

EL ESPIRITU EN C. G. JUNG

0. NOTA INTRODUCTORIA

Me propongo, en este trabajo, exponer aquellos aspectos que juzgo más significativos de cómo Carlos Gustavo Jung trata el espíritu, en su extensa y compleja obra escrita.

Ahora bien, puesto que Jung es fundamentalmente un psicoterapeuta, el tema del espíritu le interesa, ante todo, en función de su eficacia como un poderoso factor anímico, a un nivel que pretende ser psicológico o, a lo más «psicoide», no en el sentido de Driesch, ni siquiera coincidiendo con Bleuler totalmente, al que pretenecerían como a un sistema cuasi-psíquico tanto el instinto como el espíritu (Jung 1970, 120-123).

De todos modos, Jung mismo admite que, sin haberlo pretendido, se encontró internado en campos muy alejados de la ciencia médica y psicológica, como la filosofía y la religión.

1. EL ESPIRITU COMO POSTULADO FUNDAMENTAL

Jung, partiendo de la naturalza diferencial de la conducta humana entre aquellos comportamientos que tenemos prácticamente en común con los animales y aquellos otros que son típicos —él dirá «arquetípicos»— del *homo sapiens*, como hacer filosofía, crear un poema, pintar un cuadro o rezar, confiesa que se ve obligado a postular un *principio espiritual* junto al *principio material*.

Ambos serían, para él, igualmente desconocidos en su naturaleza íntima o nouménica: «del mismo modo que hacia abajo la psique se pierde en su base orgánico-material, hacia arriba pasa a una forma que es denominada espiritual y cuya naturaleza conocemos tanto como la de la base orgánica del impulso» (Jung 1970, 128).

Este postulado jungiano se va a mantener en diversos niveles de aplicación a través de toda su obra.

1º. *Materia-espíritu*. Forman un dúo, que podemos llamar último y fundamental de oposición. En un conjunto de ensayos, publicados como libro, bajo el título significativo *Realidad del alma* (1934), después de mostrar cómo se pasó, en estos últimos siglos, de una *Weltanschauung* o concepción del mundo *espiritualista*, como era la medieval, a otra

materialista, afirma: «no se crea que tan profundas transformaciones de la visión del mundo proceden de reflexiones racionales, pues no existe reflexión racional capaz de comprobar o negar el espíritu o la materia (...). Desde el punto de vista intelectual, la sustitución de la metafísica del espíritu por una metafísica de la materia, que tuvo lugar en el siglo XIX, fue un mero escamoteo, pero desde el punto de vista psicológico es una revolución inaudita del concepto del mundo» (Jung, 1957, 8).

Jung señala dos tipos de condicionamiento o dos determinantes de por qué, en un individuo o en toda una sociedad, en un momento dado, predomina una concepción espiritualista o materialista. A nivel personal, las disposiciones del «temperamento»; a nivel colectivo, el *Zeitgeist* o «espíritu de la época».

Por lo primero, entiende Jung todos los aspectos de la dimensión *tipológica* del sujeto que actuaría, en él, como una «ecuación personal» o prejuicio epistemológico.

Por *Zeitgeist* entiende algo que afecta al individuo de forma mucho más profunda, por hacerlo a un nivel transpersonal: «equivale —dice— a una religión, mejor dicho, a una confesión o credo cuya irracionalidad no deja nada que desear y que a la vez reúne la desagradable condición de pretender ser considerado como la medida absoluta de la verdad». Viene a ser como «una inclinación determinada por el sentimiento (*gefühlsmässige Neigung*: un declive sentimentalmente determinado, para la dirección intencional de la energía psíquica) y que, por causas inconscientes, ejerce una poderosísima sugestión sobre todos los espíritus débiles, arrastrándolos consigo». Por eso, el «pensar por cuenta propia» es considerado no sólo raro sino socialmente peligroso. Y así se explicaría que, «del mismo modo que antes era natural suponer que todo lo existente nació, a su tiempo, de la voluntad creadora de un Dios espiritual, el siglo XIX descubrió la verdad, no menos natural, de que todo procede de causas naturales».

