



Universitas Psychologica

ISSN: 1657-9267

revistascientificasjaveriana@gmail.com

Pontificia Universidad Javeriana

Colombia

Alonso G., Juan Carlos

La Psicología Analítica de Jung y sus aportes a la psicoterapia

Universitas Psychologica, vol. 3, núm. 1, enero-junio, 2004, pp. 55-70

Pontificia Universidad Javeriana

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=64730107>

- 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



LA PSICOLOGÍA ANALÍTICA DE JUNG Y SUS APORTES A LA PSICOTERAPIA

JUAN CARLOS ALONSO G.*
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

Recibido: enero 13 de 2004

Revisado: febrero 6 de 2004

Aceptado: marzo 8 de 2004

RESUMEN

El presente artículo responde al notable interés que viene despertando de un tiempo atrás la Psicología Analítica, escuela que recoge la obra del médico suizo Carl G. Jung (1875-1961). Existe un alto nivel de desconocimiento en nuestro medio sobre este enfoque, por lo cual el artículo busca ofrecer una visión amplia de sus fundamentos. Debido a que el desconocimiento es aún mayor en relación con sus innovaciones en el trabajo clínico, el documento realiza un recuento de los principales aportes hechos por esta orientación a la psicoterapia. Finalmente se mencionan los desarrollos, revisiones y escuelas postjunguianas que han evolucionado a partir de las ideas originales de Jung hasta nuestros días, así como los interesantes puntos de encuentro con las corrientes psicoanalistas.

Palabras clave: Psicología analítica. Psicología profunda. Complejos. Inconsciente colectivo. Individuación. Tipos psicológicos.

ABSTRACT

This article is an answer to the growing interest arisen by Analytic Psychology, a school of thought that compiles the work of the Swiss doctor Carl G. Jung (1875-1961). There exists a wide lack of information in our society on the contents of this school and thus this article seeks to offer wide review of its foundations. Given the fact that the aforementioned lack of knowledge is even greater in relation to its contributions to clinical work this paper presents the main contributions made by this approach to psychotherapy. Finally, a mention is made of the developments, revisions and postjunguian schools that have evolved from the original ideas of Jung to our days, as well as interesting encounter points with other psychoanalytical approaches.

Key words: Analytical psychology. Deep psychology. Complexes. Collective unconscious. Individuation. Psychological types.

* Correspondencia: Juan Carlos Alonso González, Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Universidad Javeriana, Cra. 7ª. No. 45-20, Bogotá, Colombia. Correo electrónico: jalonso@javeriana.edu.co

Introducción

Leer la obra del médico suizo Carl G. Jung (1875-1961) no es una labor fácil porque a pesar de sus innovadores planteamientos, es un autor bastante asistemático. Sin embargo, durante las dos últimas décadas, es creciente el interés que despierta su obra en Sur América, especialmente en las generaciones jóvenes, lo cual se refleja principalmente en tres hechos: uno, el proyecto en marcha de publicar su obra completa en español; dos, la inclusión de su obra como asignatura en algunas universidades; y tres, la creación cada vez más frecuente de institutos especializados en los que se da a conocer su trabajo y en los que se imparte la formación de terapeutas con orientación analítica. Este artículo responde a tal interés y describe los principales aportes hechos por la psicología analítica a la psicoterapia, así como la expansión de esta escuela.

Su obra en español

La obra completa de Freud fue traducida al castellano por primera vez en 1922 (traducción de López-Ballesteros) y para esta época diría el psicoanalista chileno Jacobo Numhauser (1973) que Freud llegaba al público de nuestro idioma con 30 años de retraso, cuando el movimiento psicoanalítico ya había alcanzado una notable difusión en Europa y en Estados Unidos. Algo similar puede afirmarse con referencia a la obra de Jung la cual comenzó a traducirse de manera sistemática sólo hasta 1999¹, setenta y siete años después de la traducción de los trabajos freudianos, cuando también la psicología analítica presenta una considerable divulgación en el resto del mundo.

Hasta este año de 1999, los trabajos de Jung fueron publicados desde los años veinte al español en forma desordenada, por varias editoriales latinoamericanas (Galán, 1999), con traducciones no siempre afortunadas² y con títulos que no se ajustan a los originales. Esto crea una enorme confusión a la hora de hacer un inventario del material traducido. No obstante, es gracias a tales

esfuerzos desordenados que se conoce en el mundo de habla hispana, así sea de manera deficiente, una tercera parte de los escritos junguianos.

Ingreso a las universidades

Con las asignaturas dedicadas a la psicología analítica en las universidades del mundo ha sucedido algo parecido a lo que pasa con el psicoanálisis, y es la dificultad de que sus teorías tengan acceso a la academia. La excepción parece ser Estados Unidos, en donde hay muchos analistas que dictan sus cursos teóricos en universidades desde hace mucho tiempo. Por ejemplo, en la Universidad de Berkeley se enseña Psicología Junguiana desde 1977 (Sáinz, 1991). No obstante, el ingreso al mundo académico ha ido en incremento en los últimos años. En nuestro medio colombiano, ya se han dictado cátedras sobre Jung en las facultades de psicología de dos universidades privadas de Bogotá (la Universidad Javeriana y la Universidad de los Andes).

Creación de centros de Psicología Analítica

Pese a la tardía divulgación de las ideas junguianas en las aulas universitarias, fuera de ellas comenzaron a debatirse desde hace mucho tiempo, cuando Jung aun estaba vivo. El primer Instituto Jung se creó en 1948 en Zurich con el propósito de adelantar estudios e investigaciones de la psicología analítica. A partir de ese momento, se han multiplicado estos institutos por todo el mundo, extendiendo sus objetivos a dar a conocer su teoría y a entrenar a los futuros terapeutas que ejercen con base en sus orientaciones.

La IAAP (International Association for Analytical Psychology) es una organización internacional cuyos objetivos son la promoción y difusión del estudio de la psicología analítica, la organización de congresos y el mantenimiento de altos niveles en el ejercicio de la profesión y en la conducta ética de sus miembros (C.G. Jung Page, 2003). Existen en el mundo 60 sociedades de analistas que son miembros de esta organización

¹ La Obra Completa está siendo traducida y publicada por la Editorial Trotta de España, bajo la supervisión de la Fundación Carl Gustav Jung de España, hecho que garantiza, entre otras cosas, una terminología científica unificada y autorizada en nuestro idioma. Hasta el primer semestre de 2003 se habían publicado seis de los veinte volúmenes.

² Una excepción notable son los 15 libros publicados por Editorial Paidós que guardan bastante uniformidad en los conceptos.

y más de 2.000 analistas de 28 países en calidad de miembros individuales.

En Europa hay sociedades miembros de la IAAP en los siguientes países, en algunos de los cuales hay más de una sociedad: Suiza (5 sociedades), Alemania (5), Italia (5), Israel (3) y Francia (2). Austria, Bélgica, Dinamarca, Inglaterra, Holanda y España, cada país con una. En otros continentes existen sociedades en Australia y Nueva Zelanda, Japón y Sur Africa. En el continente americano, Estados Unidos es el país en donde existen más sociedades de psicología analítica autorizadas en el mundo: hay al menos 17 sociedades en varios Estados de este país. También existen dos sociedades en Canadá.

En Latinoamérica, el país con mayor recepción a las ideas junguianas ha sido Brasil que cuenta con cuatro institutos aprobados por Zurich en tres de sus principales Estados del sudeste del país, Sao Paulo, Río de Janeiro y Minas Gerais. Venezuela y Uruguay también tienen sus centros aprobados. La IAAP tiene además una categoría de membresía a los que denomina «grupos en desarrollo» que constituyen agrupaciones en las que no existen miembros de la IAAP, sino personas interesadas en divulgar la psicología analítica. En esta categoría se encuentran: una asociación de formación en Argentina, un grupo de desarrollo en Chile y una fundación en Ecuador. Al hacer esta revisión, resulta curioso que Colombia haya estado tan ajena a la influencia junguiana.

