetipos y de lo inconsciente colectivo, el simbolismo de Freud es un simbolismo sexual, y de lo inconsciente personal. Aquí hallamos la razón de que Freud pueda asimilar en su teoría los conceptos de imago y complejo, pero no así el de arquetipo. El concepto de arquetipo es precisamente el punto donde la teoría de Jung se fuga de la sexualidad, o al menos no la sitúa como un fundamento¹. Los conceptos de complejo e imago suponen en cambio necesariamente la relación libidinal del niño a su padre personal o histórico.

Es también el concepto de libido de Jung lo que explica el fenómeno de la multiplicación y arborización de símbolos en los análisis de Jung. Allí donde Freud llega a un punto que llama "el ombligo del sueño", Jung llega a un punto que llama "rizoma" (Jung, 1911: p. 17), es decir todo lo contrario del ombligo del sueño: "...cuanto más a fondo se va, tanto más se ensancha el fundamento. No se torna precisamente más delgado y en modo alguno termina en punta, como, por ejemplo, en un trauma psíquico." (Jung, 1911: p. 18) En Freud, lo que garantiza ese punto de determinación, de límite al simbolismo es la sexualidad, en tanto lo traumático por definición, y en tanto que es en el aparato psíquico el gran "ombligo del sueño"; o como también lo llama Freud, el factor económico.

Comentarios para concluir: el significante no es un arquetipo

Que el significante no sea un arquetipo es una idea en parte extraída de Lacan. Del cuidado que puso en que no se confundiera un concepto con otro. Lacan entiende el arquetipo de Jung en el registro de lo imaginario, imágenes del alma. Pero tal como funciona en la negación freudiana, la necesidad de plantear que el significante no es el arquetipo es ya poner en relación un concepto con otro. Plantear la necesidad de una diferencia llama la atención sobre la familiaridad del concepto. La cual Lacan explícitamente rechazó. Cuando Roland Cahen, amigo de Lacan y discípulo de Jung, le dijo "escucha, mi viejo, entre tus significados y nuestros arquetipos, somos primos hermanos", Lacan respondió "nunca" (Roudinesco, 1994: p. 389)

Si alguna relación hay entonces entre el significante y el arquetipo, creo que se trata de estos aspectos del arquetipo, que Jung teoriza en la década del 30 y aún antes:

- Jung observa como limitada la perspectiva del inconsciente freudiano, como un inconsciente personal, encapsulado en el sujeto.
- Forja otro concepto de inconsciente, ubicado fuera del sujeto, al cual llama inconsciente colectivo.
- Establece una relación estrecha entre este inconsciente y el lenguaje.
- Destaca el valor constitutivo del sujeto que tiene este inconsciente.
- Crítica el complejo de Edipo freudiano como una pers-

¹Pero también el punto donde avanza en una formalización que se distancia del modelo metapsicológico del aparato psíquico: el inconsciente colectivo no es una instancia del aparato sino símbolos extraños, exteriores al sujeto.

pectiva reducida de pensar lo simbólico.

- f) Identifica elementos o átomos constitutivos de este inconsciente, a los cuales llama arquetipos.
- g) Los arquetipos tienen una determinación universal para todo sujeto a la vez que una manifestación particular en cada uno.
- h) Los arquetipos pre-existen al sujeto en su nacimiento.
- i) Diferencia el arquetipo de los padres, de los padres históricos y sus imagos.