Ocurre, por consiguiente, que «una de las grandes verdades de nuestra época» es ver unilateralmente la *materia* como principio y fundamento de todo incluso del *espíritu*: «pensar así es popular y, por consiguiente, normal, científico. El espíritu debe ser imaginado como un epifenómeno de la materia». Este «prejuicio tan esencial» recibiría su «poder siniestro», esto es, «la irresistible inclinación a explicarlo todo como fenómeno físico» —sin dejar ver, por ejemplo, el absurdo de que «las células cerebrales segreguen pensamientos»— por corresponder a «la evolución horizontal de la conciencia durante los últimos cuatro siglos». Y justamente, para Jung, dicha tendencia horizontal de la *Bewusstseinsentwicklung* sería «consecuencia de la reacción contra la vertical exclusiva de la época gótica» (Jung, 1957, 8-11).

La solución final de Jung entre los dos extremos *materialista* y *espiritualista*, a la hora de aplicarlo a la psicopatología y a la psicoterapia es de carácter sintético, sin tener miedo a la paradoja, sino, por el contrario, acudiendo positivamente a ella como única expresión de la complejísima realidad humana. «El conflicto entre la naturaleza y el espíritu es un reflejo del carácter anímico paradójico (*des paradoxen seelichen Wesens*). Tiene un aspecto físico y otro espiritual, que

parecen contradictorios porque, en último término, no comprendemos *das Wesen des Seelischen*, el ser de lo anímico» (Jung, 1957, 22).

2º. *Instinto-espíritu*. Este duo contrapuesto viene a ser, para Jung, el equivalente a materia-espíritu, en el plano vital humano y bipolaridad fundamental de donde emerge la energía psíquica. Para la autorregulación psíquico-vital, el ser humano necesitaría que su *dimensión instintiva* estuviese contrabalanceada por su *dimensión espiritual*. Jung nos advierte, sin embargo, que «el principio espiritual, en sentido estricto, no es antagónico al instinto en sí, sino más bien a la instintividad (*Triebhaftigkeit*), en el sentido de una injustificada supremacía de la naturaleza instintiva frente a lo espiritual. *También lo espiritual se manifiesta en el psiquismo como un instinto*, más aún, como una verdadera pasión... No es ningún derivado instintivo, como pretende la psicología de los instintos, sino un principio *sui generis*: el de *la forma imprescindible para la energía instintiva*» (Jung, 1954, 80-81).

Este duo instinto-espíritu se desdoblaría, según expone Jung, en otros dos: *instinto-voluntad* e *instinto-arquetipo*. Del primero afirma: «cuando deslindamos entre lo psíquico y la esfera de los instintos, estableciendo en cierta medida un límite inferior, se impone un deslinde similar por arriba. Con su creciente liberación de lo meramente instintivo, la parte superior alcanza finalmente un nivel en el cual, en algunos casos, la energía inherente a la función no sólo no está orientada en el sentido primitivo del impulso, sino que llega a poseer una forma que es denominada *espiritual*. Con ello no se indica ninguna transformación sustancial de la energía instintiva, sino sólo un cambio en su forma de aplicación». Y es que, por una parte, el *sentido* o *finalidad* del instinto no debe considerarse como «algo unívoco, puesto que en el impulso puede estar escondido un sentido de dirección distintos del biológico», aunque sólo se vuelva observable en un momento dado del desarrollo; por otra parte, el sistema de los instintos no es armónico sino que hay lucha entre ellos, y esto posibilita el que «dentro de la esfera psíquica, la función pueda ser desviada y modificada, en muy diversas formas, por la acción de la voluntad».

