

El Mito en dos grandes del Pensamiento Crítico: Nietzsche y Freud- Un Análisis desde la Psicología Analítica De Jung-

William Darío Castrillón Pérez¹

Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD Medellín

Resumen

Tanto la ilustración, como posteriormente el positivismo, llegaron a considerar al pensamiento mítico como vestigio de la concepción infantil y primitiva del mundo, un estadio superado por la razón y la ciencia. El influjo de esta concepción se prolongó hasta la modernidad, dejando todavía escuchar su eco en la obra de Freud.

Sin embargo en el terreno de la estética el romanticismo hizo una reivindicación del mito, otro tanto sucedió en la obra de Nietzsche en el terreno de filosofía, incluso este, trascendió el campo de lo estético para hacer un análisis de la modernidad basado en la persistencia del mito de manera velada, y por ende más peligrosa, en una sociedad que llega a considerar como rotas todas sus ataduras atávicas.

En la posterior consideración del mito como ente numinoso en la psicología de Jung, la obra de Nietzsche, a quien Jung leyó con verdadero fervor, tuvo una influencia determinante, Jung llegó a considerar que descubrir que mitos condicionaban su propia vida era algo determinante en su proceso de autorrealización, e incluso considero que era menester ayudar a sus pacientes para que comprendieran igualmente los mitos que operaban desde las profundidades de sus inconscientes.

¹ Tutor Escuela Ciencias Sociales Artes y Humanidades CEAD Medellín. Contacto: artewily@yahoo.com

Antecedentes en la estética del romanticismo y en la filosofía de Nietzsche

En *el origen de la tragedia*, publicada por primera vez en 1872, Nietzsche declara que el desarrollo del arte está jalonado por dos fuerzas antagónicas en permanente pugna: lo apolíneo y lo dionisiaco.

La concepción del arte en Nietzsche como lucha constante de opuestos de la que nace y se engendran las obras, evoca la visión de Heráclito en la que el padre de todo cambio y devenir son el antagonismo y la guerra.

De un lado el dios Apolo, ideal de número, medida, límite y autodomínio, que se encarna de preferencia en la obra del escultor, y del otro Dioniso, fuerza orgiástica, sentimiento de embriagues y exaltación, manifiesto en el arte menos material, el arte más fugas y efímero: la música.

Para algunos autores la concepción nietzscheana del mito hunde sus raíces en el romanticismo. Sabemos que el romanticismo se originó en parte como una reacción al arte neoclásico, pues este es el arte por excelencia de la ilustración, es el arte que busca develar y plasmar el logos, el romanticismo en cambio, no es una alabanza a la medida y al equilibrio como manifestaciones estéticas de la razón, es más bien la exaltación de las zonas oscuras y profundas del alma humana.

El romanticismo asignó como territorio propio del mito a estas zonas topológicamente profundas en relación con la actividad consciente del alma. Sin embargo el atisbo del mito, nutrido de las fuerzas del inconsciente, y la noción de este como un ente dinámico, generador tanto de la manifestación de la vida psíquica de los individuos como de los pueblos, solo fue perfeccionado posteriormente en la filosofía de Nietzsche, de tal manera que anticipó con mucho los conceptos sobre el mito, e incluso el mismo inconsciente, a los que arribó luego el psicoanálisis y posteriormente la psicología analítica de Jung:

Recuérdese las palabras de Nietzsche en su obra *Humano demasiado humano*: “el estado consiente es la evolución última y más tardía de la vida orgánica y por consiguiente lo que esta tiene de mas inacabado y precario” (Nietzsche 2002 Pág. 121). Y comparece con la afirmación de Jung: “El inconsciente es más antiguo que la conciencia.” Es lo “dado primitivamente, de lo cual la conciencia una y otra vez lo destaca de nuevo” (Jung 1962 Pág. 37).

Teniendo en cuenta que Jung fue un asiduo lector de Nietzsche es obvio que se trató de algo más que de una coincidencia, fue así como en un intento por establecer los antecedentes de su clasificación tipológica, Jung, emprendió un recorrido que remonta desde la historia antigua y medieval hasta el problema de los tipos en la filosofía moderna: en este recorrido retomó el tema de lo apolíneo y lo dionisiaco en la obra de Nietzsche.