Destaquemos brevemente algunos aspectos de la obra de Lacan que retoman estos puntos:

- a) Lacan aun afirmando su enseñanza como un retorno a Freud subvierte su concepto de inconsciente. Resulta paradigmático de esto el título que J-A. Miller dio a la clase 2 del *Seminario 11*: "El inconsciente freudiano y el nuestro".
- b) El inconsciente lacaniano no es algo dentro del sujeto, sino más bien fuera. Es el "discurso del Otro". Definición que liga el inconsciente más bien a una instancia de alteridad respecto del sujeto que al sujeto mismo.
- c) Es un inconsciente por definición "estructurado como un lenguaje".
- d) Se trata del lenguaje a partir del cual el sujeto se constituirá como tal, en el baño del cual advendrá como sujeto.
- e) A partir de esta definición del inconsciente, en relación con lo simbólico, lo imaginario y lo real, Lacan revisó y criticó los complejos freudianos de Edipo y castración, en varios momentos de su enseñanza. En los *Seminarios 4* y *17* por ejemplo precisa que no deben confundirse el plano del mito edípico con el plano de la estructura del lenguaje, que no es en sí necesariamente edípica. Lacan ubica desde muy temprano, en un texto como *La familia* el valor estructurante del sujeto que tienen tres complejos y tres imagos, teoría original de Jung: el complejo materno y la imago del pecho, el complejo fraterno (o de intrusión) y la imago del semejante, y el complejo paterno, en relación a la imago del padre. Estos tres complejos anticipan ya la distinción de lo real, lo imaginario y lo simbólico, y de alguna manera el sujeto está capturado por estos tres registros, como si de complejos se tratara. Cuestión que Lacan formalizará más tarde en su enseñanza en relación a el objeto *a* y su valor de goce, la imagen especular y el efecto cautivante que tiene para el yo, y el valor alienante que tiene para el sujeto el significante.
- f) El inconsciente lacaniano, estructurado como un lenguaje, reconoce una estructura de elementos, a los cuales recurriendo a Saussure llamó significantes. Estos "elementos diferenciales últimos" (Lacan, 1957) son para Lacan elementos "contados con los dedos de la mano": el deseo de la madre, el nombre del padre, el ideal del yo y el falo. Esto, para nombrar sólo el principio del álgebra lacaniana que luego se continúa con otros matemas y fórmulas que además definen elementos imaginarios y reales. Pero señalemos que Lacan no fue el primero en distinguir elementos de lo simbólico. Jung comenzó primero a hacer una lista de arquetipos, definiendo cada uno en su particularidad. Jones hizo luego un desarrollo semejante, al señalar que todo símbolo se aboca a señalar

"ideas primarias de la vida", las cuales define como: el propio cuerpo, el sí mismo, los parientes consanguíneos, el nacimiento, el amor y la muerte (Jones, 1916).

g) Los significantes definidos por Lacan de una manera general para toda estructura posible, asumen en una combinatoria particular un modo particular de funcionar en cada sujeto. Es decir que debemos contar por un lado con la definición teórica de lo que es el nombre del padre, pero luego debemos atender particularmente a cómo funciona en cada estructura este significante, en función de cómo se combina con los otros elementos de la estructura.

h) Lacan se encargó de destacar desde el inicio de su enseñanza cómo el lenguaje pre-existe al sujeto y lo determina en su constitución. Es decir que el deseo de la madre, los emblemas ideales de la familia, las marcas del linaje paterno, etc., están dados antes de que el sujeto advenga al mundo, y determinarán el lugar en la estructura que él asuma como sujeto.

i) La distinción de arquetipo, padre personal e imago anticipa la diferencia que Lacan establece en el *Seminario 4* entre el padre simbólico, el padre real y el padre imaginario. Es decir el padre en tanto opera como un significante de la estructura, el padre en tanto otro histórico del sujeto que actúa en nombre de aquel significante, y el padre terrorífico presente en las fantasías del sujeto. En aquel seminario Lacan recurre al juego de este esquema para dar cuenta de efectos de estructura a nivel de la neurosis, la psicosis y la fobia, entre otras presentaciones clínicas. Es incluso coherente pensar que Lacan formuló originalmente su hipótesis de los tres registros a raíz del concepto del padre: Lacan presenta por primera vez su tríada de registros en la conferencia *Lo simbólico, lo imaginario y lo real* de 1953. En 1952 había dictado ya dos seminarios dedicados al Hombre de los lobos y al Hombre de las ratas, que a veces son reconocidos como los seminarios -1 y 0, en donde abundan las referencias a un padre imaginario, un padre simbólico y un padre real, aunque esto no se presente en ningún momento como una tríada conceptual explícitamente. En la conferencia de 1953 Lacan comienza diciendo que pensaba hablar del Hombre de los lobos nuevamente, pero dado que eso llevaría mucho tiempo, prefirió hablar de la distinción de lo simbólico, lo imaginario y lo real, presentando de esa manera inauguralmente los tres registros.