Naturaleza de la psicología analítica

Conviene comenzar por hacer algunas precisiones. Al conjunto de planteamientos teóricos, analíticos y metodológicos formulados por Jung se le denomina *psicología analítica*, para diferenciarla de los postulados de Adler a los que se denomina *psicología individual*, y de los de Freud, que constituyen lo usualmente llamado *psicoanálisis*. De otra parte, a la actividad de los analistas de una y otra escuela se le suele llamar *psicología profunda*, que hace referencia a que unos y otros abordan el estudio del inconsciente (Stevens, 1994).

Divergencias entre Jung y Freud

Facilita entender las diferencias conceptuales entre Freud y Jung si antes se adelanta un concepto junguiano que contribuye a aclarar la relación entre las obras y sus autores. Este concepto es el de los *Tipos Psicológicos*. Jung desarrolló precisamente esta teoría para tratar de explicar cómo era posible que Freud, Adler y él mismo, pudieran tener definiciones tan distintas respecto de las neurosis. Esa cuestión lo llevó a pensar que la percepción de la realidad y su consecuente conceptualización, está siempre mediada por la «ecuación personal» del autor, en la que el tipo psicológico cumple una tarea fundamental (Jung, 1943).

Su teoría constituye un interesante esfuerzo por comprender la complejidad de la personalidad humana y de ofrecer criterios de clasificación que ayuden a entenderla. Parte de considerar que los individuos nacen con una actitud psicológica *introvertida* o *extravertida*, dependiendo de si su interés natural es por su mundo interior o por la realidad social que los rodea. Así mismo, que el ser humano puede orientarse en el mundo a través de cuatro funciones básicas: el *sentimiento*, el *pensamiento*, la *intuición* y la *sensación*³. No obstante, en su teoría, las personas no utilizan estas funciones por igual, sino que desarrollan más una de éstas y dejan otra parcialmente desarrollada, mientras que las otras dos permanecen en un plano indiferenciado e inconsciente.

En el marco de esta teoría, Freud y Jung poseían una tipología bastante diferente, lo cual incidió en gran parte de su producción teórica. Jung tenía desarrollada, como función dominante, la *intuición*, mientras que en Freud primaba la *sensación*. Estas diferencias en la «ecuación personal» no parecen haberse valorado lo suficiente a la hora de estudiar las divergencias entre Freud y Jung. Los seguidores de uno y otro tendieron en las décadas pasadas, a resaltar las diferencias entre ambos. Sin embargo, con el paso del tiempo, los seguidores de una y otra corriente han encontrado que no necesariamente se trata de teorías contradictorias (Thompson, 1979; Samuels, 1999) sino que, como se propone en este artículo, es posible analizar una

³ «La sensación establece lo que realmente está presente, el pensamiento nos permite reconocer su significado, el sentimiento nos dice su valor y la intuición señala las posibilidades en cuanto a de dónde proviene y a dónde va una situación dada» (Jung, citado por Sharp, 1994: 77).

buena parte de los planteamientos de Freud y Jung como provenientes de dos tipos diferentes de personalidad, condicionados por ópticas unilaterales. Pueden analizarse entonces como ejes extremos de un mismo espectro de posibilidades, y por tanto, como visiones complementarias. Algunas de estas polaridades se presentan a continuación.

• ***La libido como energía neutra:***

A diferencia de los primeros planteamientos de Freud en los que entendió la libido como una energía psíquica de carácter sexual, la psicología analítica mantuvo desde el comienzo que se trataba de una fuerza vital neutra que, dependiendo de las circunstancias de cada ser humano, podía manifestarse de diferentes maneras, una de las cuales podía ser la sexual (Stevens, 1994).

• ***Una psicología de lo particular y de lo sano:***

Mientras que Freud planteaba un enfoque clínico centrado en lo patológico, Jung afirmaba que no era lógico derivar lo normal de lo patológico, sino que lo correcto era crear una psicología general del ser humano normal y tratar luego de comprender al enfermo a partir del sano. En la misma línea de pensamiento, rechazaba la tendencia de los psicoterapeutas a tipificar y rotular los enfermos mentales pues estaba convencido que cada caso era diferente y único (Jung, 1935). De otra parte, recomendaba a los terapeutas no ocuparse solamente de evaluar lo que funcionaba de manera inadecuada en los pacientes, sino también determinar lo que funcionaba satisfactoriamente, con el fin de comenzar a trabajar desde allí (Jung, 1993; Fordham, 1966).

• ***Un inconsciente creativo:***

Otra evidencia de la perspectiva optimista de Jung es que mientras que el inconsciente que concebía Freud tenía un cariz negativo, representado por todas las cosas reprimidas del individuo, el inconsciente era para Jung también una fuente positiva que podía generar grandes beneficios (Jung, 1992). Desde su óptica, el inconsciente a menudo se muestra como una fuente inacabable de creatividad que puede ser transmitida a la conciencia en forma de fuerzas de renovación y de transformación.

• ***Un ámbito transracional:***

Mientras que Freud se ceñía completamente al método científico basado en la racionalidad, Jung se interesaba por una psicología que excedía el lado racional del ser humano (Jaffé, 1992; Hochheimer, 1968). Sentía un gran respeto por el método empírico y lo demostró varias veces, entre otros en sus experimentos de asociación de palabras (Jung, 2001). No obstante, siempre se negó a comprometerse con la falacia del cientificismo, pues consideraba que era una forma de negar la validez de todos los fenómenos no susceptibles de investigación científica (Stevens, 1994). Por el contrario, siempre mantuvo su mente abierta a los elementos irracionales y acausales que la ciencia tiende a ignorar, pues consideraba que al dejarlos de lado, se sacrifican aspectos esenciales de la personalidad que impiden conocer al ser humano con todas sus paradojas.

• ***Principio finalista:***

Otro aspecto que denota la mirada opuesta de los dos autores es el énfasis puesto por Freud en el principio de causalidad, en tanto que Jung insistía en el principio finalista y teleológico. Es decir, consideraba que todas las actividades de la psique están dirigidas hacia una finalidad (Jung, 1992). Esto incide en los aportes hechos por Jung al campo de la psicoterapia, ya que algunas de tales contribuciones consisten en preguntarse no solamente por las causas de los fenómenos psíquicos, sino complementar esta mirada con el interrogante sobre el propósito que persiguen.

Las anteriores son algunas de las principales posiciones contrarias que tenían Freud y Jung, y ayudan a entender los principales fundamentos de la psicología analítica: la autorregulación de la psique, el modelo de estructura de la psique, el inconsciente personal, los complejos, el inconsciente colectivo y los arquetipos.

Principios generales de la psicología analítica

1. Los opuestos y la autorregulación de la psique:

Según la teoría junguiana, para comprender la realidad del mundo, la psique entiende todas las formas de vida como una lucha entre fuerzas antagónicas que generan tensiones, las cuales, al

resolverse, producen un desarrollo en el individuo (Proffoff, 1967). Jung estaba convencido, así mismo, que la psique es un sistema autorregulado que se esfuerza constantemente por mantener el equilibrio entre tendencias opuestas. De esta manera, cuando se produce una polaridad o unilateralidad en el reino consciente de un individuo, su inconsciente reacciona de inmediato en sueños, o fantasías, intentando corregir el desequilibrio que se está produciendo (Jung, 1992).

2. La estructura de la psique:

Se puede representar topológicamente el modelo junguiano de la psique como una estructura circular compuesta por tres partes, una pequeña sección es la conciencia, una segunda capa más grande es el inconsciente personal, y luego está una inmensa porción que constituye el inconsciente colectivo. El *yo* está situado en los límites entre la conciencia y el inconsciente personal. Según su teoría, este último estaría conformado por los complejos mientras que el inconsciente colectivo lo estaría por los arquetipos. Entre los complejos y los arquetipos, Jung siempre vio una relación funcional muy estrecha, pues concebía los complejos como «personificaciones» de los arquetipos.