Jung, Hizo la reseña de Nietzsche en dos planos: el Nietzsche afectado por el problema estético, él mismo que escribió *El origen de la tragedia*, y él Nietzsche que se declara como iniciado y discípulo de un dios, obviamente, Dioniso. Este último, de acuerdo a Jung, es él autor de buena parte del Zaratustra, e igualmente él que logro la gran intuición que lo ayudó a ubicarse más allá del problema de lo estético:

Este efecto responde a la falta análoga en la consideración estética: deja atrás el problema. Más a pesar de la concepción estética ya tenía entonces Nietzsche una idea de la verdadera solución del problema desde el momento en que llego a escribir que el contraste no se allanó por arte, sino por un “portentoso acto metafísico de la voluntad helénica”. (Jung, 1943, p.163)

Jung señala que “metafísico”, tiene en el contexto de la psicología analítica una analogía con los procesos más profundos de la psiquis, y plantea una formula muy sencilla, pero que se convierte en la clave que resuelve el problema: cambiar metafísico por inconsciente.

Escribe refiriéndose al *portentoso acto metafísico* del que habla Nietzsche:

Un portento es algo irracional, luego es el acto un irracional acaecer inconsciente nacido de sí mismo, sin que la razón, ni el designio deliberado intervengan. Es algo que resulta, que adviene como un fenómeno de crecimiento de la naturaleza creadora y no como producto de la invención del humano designio, algo, en fin, hijo del anhelo expectante, de la fe y la esperanza.(Jung, 1943, p. 166)

En esta afirmación de Jung yace explícita la consideración del mito como ente numinoso, coincidiendo plenamente con Nietzsche, y en oposición tanto el iluminismo ilustrado, que considero al mito como vestigio de una concepción infantil y primitiva del mundo, como posteriormente al positivismo, que proclamó a la razón y su concreción en la tecnología, la instrumentalización y la ciencia como el logro supremo del impulso evolutivo del pensamiento.

Fue justo contra esa aridez en la consideración del mito, característica del pensamiento ilustrado, que se rebeló el romanticismo en el plano estético, aridez semejante a la que posteriormente, en el mundo académico de Basilea, dio origen a una consideración esquematizada y plana de la antigüedad griega, concepto contra el que igualmente reacciono, vía una visión de pugna entre lo apolíneo y lo dionisiaco, la filosofía de Nietzsche.

Sin embargo la filosofía de Nietzsche trascendió, a diferencia del romanticismo, el problema de lo estético en el mito, el filósofo aplicó el mismo nivel de interpretación a otras expresiones de la cultura diferentes al arte, y utilizó al mito para hacer una crítica feroz de la modernidad.

Nietzsche sabía que una de las características fundamentales de su momento histórico era la consideración del mito como algo superado, sin embargo su intuición le decía que en últimas solo se trataba de la existencia velada del mito en las expresiones aparentemente más objetivas de la modernidad, situación aun más peligrosa en la medida en que el mito no pierde su fuerza, solo se vuelve más abstracto y por ello menos propenso a ser iluminado por la luz de la conciencia.

Desgraciadamente esa intuición y esa reflexión fueron premonitorias, el tiempo acabaría dándole la razón a Nietzsche. El pueblo más culto de Europa, la cuna de la filosofía idealista y el romanticismo, la patria de Schiller y Goethe, llevo a cabo el genocidio de casi seis millones de personas, mientras se enarbolaban los estandartes en los que iban gravadas cruces esvásticas, y se rendía culto a la música de Richard Wagner, música que festeja la antigua mitología de los héroes y divinidades germanas, Wotan, el antiguo dios germano de la guerra, retorno de las profundidades de la psique colectiva del pueblo alemán para reclamar su cuota de sangre, y recordarnos de paso, que el mito es algo más que una forma de concepción infantil y primitiva del mundo.

El mito en Freud: continuidad de la concepción ilustrada (Mito y sueño)

En el psicoanálisis el interés por el mito data de sus inicios, una prueba de ello fue el abordaje que hizo del mito Karl Abraham en su obra *Sueño y mito: un estudio sobre la psicología de los pueblos*; o el trabajo de Otto Rank *El mito del nacimiento del héroe*, publicado apenas en 1905.