Lo que hasta aquí desarrollé se detuvo particularmente en Jung porque era el propósito de este escrito. Pero este sesgo no debe producir el efecto de que lo simbólico y lo inconsciente de Lacan se extraen de Jung, ni mucho menos. La hipótesis de lo simbólico y el concepto de lo inconsciente en Lacan se nutren tanto de Jung, como de Freud, Klein, Saussure, Hegel, Lévi-Strauss, Merleau Ponty, entre otras referencias. Lo que quiero subrayar aquí es simplemente que el concepto de arquetipo de Jung forma parte sin duda del desarrollo que atravesó la teoría del simbolismo, desde Freud hasta Lacan. Y a este respecto su lectura no es menos instructiva que la de Jones o Saussure. Creo que entre el concepto de Freud y de Lacan debemos intercalar el de Jung. Si para Freud lo inconsciente es lo reprimido y lo que el ello hereda de sus antepasados, y para

Lacan es el discurso del Otro, estructurado como un lenguaje. En medio Jung observó: el inconsciente es lo colectivo, y está configurado por sus arquetipos.

“Concuerdo con Raúl Sciarreta -dice Emilio Rodríguez- en que la noción de inconsciente colectivo es la única contribución de Jung que Freud desaprovechó.” (Rodríguez, 1996: p. 453) Acaso no haya sido Jones primero, pero sobre todo Lacan, quien haya retomado esa contribución, anudándola además al cuerpo y por ello a la sexualidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Azaretto, C. y Ros, C. (2011) Proyecto UBACyT: Lógicas de producción en el campo de investigaciones en psicoanálisis. 2011-2014. Inédito.
- Freud, S. (1900) La interpretación de los sueños. En O. C. v. IV. AE. Buenos Aires, 2007.
- Freud, S. (1907) Correspondencia con Jung. Ed. Trotta. España, 2012.
- Freud, S. (1914) Historia del movimiento psicoanalítico. En O. C. v. V. AE. Buenos Aires, 2007.
- Freud, S. (1934) Moisés y la religión monoteísta. En O. C. v. IX. AE. Buenos Aires, 2007.
- Freud, S. (1937) Análisis terminable e interminable. En O. C. v. IX. AE. Buenos Aires, 2007.
- Freud, S. (1938) Esquema del psicoanálisis. En O. C. v. IX. AE. Buenos Aires, 2007.
- Jones, E. (1916) La teoría del simbolismo. *British Journal of Psychology*, vol. IX, 2, 1916.
- Jung C.G. (1911) Símbolos de transformación. Edición revisada y aumentada de Transformaciones y símbolos de la libido. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2008.
- Jung, C. (1913/1955) Neurosis y factores etiológicos en la infancia. El complejo parental. En: Ensayo de exposición de la teoría psicoanalítica. Obra completa. Volumen 4. Freud y el psicoanálisis. Madrid: Editorial Trotta.
- Jung, C.G. (1934a) Realidad del alma. Ed. Losada. Buenos Aires, 1999.
- Jung, C.G. (1934b) Sobre los arquetipos de lo inconsciente colectivo. En Arquetipos e inconsciente colectivo. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2013.
- Jung, C.G. (1934c) Consideraciones generales sobre la teoría de los complejos. En Obras completas, vol. 8: La dinámica de lo inconsciente. Ed. Trotta. Madrid, 2011.
- Jung, C.G. (1938) Los aspectos psicológicos del arquetipo de la madre. En Arquetipos e inconsciente colectivo. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2013.
- Jung, C.G. (1938b) Los arquetipos y el concepto de anima. En Arquetipos e inconsciente colectivo. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2013.
- Jung, C.G. (1944) Los complejos y el inconsciente. Ed. Altaya.