Ahora bien, la *voluntad* representa, a su vez, «una forma de energía» al igual que los instintos e incluso está por éstos parcialmente motivada. Guarda, sin embargo, «cierta libertad de elección», en cuanto que «*equivale a una cantidad limitada de energía que está a libre disposición de la conciencia*», esto es, del *yo consciente*. Mientras, pues, en su parte «inferior» está motivada por lo instintivo, se libera, de algún modo, en su parte «superior» o *espiritual*, pudiendo entonces influir sobre la función psicológica, poniéndola al servicio de otras motivaciones no instintivas.

No debemos, con todo, identificar voluntad con espíritu: éste abarcaría mucho más que aquélla, en cuanto que como «realidad psicoide» el espíritu va mucho más allá del campo estrictamente psíquico, mientras que la voluntad no puede traspasar las fronteras de dicho campo, y justamente por eso, «no puede forzar al instinto ni tiene poder sobre el espíritu, si por espíritu se entiende no sólo el intelecto. *Espíritu e*

instinto son, a su modo, autónomos, y ambos limitan de igual modo el campo de aplicación de la voluntad».

La mera *impulsividad* no necesitaría conciencia; en cambio, la *voluntad*, sí, puesto que «a causa de su libertad empírica de elección, necesita una instancia superior, algo así como una *conciencialidad de sí misma*, para modificar la función. Debe tener conciencia de una meta diferente de la función». Así «el libre albedrío supone un sujeto que elige, el que se representa distintas posibilidades». Por consiguiente, «considerada desde este punto de vista, la psique —propriadamente dicha— es esencialmente *conflicto entre el instinto ciego y la voluntad, o sea, libertad de elección*. Donde rige el instinto comienzan los *procesos psicóideos*, que pertenecen a la esfera de lo inconsciente en calidad de elementos *incapaces de conciencia* (Jung, 1970, 123-129).

En cuanto a *instinto-arquetipo*, es un par de opuestos mucho más utilizado por Jung que instinto-voluntad para expresar la bipolaridad de oposición o contraste instinto-espíritu: mientras la voluntad, como hemos visto, representa sólo un aspecto del espíritu junto al intelecto y a nivel del yo consciente, el arquetipo representaría el espíritu, más natural e indiferenciado, a nivel del *inconsciente objetivo*, fundamento y fuente de la propia conciencia del sujeto.

No hay que olvidar, sin embargo, la advertencia de Jung: al afirmar que la *psique* comienza «desde abajo» cuando «la función se emancipa de la fuerza compulsiva del instinto y se vuelve influible por la voluntad», podría parecer que identificamos psique con conciencia, siendo así que, defendemos aspectos inconscientes de la vida psíquica. Ante todo, tenemos que admitir que la realidad psíquica, tal como la conocemos, es *paradójica*; pero esto se aclara algo «cuando entendemos hasta qué punto es relativa la conciencia, ya que sus contenidos son, *al mismo tiempo, conscientes e inconscientes*, es decir, conscientes bajo un aspecto e inconscientes bajo otro. Como toda paradoja, nuestro enunciado no resulta fácilmente comprensible. Pero tenemos que acostumbrarnos a la idea de que la conciencia no es un aquí y lo inconsciente un allí. *La psique representa más bien una totalidad consciente-inconsciente* (Jung, 1970, 144).

Sólo después de esta anotación, podemos retomar la significación que tiene, para Jung, el *arquetipo*, como espíritu y en relación al instinto. Dejemos hablar a su propio discurso. «Pese a su afinidad con los instintos —nos dice—, o quizá justamente por eso, el arquetipo representa el elemento propio del espíritu que no se identifica con el entendimiento humano, sino que más bien representa su *spiritus rector*». De él procedería todo el universo de contenidos más espirituales, como las religiones; pero hay que seguir contando con su dimensión paradójica. «El arquetipo es espíritu o antiespíritu —continúa Jung—, y, la mayoría de las veces, el que, en definitiva, se ponga de manifiesto de un modo o del otro depende de la actitud (*Einstellung*, disposición) de la conciencia humana. El arquetipo y el instinto constituyen la mayor oposición concebible, como se puede ver fácilmente si se compara a un ser humano que está bajo el dominio de la impulsividad con otro dominado por el espíritu». Pero, a la vez, ambos se necesitan y complementan, como los

dos polos de donde brota la energía vital psíquica, viniendo a ser el arquetipo como la forma espiritual del instinto o su sentido y representación (Jung, 1970, 150-151 s.).