GRÁFICO 1. MODELO JUNGUIANO DE LA PSIQUE



3. El inconsciente personal:

Para la psicología analítica, el *yo* es el centro de la conciencia y surge desde las primeras fases del desarrollo a partir del arquetipo del *si mismo*, que es el verdadero centro de toda la personalidad. Así que el *yo* no es de ninguna manera el ente rector de la psique, sino apenas un complejo más, que tiene el único privilegio sobre los demás complejos de poseer el sentido de la identidad.

No obstante, el *yo* es un componente de gran importancia ya que da al individuo la conciencia de existir y el sentimiento de identidad personal. Estando el *yo* situado entre los dos mundos, el exterior y el interior, se explica que una diferencia fundamental que se presenta entre las personalidades de los individuos es que para unos lo externo es lo más importante (los *extrovertidos*) mientras que para otros lo es su propio mundo interior (*introvertidos*). El *yo* es además el organizador de las cuatro funciones psicológicas ya mencionadas, lo que significa que el *yo* es también el portador de la personalidad.

El inconsciente personal es para la psicología analítica el resultado de la interacción entre el inconsciente colectivo y la sociedad. Este inconsciente es mucho más amplio que el freudiano, pues no contiene sólo lo reprimido sino además lo que no se piensa, lo olvidado, lo subliminal, lo presentido, etc. Como se mencionó, las unidades funcionales del inconsciente personal son los *complejos*.

4. Los complejos:

La psicología analítica entiende los complejos de forma diferente a como los comprendía Freud. En contraste con éste, Jung consideraba que los complejos no eran algo patológico, sino que representan partes esenciales de la mente, estando presentes en todos los seres humanos, tanto las personas sanas como las enfermas. Lo que más llamaba la atención de Jung sobre los complejos era su autonomía, pues parecen actuar a veces de manera independiente del *yo* y como si tuvieran una personalidad propia. En estados normales, esta autonomía cobra vida propia para producir los *lapsus* cotidianos, pero en estados alterados, esta autonomía puede manifestarse como las voces y visiones alucinatorias que escuchan los esquizofrénicos, como los espíritus que controlan a los *mediums* en trance o como las personalidades múltiples en casos de histeria. Consideraba que los complejos son inevitables y provocan de manera normal los grandes estados de ánimo, tanto los sufrimientos como las grandes alegrías, convirtiéndose en la verdadera sal de la vida. «Un complejo se vuelve enfermizo sólo cuando se piensa que no se lo tiene» (Jung, 1968: 80).

5. El inconsciente colectivo:

Jung derivó su teoría del inconsciente colectivo, de fenómenos psicológicos que encontró

en la psique de sus pacientes, los cuales no podían ser explicados con base en la experiencia personal, fruto del olvido o de la represión. Descubrió además que varios de estos contenidos guardaban similitudes con temas mitológicos y religiosos del pasado cultural de los pueblos, sin que hubiera una referencia individual que los explicara. Eso lo llevó a pensar que se trataba de la influencia de componentes colectivos que podían manifestarse de manera simbólica en eventos especialmente intensos de la vida de los individuos.

En sus primeras obras Jung dijo que el inconsciente colectivo estaba conformado por «*imágenes primordiales*» que provenían de la historia pasada de la humanidad. Para evitar que se malinterpretara su afirmación en el sentido de que las experiencias arquetípicas se podían «grabar» en la psique, en 1946 estableció una diferencia entre «arquetipo en sí» y «representaciones arquetípicas».

6. Los arquetipos:

De manera esquemática podría pensarse en los «arquetipos en sí» como una especie de imágenes en potencia y de contenedores temáticos sin contenidos. Es decir, en sí mismos, los arquetipos son sólo tendencias y entes potenciales (Proffoff, 1967). Jung los definió como «*factores y motivos que ordenan los elementos psíquicos en ciertas imágenes... pero de tal forma que sólo se pueden reconocer por los efectos que producen*» (Jung citado por Sharp, 1994: 29), en tanto las «representaciones arquetípicas» serían «*las variaciones personales que se remiten a esas formas básicas que son los arquetipos en sí*» (Jung, 1991a).

Estos planteamientos son completamente compatibles con el enfoque de los etólogos como Lorenz, que sostiene que cada especie animal está dotada de un repertorio de comportamientos (por ejemplo los comportamientos específicos que desarrolla un ave para construir un nido) disponibles en su sistema nervioso central, para activarse tan pronto como se encuentran los estímulos apropiados en el entorno. Con los arquetipos sucede algo parecido. Representan la posibilidad de que ciertas ideas, percepciones o acciones sucedan ante determinadas circunstancias del entorno. De esta manera, los arquetipos predisponen al ser humano

a enfocar la vida y a vivirla de determinadas formas, de acuerdo con pautas anticipadas previamente dispuestas en la psique (Stevens, 1994).

Muchos de estos arquetipos se relacionan con situaciones típicas de la humanidad. Como el proceso de desarrollo interior es también un hecho típico del ser humano, son especialmente importantes los arquetipos de la individuación⁴.

Aportes terapéuticos de la psicología analítica

La psicoterapia es muchas cosas a la vez: es teoría, es método, es técnica, es práctica y a la vez es interacción e influencia interpersonal. Por eso, al hablar de las contribuciones de la psicología analítica al trabajo clínico es necesario hacer alusión a conceptos, procedimientos y actitudes. Se deben tener presentes las prevenciones que tenía Jung al hablar de este tema, en el sentido de evitar todo intento de estandarizar la psicoterapia (Jung, 1935).

El planteamiento de partida de la terapéutica analítica es que la salud mental responde a la adecuada relación funcional que se establece entre los procesos conscientes y los inconscientes en el transcurso de la vida de un individuo. En consecuencia, la práctica terapéutica analiza esta relación en las personas y busca recuperar la sana comunicación entre la conciencia y el inconsciente mediante técnicas que se han desarrollado con tal fin, para aquellos casos en los que se presenta un funcionamiento inadecuado (Jung, 1993).

Jung afirmaba que no existía ninguna terapéutica que fuera válida para todos los individuos, por lo cual procuraba prescindir de toda teoría aprendida sobre las neurosis al entrar en contacto con un paciente, para dejar que fuera la experiencia la que dictara el camino terapéutico a seguir. Esto prevenía contra los procedimientos estereotipados (Jung, 1935). Además, lo importante es intentar comprender en cada caso individual, a través de los sueños, las tendencias curativas del individuo a fin de activarlas mediante una participación consciente y ayudar a que orienten la autocuración (Jung, 1968).

Los principales aportes teórico-prácticos en materia terapéutica podrían resumirse en los siguientes aspectos que constituyen algo así como

⁴ Corresponden al sí mismo, la persona, la sombra, el ánima y el ánimus, los cuales son tanto arquetipos como complejos.

el sello particular en la forma de conducir el proceso terapéutico.

1. Concepto positivo de la neurosis:

Basado en el enfoque finalista, la psicología analítica aborda las enfermedades mentales y en particular la neurosis, de una manera bastante optimista, ya que las concibe como intentos de curación con los que reacciona el organismo ante un estilo de vida inadecuado. «Una psicología de la neurosis que sólo vea lo negativo, lo desbarata todo, porque no aprecia el sentido y el valor de la fantasía 'infantil', es decir, creadora.... El hombre está enfermo, pero la enfermedad es una tentativa de la naturaleza, que se propone curar al hombre. Podemos aprender de la enfermedad muchas cosas útiles para nuestra curación...» (Jung citado por Hochheimer, 1968: 76-98).

Para la psicología analítica, todas las neurosis están caracterizadas por la presencia de conflictos que involucran complejos y disociaciones, los cuales provocan regresiones y descensos del nivel mental. La causa suele ser una deficiente adaptación interna o externa que lleva a la persona a una regresión a etapas infantiles.