- Jung, C.G. (1946) Consideraciones teóricas sobre la naturaleza de lo psíquico. En Arquetipos e inconsciente colectivo. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2013.
- Lacan, J. (1938) La familia. Ed. Argonauta. Buenos Aires.
- Lacan, J. (1952a) El hombre de los lobos. Inédito.
- Lacan, J. (1952b) El mito individual del neurótico. En: Intervenciones y textos 2. Ed. Manantial. Buenos Aires, 2006.
- Lacan, J. (1953) Lo simbólico, lo imaginario y lo real. En: De los nombres del padre. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2007.
- Lacan, J. (1956-1957) Seminario 4: La relación de objeto. Paidós. Buenos Aires, 2005.
- Lacan, J. (1957) La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En: Escritos 1. Siglo XXI. Buenos Aires, 2005.
- Lacan, J. (1959) En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo. En Escritos II.
- Lacan, J. (1964) Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2007.
- Lacan, J. (1969-1970) Seminario 17: El reverso del psicoanálisis. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2008.
- Murillo, M. (2010) Proyecto UBACyT: La hipótesis de los tres registros -simbólico, imaginario, real- en la enseñanza de J. Lacan. Inédito.
- Murillo, M. (2011a) La hipótesis de los tres registros -simbólico, imaginario, real- en la enseñanza de J. Lacan. En: Anuario de investigaciones/volumen XVIII. Facultad de Psicología - UBA. p. 123-132.
- Murillo, M. (2011b) RSI: Las variables estructurales del psicoanálisis y la función del nudo. En: Memorias de III Congreso Internacional y Práctica Profesional en Psicología. XVIII Jornadas de Investigación. Séptimo Encuentro de Investigadores del Mercosur. 22 al 25 de noviembre de 2011. p. 566-570
- Murillo, M. (2011c) RSI: Gramática del discurso analítico. En: Memorias de III Congreso Internacional y Práctica Profesional en Psicología. XVIII Jornadas de Investigación. Séptimo Encuentro de Investigadores del Mercosur. 22 al 25 de noviembre de 2011. p. 561-565.
- Murillo, M. (2012a) Versiones del nudo y los anudamientos a partir de lo real, lo simbólico y lo imaginario en Lacan. En: IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XIX Jornadas de Investigación. Octavo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. 27 al 30 de noviembre de 2012. ISSN: 1667-6750. Pp: 353-355.
- Murillo, M. (2012b) Psique, cuerpo y RSI en psicoanálisis. En: IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XIX Jornadas de Investigación. Octavo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. 27 al 30 de noviembre de 2012. ISSN: 1667-6750. Pp: 353-355.
- Murillo, M. (2013a) Cuerpo, sexualidad y significante. En: V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XIX Jornadas de Investigación. Octavo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. ISSN: 1667-6750.
- Murillo, M. (2013b) El cuerpo en la fobia a los agujeros. IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XIX Jornadas de Investigación. Octavo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. ISSN: 1667-6750.
- Rodríguez, E. (1996) Sigmund Freud. El siglo del psicoanálisis. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, 1996.
- Roudinesco, E. (1994) Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento. Ed. FCE. Argentina, 2009.
- Winnicott, D. (1964) Reseña de "Memories, dreams, reflections" de C. G. Jung. *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 45, 1964.

Fecha de presentación: 21 de marzo de 2014

Fecha de aceptación: 10 de julio de 2014