2. EL ARQUETIPO DEL ESPIRITU

Para el fundador de la psicología analítica, no solamente los arquetipos del inconsciente colectivo tienen un carácter *espiritual*, sino que además, entre los arquetipos, uno de los que más destacan es precisamente *el arquetipo del Espiritu*.

Además de tratar este tema en muchas de sus obras, le dedica Jung un libro, en 1948, titulado *Symbolik des Geistes. Studien über psychischen Phänomenologie* (Simbólica del espíritu. Estudios sobre fenomenología psíquica). Según él mismo nos dice en el *Preámbulo*, de los cinco capítulos que contiene, «el primero, 'A cerca de la fenomenología del espíritu', es un resumen sucinto de la índole de figuras de la fantasía, que aparecen en sueños o en cuentos, y desempeñan el papel de ese elemento o motivo, cuya conducta nos permite considerarlo como 'espíritu'. Contiene también ejemplos de las implicaciones dramáticas a que da lugar la aparición de este mismo motivo» (Jung, 1962, 9).

Inmediatamente nuestro autor tiene buen cuidado en poner una nota de carácter epistemológico para evitar todo malentendido: «se descartan todos los puntos de vista metafísicos, ya que dentro del campo de las tareas de la psicología científica, una llamada representación 'metafísica' no puede tener más importancia que la de un fenómeno psíquico». La razón es que, por una parte, la psicología está incapacitada para opinar sobre esto que «excede los límites de su propio terreno»; por otra parte, «en las ciencias naturales, la inquisición sobre la sustancia misma de lo observado es sólo posible cuando se dispone de un punto de Arquímedes en lo exterior», pero este punto faltaría para la psique, puesto que «sólo la mente puede observar la mente», haciéndose así «imposible el conocimiento de la sustancia psíquica» (Jung, 1962) 9, 13).

Jung se moverá, pues, en el campo de la descripción fenoménica y a nivel de realidad psíquica. Se va a limitar a observar las manifestaciones expresivas del *arquetipo del espíritu*, comparando las que ocurren en el campo clínico con las de diversos campos culturales y de diferentes épocas.

2.1. La figura del Viejo Sabio

El aspecto *positivo* del arquetipo se representaría, con mucha frecuencia —sobre todo en el varón— en la figura del *Viejo Sabio*, tanto en los cuentos como en los sueños y en la mitología: «la frecuencia con la cual el espíritu aparece en los sueños como anciano corresponde aproximadamente a la que se observa en los cuentos. El anciano aparece siempre que el héroe se encuentra en una situación difícil y embarazosa, de la cual sólo puede salir si una meditación profunda o una feliz

ocurrencia le dan la solución, es decir, una función mental o un automatismo endopsíquico» (Jung, 1962, 22).

Positivamente, pues, el Viejo Sabio —que puede aparecer también como «mago, médico, sacerdote, maestros, profesor o cualquier otra persona que posea autoridad» (Jung, 1962, 21— muestra, en cuanto personificación de una función arquetípica del inconsciente colectivo, poseer una *sabiduría* capaz de solucionar la problemática del yo consciente, dirigiéndolo y orientándolo compensatoriamente. Y es que, «el anciano representa, por una parte, sabiduría, conocimiento, reflexión, astucia, discreción e intuición, y por la otra, también cualidades morales como benevolencia y caridad, con lo cual quedaría suficientemente precisado su carácter 'espiritual'» (Jung, 1962, 26).