No obstante, además de las neurosis clínicamente determinables, Jung descubrió que una buena parte de estas enfermedades se manifestaba a causa de la falta de sentido en la vida y correspondían en su mayor parte a personas que se hallaban en la segunda mitad de la vida. En tales casos aparecen como un momento crítico en la vida de una persona, en el que se enfrenta a la disyuntiva entre dos estilos de vida. Generalmente se producen cuando el individuo ha desarrollado una forma de vida que le ha significado el sacrificio de potencialidades que se ven reprimidas, hasta que llega un momento en que éstas se rebelan y exigen que se las tenga en cuenta. Es decir, falla en ese momento la adaptación que había operado hasta entonces y el conflicto se hace evidente. La enfermedad pone a la persona contra la pared y la obliga a tomar una decisión con respecto a su futuro, existiendo la posibilidad de desarrollar un crecimiento personal que lo lleve a un estado de realización mayor al que tenía antes de la aparición de la neurosis.

Es interesante el énfasis que hace la psicología analítica en que el desarrollo humano no se detiene en ningún momento, sino que continúa de una manera diferente hasta la muerte (Jung, 1991d). Algunos junguianos han realizado sugestivos

descubrimientos en los sueños de las personas que van a morir, como si durante estas fases anteriores al deceso el desarrollo continuara y el inconsciente estuviera preparando a la conciencia para este importante momento (Hall, 1995; Von Franz, 1984).

En las neurosis de la segunda mitad de la vida, Jung no veía útil el psicoanálisis. Freud había elaborado su teoría de las neurosis partiendo de que su causa se halla en un pasado remoto. Sin negar esta afirmación, Jung consideró que la neurosis vuelve a construirse constantemente de nuevo, por lo que no veía esencial remontarse al pasado en el tratamiento, sino que era posible trabajarlo desde los sucesos del día de hoy, que actualizaban la neurosis. Por el contrario, consideraba que el psicoanálisis era indicado, al igual que la psicología de Adler, para el tratamiento de las neurosis en niños y adolescentes (Jung, 1935).

2. Etapas del tratamiento:

La psicología analítica de Jung distingue cuatro fases por las que pasa un paciente en un tratamiento analítico: *confesión, explicación, educación y transformación* (Jung, 1935). En la etapa de *confesión* se trata, como se hace en tantas prácticas sanatorias, que el individuo tome conciencia y reconozca ante el terapeuta todo lo escondido y reprimido que le causa culpa y que lo lleva a alejarse del resto de la sociedad. Esta etapa lleva implícita la aceptación de la *sombra* que es el aspecto oscuro de nuestra personalidad. En la etapa de la *explicación* se ayuda al paciente a hacer consciente la transferencia con el terapeuta, o sea la dependencia en la que cae éste, al revivir la reprimida relación familiar infantil con los padres. A diferencia de la anterior etapa, en ésta se trata de llevar a la conciencia fantasías que nunca antes han estado allí, mediante diferentes técnicas, en especial la interpretación de sueños (Jung, 1935). En esta labor, el terapeuta ofrece explicaciones del material, utilizando el método interpretativo.

Luego, se presenta la etapa de la *educación*, en la que hay una especie de entrenamiento indirecto para que el paciente pueda continuar con su trabajo terapéutico de manera independiente. Este es un aspecto especialmente importante en el que insistió Jung en toda su obra y es la posibilidad de que los mismos pacientes pudieran continuar en un proceso de autoeducación que los llevara a convertirse en verdaderos sujetos sociales (Von Franz, 1982). Aunque no excluía proporcionar

conocimientos psicológicos, la «educación» se refería fundamentalmente al aprendizaje a través de la práctica terapéutica, pero en ambos casos se buscaba liberar al paciente de la dependencia y autoridad del terapeuta lo más pronto posible (Hochheimer, 1968).

Y finalmente está la etapa de *transformación*. Esta etapa no parece haberla recomendado Jung a todo el mundo, sino tan sólo a aquellas personas «que pueden más que el hombre medio» (Jung, 1935:28-29). Esto se basaba en la presunción de que las tres primeras etapas enunciadas pueden conducir a la «normalidad», pero según Jung hay personas para quienes el logro de una adaptación social normal a este mundo contemporáneo con valores tan cuestionables, no es de modo alguno satisfactorio, pues se pueden sentir partícipes de una neurosis colectiva que está lejos de ser un objetivo moralmente aceptable. Así que esta cuarta etapa está dirigida a estas personas y consiste en una transformación ética ante la vida, que los conduzca a encontrar sus propias metas en el plano moral. Representa realmente el proceso de desarrollo llamado *individuación* por Jung.

3. El proceso de individuación:

A pesar de la creencia de Jung de que ésta es una etapa exclusiva a un grupo de personas con un *yo* maduro y fuerte, este aspecto ha sido uno de los más revisados de su teoría, tendiendo en la actualidad las escuelas postjunguianas a considerar que la psique tiene un proceso de evolución natural que cualquier individuo puede incrementar, cuando se hace conciencia de él. Para ello, se desarrollan una serie de técnicas, en especial el análisis de los sueños.

El proceso de individuación es una forma de maduración y de autorrealización de la personalidad, liderado principalmente por el *si mismo*. Se caracteriza por la confrontación de lo consciente con algunos componentes del inconsciente: con la *persona*, la *sombra*, el *ánima*, el *ánimus* y el *si mismo* y la tarea básica consiste en diferenciar el *yo* de todos estos complejos, para lo cual éste se debe relacionar objetivamente con todos ellos, evitando identificarse con ellos⁵.

El proceso conduce a una transformación paulatina de la personalidad a estadios de mayor

adaptación del individuo, tanto a su realidad externa como a su realidad interna. Como resultado de este proceso, se produce un «completamiento» del individuo, que lo aproxima con ello a la totalidad, contribuyendo a hacerlo más libre (Hochheimer, 1968).

El grado de dificultad de hacer conscientes los diferentes complejos suele ser progresivo y puede observarse a través de la serie de sueños. A continuación se describen los rasgos típicos del trabajo clínico con estos complejos, insistiendo en que la aparente secuencia es un poco arbitraria, ya que cada individuo desarrolla su proceso de manera particular y única (Von Franz, 1964).

4. El trabajo con la persona y la sombra:

La *persona* y la *sombra* suelen ser, por su cercanía a la conciencia, complejos con los que trabaja la psicología analítica desde las primeras fases de un tratamiento. La *persona* representa la «máscara» que debe utilizar el individuo en su adaptación a la vida social cotidiana. Son todos aquellos aspectos de la personalidad con los que los individuos se adaptan al mundo exterior, los roles que desempeñan y que resultan presentables y agradables para los demás (Jung, 1990a). Jung eligió este nombre refiriéndose al término en latín que significaba la máscara que usaban los actores del teatro antiguo. La sociedad exige que todo sujeto represente un rol a manera de máscara en un teatro, como si el sujeto nunca pudiera mostrarse a los demás con la totalidad de su personalidad. Aunque el establecimiento de la *persona* es un recurso normal y necesario, existe el peligro de que el *yo* termine identificándose con esa máscara y el individuo sienta que no le es fácil saber quién es su *yo* y quién la *persona* (Evans, 1968).

El complejo de la *sombra* es el polo opuesto de la *persona*. En la medida en que el *yo* tiende a desarrollar los aspectos más fuertes de su personalidad y embellece a esta última, los aspectos más inadaptados para la sociedad, se desechan al inconsciente en donde van formando la *sombra* (Bly, 1994; Robertson, 2002). No sólo se trata de aspectos socialmente negativos como la envidia o la cobardía, sino que también pueden ser elementos socialmente catalogados como positivos, pero que el individuo y su medio rechazan.

⁵ Siempre se presentan problemas cuando el yo se identifica con los demás complejos, así sea con el del sí mismo.