Ambos autores coincidieron en interpretar el mito desde la perspectiva de su similitud con el sueño, para Abraham los mitos eran *un fragmento preservado de la psiquis infantil de la raza, y los sueños eran los mitos del individuo*. (Karl Abraham citado por Duch Pág.305).

La temprana relación mito-sueño establecida por el psicoanálisis justificó la posterior inclusión, a manera de apéndice, del texto de Otto Rank en la edición de *La interpretación de los sueños* de Freud. De hecho lo que hizo Rank fue aplicar a los mitos la técnica de interpretación analítica de los sueños propuesta por su tutor y maestro:

Según Freud, los mitos eran los sueños de un pueblo y requerían el mismo análisis detallado que había esbozado en la interpretación de los sueños. Este análisis incluía necesariamente una marcada distinción entre el contenido latente y el contenido manifiesto. (Forrester, 1989, p.127).

Todavía en el texto *Sobre la conquista del fuego* publicado por primera vez en 1932 en la revista *Imago*, Freud equipara la dificultad del esclarecimiento del mito con la de la interpretación del sueño:

Estas deformaciones son de la misma índole- y no más violentas- que las que toleramos a diario cuando reconstruimos, a partir de los sueños de nuestros pacientes, sus vivencias infantiles reprimidas, tan extraordinariamente importantes. Los mecanismos aplicados en esta deformación consisten en la representación simbólica y en la sustitución por el contrario. (Freud, 1993, p. 3090).

El mito como resto de la psique infantil de la raza.

A la analogía mito-sueño el psicoanálisis sumó la concepción inicialmente propuesta por Karl Abraham del mito como *fragmento preservado de la psique infantil de la raza*. Freud, por ejemplo, equiparó la contradicción entre el fuego y el agua que domina en mitos como el de la hidra de Lerna y el héroe Heracles, con la teoría infantil que concibe la reproducción como el producto del acto de orinar el hombre sobre el cuerpo de la mujer. Freud propuso esta hipótesis en su intento por esclarecer el mito de Prometeo, el titán que roba el fuego a los dioses para darlo luego a los hombres poniendo en manos de estos un elemento imprescindible para el paso fundacional de la cultura.

Tradicionalmente se atribuye a Esquilo la autoría de la obra *Prometeo encadenado* en la que se narra la tragedia del titán, al que Freud reseña como *un héroe cultural aún dotado de carácter divino; quizá en la versión original un demiurgo y creador de seres humanos*. (Pág. 3090).

Inicialmente Freud había hecho una conjetura sobre la manera en que el hombre primitivo logró su dominio sobre el fuego, en su escrito *El malestar en la cultura* publicado por primera vez en 1930, luego en 1932 amplió el tema al abordar el mito de Prometeo.

Freud propuso que para el hombre primitivo *la condición previa para la conquista del fuego habría sido la renuncia al placer de extinguirlo con el chorro de orina, placer de*

intenso tono homosexual. En el mito de Prometeo esta vivencia queda enmascarada, al igual que sucede en los sueños con los deseos reprimidos, por medio de los mecanismos de la representación simbólica y de la sustitución por el contrario.

Para Freud el fuego que hurtó Prometeo a los dioses para darlo a los hombres es un símbolo de la energía sexual, de la libido; y los dioses, que tienen el privilegio de la satisfacción sin restricciones de sus instintos, simbolizan al *ello*, que como sabemos se rige exclusivamente por el principio del placer:

En términos analíticos, diríamos que la vida instintiva, el *ello*, es el dios engañado con la renuncia a la extinción del fuego, de modo que en la leyenda un deseo humano se habría transformado en un privilegio de los dioses, pues en este nivel legendario la divinidad de ningún modo tiene carácter de súper- yo, sino que aun representa a la omnipotente vida instintiva. (Freud,1993, p. 3091).

En la hipótesis de Freud sobre el mito y la religión vemos la continuidad de la concepción ilustrada según la cual estos son expresiones de la minoría de edad de la humanidad, una concepción que además se prolongo en la obra de Comte, quien inscribió la concepción mítica y religiosa en el estadio teológico o ficticio. Tanto para Freud como para Comte, y antes de ellos para los filósofos de la ilustración, el pensamiento mítico representa una forma de retroceso, un obstáculo al logro supremo de la evolución tanto del individuo como de la cultura.