Se trataría, sin embargo, de una espiritualidad que se presenta de forma psicológicamente muy distinta de la del yo con su intelecto dotado de conciencia y esa capacidad de relativa autodeterminación libre que llamamos voluntad. Distinta también de la forma expresiva que toma el por algunos llamado «espíritu objetivo», entendido como el conjunto de creaciones culturales, cuando se conciben éstas únicamente como producto de la inteligencia y voluntad del hombre, sin tener en cuenta sus raíces arquetípicas.

En definitiva, todo el extenso abanico de polisemia del término «espíritu», visto desde la psicología, respondería a dos tipos de vivencias ya presentes en el hombre primitivo: cuando el yo toma la iniciativa, lo que acaece en su psiquismo es visto como acción manifestativa de su propio espíritu; pero si se experimenta algo extraño y ajeno a su voluntad, le parece está bajo el dominio o incluso «posesión» de otro espíritu. «El espíritu, en el primer caso —afirma Jung—, corresponde a una posición subjetiva; en el último caso, a la opinión pública, al *espíritu de la época* o a una disposición original o primitiva, no humana todavía, antropoide, que se denomina el *inconsciente*» (Jung, 1962, 14-15).

Nótese el significativo empleo del calificativo «antropoide», hecho aquí por Jung, refiriéndose al inconsciente arquetípico, llamado también en otros muchos textos «objetivo», en contraposición al universo espiritual «subjetivo» de la conciencia del yo. Por lo demás, «antropoide» o casi humano, viene a corresponder en paralelo con «psicoide» o cuasi psíquico, según antes hemos visto. En ambos casos, se expresa, a la vez, el carácter de *realidad objetiva*, sustantiva y natural del espíritu como esa misteriosa conciencia o preconciencia o, si se prefiere, mediante un proceso de simbolización inconsciente-consciente, para devenir *realidad psíquica* estrictamente dicha, emergiendo de su estado *psicoide* y *antropoide*.

La personificación de este arquetipo del espíritu es, por lo tanto, muy natural que se haga preferentemente en forma de *viejo*, por una parte, y de *sabio* por otra. Lo primero, porque, en relación a la juventud de la conciencia, el inconsciente es un viejísimo anciano de millones de años de existencia filogenética. Lo segundo, porque si es cierto que el conocimiento intelectual puede llegar a ser muy autoconsciente, de ideas racionales claras y distintas, su horizonte es estrechísimo y de una gran unilateralidad unidimensional, si lo comparamos con la ances-

tral, profunda y extensa *sabiduría* del inconsciente-naturaleza, incapaz de ser encorsetada por un concepto y solamente expresable en la polivalencia de los grandes símbolos mitopoéticos, cargados de sacral numinosidad y en contraste metaforizado de la paradoja y de la parábola, o bien en forma mítica a través de sus unidades expresivas fundamentales que son los *mitologemas*.

En el fondo, el espíritu personificado como anciano representaría perfectamente *el espíritu de los antepasados*: «las almas o espíritus de los muertos —dice Jung— son lo mismo que la actividad psíquica de los vivos; son su continuación. De ello se desprende lógicamente que la psique es un espíritu» (Jung, 1962, 15). Y, en cuanto psique inconsciente, antiquísimo y con toda la sabiduría o conocimiento sapiencial que da tan larga experiencia. ¿No eran, acaso, los ancianos los guardianes de las sabias tradiciones y secretos de la tribu o clan familiar, primero, y de todo un pueblo, más tarde?

2.2. La otra cara del arquetipo

En el apartado anterior hemos hablado sólo de la cara luminosa o aspecto positivo del arquetipo del espíritu; debemos ahora completar su descripción contraponiéndole su aspecto sombrío o dimensión negativa.