La interesante novela de R. L. Stevenson «El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde», es el mejor relato que hay en literatura sobre la *sombra* (Sanford, 1991). Enseña a no negar la existencia de los aspectos reprimidos porque éstos van creciendo y cualquier día pueden tomar vida propia como si se tratara de otro ser dentro del individuo. El descubrimiento de la *sombra* es muy importante en el tratamiento terapéutico y representa un momento doloroso de reconocimiento al que debe seguir la penosa y larga labor de autoeducación (Zweig y Abrams, 2001). Trabajar este complejo desde los sueños facilita la tarea, ya que como decía Von Franz (1964), si es un amigo el que nos habla de un defecto nuestro, lo más probable es que no se lo aceptemos y le respondamos que no tiene la autoridad moral para hacerlo, pero ¿qué podemos decir si son nuestros propios sueños los que nos están haciendo el reproche?

5. El trabajo con el *ánima*, el *ánimus* y el *sí mismo*:

El *ánima* es el complejo funcional que representa el aspecto femenino en los hombres, mientras que el *ánimus* es el complejo funcional que representa el aspecto masculino en las mujeres. Este par de complejos autónomos son fundamentales en la adaptación social de los géneros, en la adaptación sexual y también en la atracción hacia el otro sexo.

Acerca de este último aspecto, hombres y mujeres no se sienten atraídos por el sexo contrario en general, sino por cierto tipo de personas. La explicación de esta atracción parte de un enfoque que puede catalogarse como narcisista, ya que parecería como si cada individuo, hombre o mujer, tendiera a enamorarse de partes inconsciente propias, el *ánima* y el *ánimus*, proyectadas en los demás. En la conformación de estos dos complejos tienen una influencia muy grande el padre y la madre del individuo, ya que son ellos el primer hombre y la primera mujer que los niños y niñas conocen (Jung, 1976, 1990a). De adulto, al proyectar un hombre su *ánima*, tenderá a enamorarse de personas parecidas a la madre, y el proceso contrario sucederá con las mujeres (Sanford, 1998).

Si posteriormente los complejos del *ánima* y del *ánimus* se logran enfrentar, evitando identificar al *yo* con ellos e integrando en la conciencia sus rasgos, el inconsciente revela en sueños un nuevo

aspecto, el *si mismo*, representado en una personalidad superior que adopta en el hombre los rasgos de maestro o semidios, y en la mujer, los rasgos de la Gran Madre o la anciana sabia. El *si mismo* puede definirse como el arquetipo de la totalidad y centro regulador de la psique, oculto detrás de la personalidad total y encargado de llevar a la práctica el proyecto de vida y de guiar el proceso de individuación. Por eso, Jung decía que su vivencia podría sentirse psicológicamente como el «*Dios dentro de nosotros*» (Jung citado por Sharp, 1994: 181).

Para terminar de hablar de la individuación, habría que decir que el punto hasta donde se desarrolle el proceso, depende de la disposición del *yo* a colaborar porque es éste el que decide y el que puede permitir que el *si mismo* se realice. En otras palabras, el proceso de individuación es real, sólo si la persona se da cuenta de él y lleva a cabo una conexión directa con él (Von Franz, 1964).

6. Disolución de los complejos:

De lo dicho hasta ahora, podría generalizarse que ante un complejo cualquiera de los que acabamos de mencionar, un individuo puede tener varias actitudes: ignorarlo, identificarse con él, proyectarlo en los demás, o enfrentarlo (Jacobi, 1957). De estas distintas actitudes, la primera es la menos deseable ya que puede dar origen a las dos siguientes situaciones: a identificarse y a proyectarse. Sólo el cuarto camino puede realmente disolver un complejo. Esta disolución consiste en hacerlo consciente para tratar de descubrir los dos polos opuestos que siempre esconde, de los cuales uno ha sido aceptado conscientemente por el individuo y el otro ha sido reprimido.

La verdadera liberación de un complejo consiste en conciliar los opuestos para así «desconectar» al individuo de caer obligatoriamente en alguno de los polos (Zweig y Wolf, 1999). La terapia en psicología analítica debe buscar la integración de estos contrarios, para así liberar al individuo y que éste pueda luego aceptar y responder al mundo, según las circunstancias, sin caer en los extremos.

La única forma de lograr esta integración de los contrarios es facilitando que la persona vivencie nuevamente la situación que originó el complejo, pero haciéndolo con todo el afecto y emoción que lo acompañaron y que habían sido reprimidos. En otras palabras, como el complejo se inicia en

medio de una carga afectiva, su disolución también se debe hacer en medio de la afectividad. Para eso, existen técnicas de las que luego se hablará, pero que en general, tratan de identificar y dar voz a esos aspectos reprimidos que han estado en la sombra por muchos años.

7. La fuerza transformadora del símbolo:

En psicología analítica, el símbolo es un elemento fundamental para el proceso terapéutico, ya que opera como un verdadero motor transformador de energía, que conduce a su vez a cambios positivos en la personalidad de los pacientes. «*El símbolo es una máquina psicológica que transforma energía*» (Jung, 1992: 56). No se trata de negar la elaboración consciente y racional de los conflictos, pero la psicología analítica ha reconocido que los logros por este camino son limitados y que es necesario complementar esta labor con la elaboración simbólica, la cual permite logros imposibles de pensar por la única vía de la comprensión racional de los problemas.

También este concepto de símbolo utilizado por Jung es diferente al usado en el psicoanálisis, pues en psicología analítica se define como un objeto conocido que representa un objeto desconocido (Frey-Rohn, 1993). La principal diferencia con la perspectiva freudiana es que ese otro objeto desconocido nunca podrá ser comprendido a cabalidad y siempre deja la sensación de misterio. Una de las principales técnicas para trabajar con los símbolos es la interpretación de los sueños.

8. Interpretación de los sueños:

Los sueños representan un campo especialmente importante en el tratamiento psicológico profundo. Para la psicología analítica los sueños no esconden ni disfrazan nada y la dificultad de entenderlos se debe sólo a nuestra incapacidad para entender el lenguaje simbólico que utilizan (Jung, 1993). Este enfoque no concibe los sueños solamente como mecanismos de realización de deseos, sino que los considera un espontáneo y útil producto del inconsciente, para cuya interpretación se emplean principalmente dos perspectivas (Mattoon, 1980). La primera, deriva del enfoque finalista y lleva a atender no sólo a la causa y al por qué del sueño sino también al propósito y al para qué ocurre un sueño

determinado. Desde este punto de vista, la interpretación de un sueño puede entenderse como un intento espontáneo de la psique en la solución de un problema. La segunda perspectiva tiene en cuenta el principio compensador de la psique, para lo cual se analiza un sueño tratando de verlo como una compensación de las situaciones conscientes que esté viviendo el individuo en el momento determinado en que sueña (Jung, 1991c, 1992, 1993).

La psicología analítica comparte con el psicoanálisis la utilidad de las asociaciones libres del soñante en la interpretación, pero recomienda que el terapeuta evite que tales asociaciones se alejen de las imágenes originales del sueño, porque así se puede perder el significado específico que el sueño «busca» transmitir. En esto se diferencia de la interpretación freudiana que no tiene reparos en que las asociaciones libres se alejen del sueño inicial. Para la psicología analítica, este alejamiento conduce siempre a alguno de los complejos del soñante, lo cual siendo importante, lleva al sacrificio de perder de vista el sentido particular que tiene un determinado sueño (Jung, 1992).

9. Métodos auxiliares:

Jung descubrió que la *imaginación activa* constituye una alternativa del trabajo de los sueños. Consiste en llevar a cabo un diálogo que combina lo racional y lo irracional, con complejos del teatro interior (Jung, 1990b). Para ello se puede «*tomar una imagen o escena de un sueño del paciente o una idea que le hubiese venido a la imaginación como punto de partida para que lo utilizase el paciente como tema de la libre actividad de la fantasía...*» (Jung, citado por Hochheimer, 1968: 116). Esta libre actividad podía estar representada por muchas de las manifestaciones tradicionalmente llamadas «artísticas» que eligiera el paciente, según sus inclinaciones naturales. El desarrollo podía tener lugar en forma dramática, dialéctica, visual, acústica, en la danza, la pintura, el dibujo o la escultura (Hochheimer, 1968). Sin embargo, Jung evitaba considerarlas obras de arte pues creía que eran algo superior, ya que equivalían a una acción directa e independiente del paciente sobre sí mismo, «...*el paciente puede hacerse creadoramente independiente. No depende más de sus sueños ni del saber de su médico, sino que al tratar de pintarse a sí mismo, puede cambiarse a sí mismo. Porque lo que pinta son fantasías actuantes, aquello que actúa en él...*» (Jung, 1935, 84-85). Luego de la representación de las imágenes

es necesario llevar a cabo un trabajo de interpretación de ellas a través de la comprensión intelectual y emocional, a fin de lograr su integración en la conciencia (Progoff, 1992).

10. Personalidad del terapeuta y contratransferencia:

Para Jung la psicoterapia es una labor difícil en la que cooperan dos personalidades totales: la del terapeuta y la del paciente, otorgando mucha importancia a la personalidad del primero y en ocasiones parece valorarla más aún que la técnica que éste utilice (Jung, 1991b). Así mismo resaltaba la actitud abierta y comprometida que éste debía tener, que responde al convencimiento que tiene la psicología analítica de que para poder ofrecer la mayor ayuda posible a otra persona, el terapeuta debe darse por completo, sin mayores resguardos técnicos. Por eso, se prefiere la consulta cara a cara más que la práctica del diván, en donde el terapeuta queda tan seguro. Eso lo lleva a ser más partícipe del proceso y también a ser más susceptible de sufrir tanto transformaciones negativas como positivas, a partir de la interacción terapéutica (Eckhard, 2000).

La etapa de la individuación demanda especialmente esta disposición del terapeuta a transformarse también a sí mismo en la interacción con el paciente. Tan sólo en la medida en que lo haga, logrará transformar a su analizado. *«Como es de esperar de todo tratamiento psíquico verdadero, el médico ejerce un influjo sobre el paciente, pero semejante influjo puede tener lugar cuando él es influenciado por el paciente... El encuentro de dos personalidades es como la mezcla de dos cuerpos químicos: si tiene lugar la combinación, ambos se transforman»* (Jung, 1935: 30).

Todo esto tiene relación directa con el concepto de transferencia, el cual varía también en Freud y Jung. Desde la perspectiva de la psicología analítica, la transferencia es un proceso absolutamente natural y espontáneo, por lo cual no puede ser producido de manera artificial y voluntaria por parte del terapeuta (Jung, 1983). A pesar de reconocer, al igual que el psicoanálisis, el gran valor de este fenómeno, Jung fue relativizando su importancia con el correr del tiempo. En una de sus últimas obras diría: *«Cabe comparar la transferencia con aquellos medicamentos que en unos actúan como remedio y en otros como un verdadero veneno... y en otros, por fin, es comparativamente inesencial»* (Jung, 1991: 23-24).

11. Evitar la dependencia del paciente:

La psicoterapia junguiana tiende a evitar la creación de lazos de dependencia por parte de los pacientes, o cuando menos a reducirla en la medida de lo posible. Por ello, se suele trabajar, en promedio, con pocas sesiones semanales. Decía Jung, que en los casos difíciles tenía bastante con tres o cuatro sesiones semanales, pero que, en general, eran suficientes dos sesiones semanales y sólo una cuando el paciente estaba ya entrenado (Hochheimer, 1968). Consideraba que en el tiempo restante, el paciente debía aprender a caminar por sí mismo, con la guía del terapeuta, descubriendo el sentido de los sueños.

Para contrarrestar la dependencia de los pacientes y fomentar su autonomía, Jung llegó a proponer la conveniencia de que el tratamiento se interrumpiera cada cierto tiempo, para dejar que el individuo volviera a lanzarse al agua de la cotidianidad y a enfrentarse consigo mismo sin ayuda (Stevens, 1994). Es una constante en Jung la idea de fomentar la responsabilidad personal de su propia recuperación y de impedir el alejamiento de la vida cotidiana. Una ventaja secundaria de buscar la rápida independencia del paciente es que los tratamientos resultan mucho menos costosos que los del psicoanálisis. *«Se ahorra de este modo tiempo al médico y al paciente, y dinero a este último, que aprende además a apoyarse en sí mismo en lugar de abandonarse pasivamente a la dirección del terapeuta»* (Jung, citado por Hochheimer, 1968: 111).

12. Análisis didáctico:

Es importante la propuesta de la psicología analítica, hoy aceptada en toda la psicología profunda, de que los analistas lleven a cabo el llamado análisis didáctico, o sea un proceso de análisis de ellos mismos antes de analizar a otras personas (Jung, 1935). Esta formación responde a la necesidad de que el médico se transforme a sí mismo para que adquiera la capacidad de transformar al enfermo. Se considera que si el terapeuta padece de una neurosis sin solucionar, representará una seria limitante para el tratamiento ya que un analista sólo puede dar lo que tiene y nada más (Guggenbühl-Craig, 1992). Este planteamiento hace parte de una propuesta general en el sentido de que quienes tienen la responsabilidad de enseñar algo, deben siempre

aplicar en carne propia lo que esperan que los demás realicen. En los escritos dirigidos a los docentes hace esta misma recomendación y esta coincidencia no es accidental, ya que Jung veía que el análisis era realmente un proceso que se debía enseñar, para que los pacientes lo aprendieran y lo pudieran continuar por sus propios medios.

Se desea resaltar esta contribución de Jung en sus debidas proporciones ya que el requisito del análisis didáctico, que ahora resulta tan obvio, no lo era en su tiempo. Esta exigencia, que es coherente con la actitud de respeto a los pacientes que siempre caracterizó a Jung, contribuyó a la humanización de la ocupación terapéutica. Con esta perspectiva, él ensanchó el horizonte de la psicoterapia, enfatizando que lo importante no es el título del profesional sino sus capacidades humanas.

Otra recomendación muy importante de este enfoque plantea que el análisis didáctico sea realizado tanto por un hombre como por una mujer. La justificación es que si el terapeuta es de uno u otro sexo, la polaridad interior masculina o femenina del paciente es activada, y es deseable para la integración psíquica que se activen ambos aspectos de la contrasexualidad (Sáinz, 1991).

Enfoques de la psicología analítica

A pesar de que la teoría de la psicología analítica se ha desarrollado mucho en las últimas décadas, es poco lo que se conoce sobre las actuales revisiones que se hacen de las teorías originales de Jung. Dice unos de estos autores: «*Nuestro respeto y dedicación a las ideas de Jung no nos ha cegado ante el hecho de que algunas de las cosas que dijo y escribió así como partes de su teoría clínica y cultural, necesitan ser revisadas*» (Young-Eisendrath y Dawson, 1999: 15).

Todas estas revisiones han conducido a la exploración y descubrimiento de nuevas ideas y métodos en psicoterapia. Algunos autores han tratado de poner orden en los caminos que han seguido estos desarrollos conceptuales. Quizá quien más se ha esforzado en este intento, a pesar de los esperados cuestionamientos, es Samuels (1999).

Durante las décadas de los cincuenta y los sesenta, podían identificarse en la psicología analítica dos escuelas claramente definidas: la

«escuela de Londres», con orientación clásica, y la «escuela de Zurich», con orientación simbólica (Samuels, 1999). No obstante, en los años setenta comenzó a surgir una nueva escuela cuyo interés se centraba en los arquetipos. De esta manera, en la actualidad existen estas tres escuelas o enfoques en la psicología analítica: la *clásica*, la *evolutiva*, y la *arquetipal*.

La *clásica*, sin dejar de evolucionar, ha tendido a mantenerse no muy alejada de los planteamientos originales de Jung. Su énfasis está en el papel fundamental del *sí mismo* como regulador y promotor de la totalidad psicológica que busca el proceso de individuación. Recuerda que el *yo* consciente es sólo una parte importante del *sí mismo*, pero que el resto es lo inconsciente y que por tanto el trabajo clínico busca conocer y hacer consciente tal material mediante el análisis de sueños, comportamientos, *lapsus* y sincronizaciones, entre otras manifestaciones (Hart, 1999).