Jung es en esto muy explícito: «Así como todos los arquetipos —afirma— tienen un carácter positivo, favorable, claro, elevado, tienen también otro deprimente, en parte negativo y desfavorable y en parte simplemente tónico, pero de aspecto más neutral», no siendo una excepción el del espíritu. Por eso, se personifica, a veces, como *gnomo* o enano, es decir, «disminuido»; otras veces, como *tuerto*, esto es, que ha perdido parte de su visión, o aparece incluso como ser *siniestro* o malévolo (Jung, 1962, 30 s.).

Sería, sin embargo, un error entender esto como si hubiera en el psiquismo humano una especie de «espíritu maligno» que nos condujese al error o al extravío moral. Se trata más bien, según Jung, de la otra cara o polo del arquetipo que se necesita para el funcionamiento energético y dinamismo autorregulador de la personalidad total. Por lo demás, en este dicho estado *psicoide-antropoide* de «naturaleza», el espíritu presenta, al igual que ésta, en relación con nosotros, su cara buena y mala, luminosa y oscura, caliente y fría... de hierbas medicinales y venenos.

Desde el punto de vista ético, el espíritu-naturaleza o *arquetipo*, ni es bueno, ni malo, sino que posee, como el niño pequeño esa impasible inocencia con la que comete las aparentemente mayores crueldades. Y lo que puede parecer, a corta distancia, un mal se convierte a la larga en un bien, muchas veces. De igual forma, lo que parece negativo en el arquetipo puede convertirse, mediante la *ley de la enantiodromía* heracliteana, en algo muy positivo para el sujeto, como se ve, con frecuencia en el proceso psicoterapéutico.

Esta constatación le lleva a Jung a concluir: «no se puede afirmar con seguridad absoluta que las figuras de espíritus, en los sueños, sean moralmente buenas. Con frecuencia presentan signos no sólo de dua-

lidad, sino de malignidad. Debo, sin embargo, insistir en que las bases generales, sobre las cuales se edifica la vida inconsciente de la psique, son tan poco firmes, según nuestro modo de ver, que no podemos nunca saber cuanta maldad se necesita para atraer la bondad, por medio de la *enantiodromía*, ni cuanta bondad es capaz de inducir a la maldad» (Jung, 1962, 20).

Esto que afirma respecto a los sueños, se aplica también a cualquier otra formación espontánea del inconsciente o imagen arquetípica del espíritu, sea en el sujeto normal, en el neurótico o en los delirios del psicótico, como también a nivel social, en la mitología, religión, filosofía, arte... folklore.

3. EL ESPÍRITU EN EL PROCESO DE INDIVIDUACION

Si queremos ver en acción al arquetipo del espíritu, hay que situarlo en la dinámica misma del *proceso de individuación*, entendido éste como verdadero proceso de realización integradora de la personalidad total, recentramiento y autificación del sujeto que, integrando asimiladoramente los arquetipos humanos, se encuentra consigo mismo, esto es, con su propia singularidad individuada, pero no individualista, sino abierta, desde dentro, a lo universal o típicamente humano que lo hace profundamente solidario de la comunidad humana (Vázquez, 1981-1, 252 s.).

No creo exagerar si afirmo que el arquetipo del espíritu, tal como Jung lo presenta aquí, viene a estar al principio o iniciación del proceso individuador, como voz que llama (Vázquez, 1981-1, 270 s.) y como alto *sentido* espiritual de la existencia que viene casi a coronarlo antes del final encuentro con el *Selbst* (Vázquez, 1981-1, 299 s.).

3.1. *El espíritu como dinamismo paterno*

El modelo antropológico, excesivamente inmanentista y materno, de Jung, hace que éste inmanentice también la figura del padre como factor anímico, sin venir de fuera, como en el caso del *superyó* freudiano. En todo caso, partiendo del propio simbolismo, llega a reconocer su carácter *dinámico*, en oposición al estático e inerte de la materia. «En último término —dice Jung— es el contraste entre vida y muerte. Una diferenciación posterior de este contraste conduce a la antítesis curiosa entre espíritu y naturaleza», como si ésta representase la muerte frente a lo vital del espíritu (Jung, 1962, 16).