La *evolutiva* está formada por autores interesados teóricamente en el desarrollo. El énfasis puesto por Jung en los procesos mentales de las edades adultas, le alejó del estudio del desarrollo infantil. El grupo de junguianos de enfoque evolutivo vio este aspecto como una carencia por lo cual miraron hacia el psicoanálisis, concretamente al grupo de clínicos y teóricos londinenses que hacia los años 40 fundaron la escuela psicoanalítica de las «relaciones objetales»⁶ y comenzaron a realizar investigaciones apoyados en estas teorías, construyendo todo un andamiaje teórico de psicología junguiana, que se extendía hasta los primeros años. No era difícil porque las «imágenes arquetípicas» de Jung y los «objetos parciales» de Klein, a pesar de las diferencias de lenguaje, se referían ambos a las relaciones tempranas del sí mismo. Los dos eran estructuras psicológicas profundas innatas, enraizadas en las experiencias instintivas. Igualmente importantes fueron los hallazgos sobre la práctica terapéutica, ya que descubrieron que la elaboración teórica sobre las etapas tempranas podía aplicarse a la contratransferencia, como respuesta del terapeuta a las informaciones contenidas en las comunicaciones primitivas, no verbales, de los pacientes (Solomon, 1999).

⁶ Entre los miembros más destacados de esta escuela están Klein, Bion, Winnicott y Bowlby.

TABLA 1. ÉNFASIS TEÓRICO-PRÁCTICO DE LAS ESCUELAS JUNGUIANAS. FUENTE: EL AUTOR BASADO EN SAMUELS (1999) Y SÁINZ (1991).

ESCUELAS	ÉNFASIS TEÓRICO	ÉNFASIS PRÁCTICA CLÍNICA	PRINCIPALES REPRESENTANTES
CLÁSICA	1. Sí-mismo 2. Arquetipo 3. Desarrollo de la personalidad	1. Vivencias simbólicas del Sí-mismo 2. Elaboración de la imaginería 3. Análisis de transferencia y contra-transferencia	Gerard Adler Lilian Frey-Rohn Barbara Hannah Esther Harding Jolande Jacobi Aniela Jaffée Marie Ann Matton Marie-Louise von Franz Joseph Wheelwright Marion Woodman
EVOLUTIVA	1. Desarrollo de la personalidad 2. Sí-mismo 3. Arquetipo	1. Análisis de transferencia y contra-transferencia 2. Vivencias simbólicas del Sí-mismo 3. Elaboración de la imaginería	Michael Forman Rose Mary Gordon Andrew Samuels Lambert Plant W. Redfearn H. Dieckman
ARQUETIPAL	1. Arquetipo 2. Sí-mismo 3. Desarrollo de la personalidad	1. Elaboración de la imaginería 2. Vivencias simbólicas del Sí-mismo 3. Análisis de transferencia y contra-transferencia	James Hillman y su grupo concentrado en la revista <i>Spring</i> , editada en Dallas, Texas.

La *arquetipal* enfatiza en el valor fundamental que tiene el concepto del arquetipo y en su utilidad en la exploración de las experiencias imaginales oníricas o fantaseadas. Esta escuela, fundada a finales de los años setenta, surgió como reacción principalmente a la aplicación mecánica de los principios junguianos y a lo que ellos consideraban como presupuestos metafísicos injustificados. En la práctica clínica de estos psicólogos arquetípicos, el análisis consiste en una «cura a través de la visión» tratando de hacer metafórico lo literal y en volver imaginal lo real (Adams, 1991). En el corto tiempo que lleva de existencia la psicología arquetipal ha dado una perspectiva crítica «re-visionista» del análisis junguiano.

En la tabla N.º1 se resumen las principales diferencias que Samuels encuentra entre las tres escuelas, primero, en cuanto a las materias de énfasis conceptual, y luego, a los aspectos de prioridad en la práctica clínica. En la tercera columna se mencionan los principales representantes de cada escuela.

Esta tabla es una presentación esquemática de algunos aspectos centrales y puede constituirse en una herramienta útil de debate conceptual sobre las tendencias de divergencia en la comunidad junguiana y postjunguiana. Uno de los aspectos más polémicos de esta clasificación es la inclusión de la escuela *arquetipal*, pues muchos contradicen al autor de la propuesta, afirmando que tal enfoque es marginal y no merece tal nominación de «escuela». El debate, no obstante, permanece abierto.

Otra propuesta que hace Samuels (citado por Sáinz, 1991) es la de identificar algunas coincidencias entre las escuelas *arquetipal* y *evolutiva* frente a la *clásica*, que resultan interesantes porque pueden tomarse como los principales ejes en el desarrollo teórico posterior de la óptica junguiana tradicional. Ellos son:

1. Se encuentra que el concepto clásico de *sí mismo* pone un énfasis excesivo en su poder «potencial», lo cual resulta un aspecto limitante cuando se le vincula a la resolución de un conflicto.

2. Se ha visto la necesidad de «operacionalizar» y bajar a tierra la idea de la individuación. De una parte, se analiza que es un proceso que se puede iniciar en cualquier momento de la vida, aún desde la niñez, y no sólo a partir de la edad madura. De otra parte, que no es desarrollable sólo por personas especialmente evolucionadas, sino que aún los psicológicamente débiles son capaces de beneficiarse de este proceso.
3. Disminuir la importancia de la totalidad integradora como meta psicológica, pues se puede tomar esto como un «culto a la perfección», lo que permite rescatar los esfuerzos de logros menos perfectos pero más viables.
4. Las imágenes arquetípicas no tienen que ser necesaria y objetivamente impresionantes, sino que su importancia está en la percepción subjetiva de cada individuo.
5. No existe una división clara entre el inconsciente personal y el inconsciente colectivo.

Como material de discusión es interesante la clasificación de las tres escuelas. Sin embargo, se corre el riesgo de exagerar las divergencias entre ellas y subestimar las convergencias. Quizás sean más útiles los esfuerzos que han hecho otros autores por presentar los conceptos de la escuela *clásica* desde una perspectiva integrada con la *evolutiva* y la *arquetipal*, con muy interesantes resultados (Stevens, 1994).

Recientemente, Guggenbühl-Craig (citado por Kirsh, 2000), analista junguiano muy respetado en Zurich, ha hecho un aporte a la discusión, mencionando que a pesar de los diferentes caminos que han tomado distintos autores de la comunidad junguiana, hay algunos aspectos que los mantienen unidos. El primero es que todos ellos vienen de alguna manera de Jung y fueron estimulados por él, lo cual constituye su identidad histórica original. En términos del autor «*todos somos los nietos o bisnietos de Jung*», como si se tratase de una gran familia extendida, y pese a sus muchas diferencias, existe una ascendencia común. El segundo punto es que todos comparten una especie de identidad ideológica, llamada por el autor «actitud trascendente» caracterizada por creer que detrás de todos los conceptos y teorías psicológicos, existe otra dimensión de la realidad que implica aspectos profundos de la psique y que se relaciona con la

noción de individuación. Al respecto, hay pocos positivistas entre los junguianos. El tercero, que podría llamarse la «tradición chamánica», es el interés de los junguianos por lo natural y psicológicamente primitivo, que los lleva a combinar esta sabiduría con el uso más sofisticado de lo psicológico en la tradición cultural occidental con la convicción de que lo curativo puede sobrevenir de la tensión entre estas dos posturas (Kirsch, 2000).

Conclusiones

La psicología profunda, entendida como la unión del psicoanálisis con la psicología individual y la psicología analítica, ha sido bastante cuestionada en los últimos años. El psicoanálisis dejó de ser la novedosa teoría que fue una vez y no ha podido mantener las promesas de transformación del individuo y de la sociedad, que presagiaba. Aunque a la teoría freudiana le corresponde la parte más fuerte de la desilusión, Jung y Adler también cargan con una parte de la crítica (Kirsch, 2000).