No se trata, sin embargo de lo vital-materno, sino de la vida a otro nivel, cuyo símbolo es la figura paterna. «Del mismo modo que el arquetipo materno se corresponde con la definición del 'yin' chino, el paterno se corresponde con la definición del 'yang'. Este determina la relación con el hombre, con la ley y el estado, con el entendimiento y el espíritu y con la dinámica de la naturaleza (...). El padre es 'auctor' y autoridad, y, por eso, ley y estado. Es lo que se mueve en el mundo, como el viento; lo que crea y dirige con pensamientos invisibles —imá-

genes del aire. El es el hálito creador, pneuma, spiritus, átman, el espíritu» (Jung, 1976, 146-147).

Pero hay que entender dicho dinamismo como el de un *padre-en-el-espíritu*, que supone una muerte simbólica del padre «natural» o instintivo; es decir, hay que desprenderse de los últimos restos de *identidad familiar* y *renacer* a una especie de infancia espiritual en el espíritu. A nivel religioso, se expresaría en ritos de iniciación y de paso, como son entre los cristianos el bautismo y la confirmación: «vemos en ese ritual —escribe Jung— cómo al mundo paterno y materno le sustituye un rico simbolismo analógico: un orden patriarcal acoge al adolescente, que, después de haber sido re-creado espiritualmente, renace a una nueva infancia» (Jung, 1953, 214).

En *El yo y el inconsciente*, afirma Jung que, gracias al anterior proceso, consigue —sobre todo el varón— «la segunda y definitiva liberación del padre», mientras la mujer se liberaría de su dependencia, a cierto nivel, con la figura materna. Por eso la intencionalidad de los ritos de iniciación dichos sería «separación de los padres 'carneales' y renacimiento in *novam infantiam*, vuelta al estado de inmortalidad y de infancia espiritual» (Jung, 1955, 222).

3.2. Arquetipo del sentido más plenamente humano

Jung identificaba el arquetipo del Viejo Sabio con el *arquetipo del sentido* o del significado (Jung, 1970, 44). Se contrapondría así como *logos* al *anima-eros* (Jung, 1966, 189), a la manera también de una simbólica relación *padre-hija* (Jung, 1982, 341). Ahora bien, Jung advierte que cuando se habla del espíritu no se confunda con el simple *intelecto*, que intenta apoderarse del trono de aquél, pues sólo el espíritu, en sentido arquetípico, tiene «la *patria potestas* sobre el alma y es un creador de mundos espirituales» (Jung, 1970, 22).

La vivencia de este arquetipo confiere al ser humano el *sentido espiritual* de la existencia del hombre, radicalmente diferente de la del simple animal. Se trata de una especie de *saber sapiencial*, sólo posible cuando el pensamiento se ve potenciado por el sentimiento y la percepción, por la intuición, en una inseparable urdimbre, que produce en el sujeto la impresión de que algo le es revelado. «Viviendo este arquetipo —dice Jung—, el hombre moderno experimenta la forma más primitiva del pensamiento como una actividad autónoma de la cual es objeto» más que sujeto, visto desde el yo (Jung, 1970, 44).

Aquí radicaría la visión jungiana de la *cultura*: ésta es producto «natural» del espíritu: los grandes creadores de cultura o *sabios* son los que, con un yo consciente, lúcido y crítico, han sido a la vez capaces de bajar a las profundidades oscuras del inconsciente colectivo, teniendo que pagar el precio de la *crucifixión* o, al menos, del *sacrificium intellectus*, que supone la renuncia del yo a ser el centro de la personalidad, cediéndosela a esa prevista entidad misteriosa del *Sí-mismo*, cuyo acceso sólo es posible a través del encuentro con el arquetipo del espíritu, en el *proceso de individuación*.

Para entender la importancia del arquetipo del *sentido*, en Jung, no podemos olvidar que, para él, lo que, en la adaptación biológica, es

finalidad, en el campo psicológico es *sentido* (Jung, 1977, 204). Y puesto que las propias matrices lingüísticas, en las que nosotros apoyamos las categorías históricas para conferir sentido a nuestra vida, «se basan en formas primitivas arquetípicas», se puede afirmar que, en último término es el arquetipo del espíritu *la fuente originaria de toda institución de sentido* (Jung, 1970, 39-40).

Finalmente y para terminar, unas palabras sobre el análisis que hace Jung de la figura del Espíritu Santo, en *Ensayo para una interpretación psicológica del dogma de la Trinidad*, presentado primero como una conferencia en Eranos (1940) y ampliada después hasta formar la parte cuarta de *Simbología del Espíritu* (1948).

Partiendo del individuo, aunque sin olvidarnos de que el «desarrollo de la idea de la Trinidad representa un proceso colectivo secular», psicológicamente el *estado de espíritu* representaría una etapa o modo de ser final y maduro del ser humano. Mientras el de *padre* representa «el estado de conciencia temprano... dado, irreflexivo» y el de *hijo*, una «forma de vida conscientemente seleccionada y adquirida», el de *espíritu*, cerrando el círculo de la filiación, «se extiende hacia el futuro, más allá del hijo... hacia una vitalidad propia del padre y del hijo», última transformación psíquica del encuentro *Yo-Selbst*. Esta trinidad incluiría una *cuaternidad* mandálica de plenitud, en cuanto que expresa algo así como una integración de la *sombra* o mal del hombre en la divinidad, que lo asume. Recibir el Espíritu y vivir según el Espíritu, en lenguaje religioso, significa el más alto grado de «divinización» a que puede ascender el hombre pecador, pero, a la vez, de mayor sencillez. Nos encontramos, de nuevo, con el *renacer* transformador y la *infancia espiritual* paradójicamente del *Viejo Sabio* (Jung, 1962, 289 s.; Vázquez, 1980, 23 s.).

En definitiva, para Jung, el hombre *se individúa*, llegando a ser sí mismo, como singularidad personal, sin caer en individualismo, sino en estrecha solidaridad con todo lo humano, no cultivando puramente sus dotes intelectuales, ni las simples relaciones externas con los demás, sino abriéndose al Espíritu, que representa, junto al instinto, un poderoso polo y manantial de energía, gracias a la cual el hombre se manifiesta no sólo como un animal superior, sino también como una especie única y original que reza, se siente culpable cuando comete una acción que juzga mala, crea cultura y se ve forzado a «hacerse cargo de sus propios actos» que ha de justificar ante sí mismo (Zubiri, 1986, 343 s.).

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- C. G. Jung (1953), *La guérison psychologique* (Georg, Genève).
 — (1954), *Energética psíquica y esencial del sueño* (Paidós, B. Aires).
 — (1955), *El Yo y el inconsciente* (Miracle, Barcelona).
 — (1957), *Realidad del alma* (Losada, B. Aires).
 — (1962), *Simbología del Espíritu* (F.C.E., México).
 — (1966), *Recuerdos, sueños, pensamientos* (Seix Barral, Barcelona).
 — (1970), *Arquetipos e inconsciente colectivo* (Paidós, B. Aires).

- (1976), *Problemas psíquicos del hombre actual* (Monte Avila, Caracas).
- (1977), *Psicología y símbolos del arquetipo* (Paidós, B. Aires).
- (1982), *Símbolos de transformación* (Paidós, Barcelona).
- A. Vázquez (1980), *Los símbolos familiares de la Trinidad y la psicología profunda* (Secret. Trinitario, Salamanca).
- (1981), *Psicología de la personalidad en C. G. Jung* (Sígueme, Salamanca).
- X. Zubiri (1988), *Sobre el hombre* (Alianza Universidad, Madrid).

ANTONIO VAZQUEZ FERNANDEZ