Es imposible predecir qué sucederá con la psicología analítica en el futuro y si en las próximas décadas continuará una clasificación de terapeutas que se denominen «janguianos». La primera razón son las diferencias vistas entre los enfoques dentro de la comunidad junguiana (Spiegelman, 1990). La segunda es que las teorías y prácticas de las antiguas escuelas psicológicas se han vuelto más tolerantes y han buscado la comprensión mutua con otros enfoques, lo cual ha provocado acercamientos insospechados. Si se analizan las revisiones que ha hecho el psicoanálisis postfreudiano de buena parte de las ideas originales de Freud, se encuentra que muchos de los nuevos planteamientos tienen grandes semejanzas con los postulados junguianos (Samuels, 1999). Por eso, algunos piensan que la psicología analítica seguirá la tendencia actual y perderá también su identidad separada para hacer parte de un psicoanálisis genérico (Fordham, 1966), consiguiéndose así una imagen más integrada de la psique humana, en la que el aspecto creativo y benéfico de la psique, propuesto por el enfoque junguiano complementa la perspectiva reconocidamente pesimista de la visión freudiana (Frey-Rohn, 1993). Así, aunque desaparezcan los junguianos como grupo diferenciado, lo más seguro es que no desaparezca el enfoque propuesto por Jung.

En este artículo se han presentado las ideas principales de la psicología analítica y algunas de las características de la psicoterapia que de ella se derivan. Algunos de estos planteamientos pueden ser cuestionables y existen algunas carencias y vaguedades en ella, como lo han señalado varios autores. Sin embargo, lo que no se puede negar es que se trata de formulaciones novedosas que constituyen unos de los aportes más notables e influyentes del siglo XX. Se espera que esta mirada general a la psicología analítica, que no ha podido por razones de espacio profundizar en los aspectos presentados, contribuya a la divulgación de las propuestas junguianas y a la creación de una psicología analítica en nuestro medio que enriquezca la labor terapéutica y la tarea investigativa en diferentes campos de las ciencias humanas, a partir de las interesantes categorías mencionadas.

Referencias

- Adams, M. (1999) «La escuela arquetipal». En Young-Eisendrath y Dawson (Eds) *Introducción a Jung*. Madrid: Cambridge University Press, pp. 161-182.
- Bly, R. (1994). «La sombra: el Yo rechazado». En *Espejos del Yo*. Barcelona: Editorial Kairós, pp. 45-47.
- C. G. Jung Page (2003). Disponible en: <http://www.cgjungpage.org/>
- Eckhard, F. (2000) *Curar por la herida: sobre el psicoanálisis del arquetipo de la curación*. Argentina: Editorial Lumen.
- Evans, Richard (1968). *Conversaciones con Jung*. Madrid: Ediciones Guadarrama.
- Fordham, F. (1966). *Introduction to Jung's Psychology*. New York: Penguin Books, disponible en: <http://www.cgjungpage.org/fordhamintro.html>
- Frey-Rohn, L. (1993). *De Freud a Jung*. México: Fondo de Cultura Económico.
- Galán, E. (1999). *Introducción a los estudios Psiquiátricos*. Obra completa Carl G. Jung. Vol. 1. Madrid: Editorial Trotta.
- Guggenbühl-Craig, A. (1992). *Poder y destructividad en psicoterapia*. Caracas: Monte Avila Editores.
- Hall, J. A. (1995). *La experiencia junguiana: análisis e individuación*. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos.
- Hart, D. (1999) «La escuela junguiana clásica». En Young-Eisendrath y Dawson (Eds) *Introducción a Jung*. Madrid: Cambridge University Press, pp. 147-160.
- Hochheimer, W. (1968). *La psicoterapia de C. G. Jung*. Barcelona: Editorial Herder.
- Jacobi, J. (1957). *Complejo, Arquetipo y Símbolo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jaffé, A. (1992). *De la vida y de la obra de C. G. Jung*. Madrid: Editorial Mirach.
- Jung, C. G. (1935). *La psique y sus problemas actuales*. Santiago de Chile: Editorial Zig-Zag.
- Jung, C. G. (1943). *Tipos psicológicos*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Jung, C. G. (1968). *Consideraciones sobre la historia actual*. Madrid: Ediciones Guadarrama.
- Jung, C. G. (1976). *Aion: contribución a los simbolismos del sí-mismo*. Barcelona: Paidós.
- Jung, C. G. (1983). *La psicología de la transferencia*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Jung, C. G. (1990a). *Las relaciones entre el Yo y el Inconsciente*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Jung, C. G. (1991a). *Arquetipos e Inconsciente Colectivo*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Jung, C. G. (1991b). *Conflictos del alma infantil*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Jung, C. G. (1991c). *Realidad del alma*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Jung, C. G. (1991d). *Realidad del alma*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Jung, C. G. (1992). *Energética psíquica y esencia del sueño*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Jung, C. G. (1992b). *Lo inconsciente: en la vida psíquica normal y patológica*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Jung, C. G. (1993). *Psicología y Educación*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Jung, C. G. (1999). *Obra completa*. Volúmenes 1, 4, 9, 10, 14 y 15. Madrid: Editorial Trotta S.A.
- Jung, C. G. (2001). *Los complejos y el inconsciente*. Barcelona: Alianza Editorial.
- Jung, C. G. y Wilhelm R. (1991b). *El Secreto de la flor de oro*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Kerr, J. (1995). *La historia secreta del psicoanálisis: Jung, Freud y Sabina Spielrein*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.

- Kirsch, T. (2000). *The Jungians: a comparative and Historical Perspective*. Disponible en: <http://www.cgiungpage.org/>
- Mattoon, M. A. (1980). *El análisis junguiano de los Sueños*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Numhauser, J. (1973). Nota Preliminar de las *Obras Completas de Sigmund Freud*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2 tomos.
- Progoff, I. (1967). *La psicología de C. G. Jung y su significación social*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Progoff, I. (1992). *At a Journal workshop: writing to access the power of the unconscious and evoke creative ability*. New York: Penguin Putnam Inc.
- Robertson, R. (2002). *Tu sombra: aprende a conocer tu lado oscuro*. Barcelona: Paidós Junguiana.
- Sáinz, F. (1991). «La psicología de Carl Jung en el mundo». En *Revista de Psicología de El Salvador*. Vol. X, No 41, Internet, pp. 1-7.
- Samuels, A. (1999) «Introducción: Jung y los postjunguianos». En Young-Eisendrath y Dawson (Eds) *Introducción a Jung*. Madrid: Cambridge University Press, pp. 39-54.
- Sanford, J. (1991). «El Dr. Jekyll y Mr. Hyde». En *Encuentro con la Sombra: el poder del lado oscuro de la naturaleza humana*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Sanford, J. (1998). *El acompañante desconocido*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Sharp, D. (1994). *Lexicón Junguiano*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial.
- Solomon, H. M. (1999) «La escuela evolutiva». En Young-Eisendrath y Dawson (Eds) *Introducción a Jung*. Madrid: Cambridge University Press, pp. 183-210.
- Spiegelman, J. M. (Ed.) (1990). *Analistas Junguianos*. Barcelona: Ediciones Indigo.
- Stevens, A. (1994). *Jung o la búsqueda de la identidad*. Madrid: Editorial Debate.
- Thompson, C. (1979). *El Psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Von Franz, M-L (1964). «El proceso de Individuación». En *El Hombre y sus Símbolos*. Barcelona: Editorial Paidós, pp. 158-229.
- Von Franz, M-L (1982). *C. G. Jung: su mito en nuestro tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Von Franz, M-L (1984). *Sobre los sueños y la muerte*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Young-Eisendrath P. y Dawson T. (Eds) (1999). *Introducción a Jung*. Madrid: Cambridge University Press.
- Zweig, C. y Abrams J. (1991). «Introducción: El lado oscuro de la vida cotidiana». En *Encuentro con la Sombra: el poder del lado oscuro de la naturaleza humana*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Zweig, C. y Wolf, S. (1999). *Un romance con la Sombra*. Barcelona: Plaza & Janés Editores.