Si bien es cierto que Freud incorpora al psicoanálisis temas desechados por la psicología y la ciencia oficial, como los sueños y los mitos, y les concedió una importancia que en algo les restituyo la que tuvieron desde antiguo, también es verdad que aplico un método de interpretación reduccionista que le impidió ver el componente numinoso y las posibilidades no retrospectivas que vinculan tanto al símbolo religioso como al mítico, no a un pasado que debe de ser superado en cuanto estadio inferior, sino a imágenes con un gran poder prospectivo-finalista que manifiestan la fuerza trascendente de la psique hacia un estado superior de unificación. Este paso sin embargo le estaría reservado a Jung.

El mito en Jung

Según Jung su libro *transformaciones y símbolos de la libido* le llevó a la ruptura con Freud, se constituyó en “*un mojón colocado en el lugar en que se separaban los caminos*”.

En el prologo para la cuarta edición, escrito treinta y siete años después de la primera, Jung nos contó con respecto a su necesidad de publicar el libro:

El apremio que se escondía tras todo eso sólo más adelante se aclaró en mi conciencia: era la explosión de todos aquellos contenidos psíquicos que no podían ser recogidos en la impetuosa estrechez de la psicología y concepción del mundo freudiano. (Jung, 1962, p.15).

Justo uno de esos contenidos psíquicos a los que aludió Jung, y que se dedico a explorar a plenitud en *transformaciones y símbolos de la libido*, quizá el más importante, fue el mito, pues si para el psicoanálisis sólo se trataba de *un fragmento preservado de la psique infantil de la raza*, para Jung en cambio:

El mito es aquello de lo cual dice un padre de la iglesia: “lo que se cree siempre, en todas partes y por todos” O sea que quien cree que vive sin mito o fuera de él, constituye una excepción. Más aún, es un desarraigado que no se halla sinceramente vinculado con el pasado, con lo ancestral (que siempre vive en él), ni con la sociedad humana actual. (Jung, 1962,p. 16-17).

Transformaciones y símbolos de la libido fue para Jung, justo por estar centrado en el tema del mito, algo más que en un libro, se convirtió en su proyecto de vida. Sin embargo, publicado por primera vez en 1912 carecía aún de todo aquel bagaje de cultura mítica que Jung incrementaría con el paso del tiempo: *A causa de lo que tenía de imperfecto e incompleto, se convirtió en programa de las sucesivas décadas de mi vida. Apenas había acabado de redactarlo, vislumbre que significa vivir con un mito o sin él.* (Jung, 1962, p.16-17).

El mito entró a formar parte del programa vital de Jung, o se comprendía la acción del mito en nuestras vidas o se quedaba bajo su dominio.

El mito: más allá de lo individual

Jung relata que su libro *Transformaciones y símbolos de la libido* tuvo como elemento introductorio uno de los sueños tenidos por él durante el famoso viaje a América, y frente al cual el método de interpretación de Freud le pareció insuficiente, en este sueño, según Jung, se le insinuó además por primera vez la idea de un inconsciente colectivo.

Pero por inseguridad frente a sus propias opiniones, que aún no estaban bien cimentadas, y para no contrariar a Freud, Jung acomodó sus asociaciones a las expectativas de este, de acuerdo al método de interpretación onírica establecido por el psicoanálisis, sin embargo en su fuero interno tenía conciencia de que los símbolos y las imágenes de este sueño manifestaban una actividad psíquica que trascendía sus deseos reprimidos e inconsciente individual: *El análisis progresaba sólo en la medida en la que los símbolos perdían sus asociaciones individuales.* (Forrester, 1989, p. 132).

Mientras Freud persistía en el “hoy”, (su pasado más lejano es el de la infancia) Jung se empeñaba en resaltar que *¡el alma no es de hoy!* En tanto Freud hacía énfasis en el inconsciente y la conciencia individual, Jung señalaba que *“la conciencia individual es sólo la inflorescencia y fructificación estacional que nace del perenne rizoma subterráneo”* (Jung, 1962, p.16-17) y obviamente para él este rizoma subterráneo era el inconsciente colectivo, por ello:

Lo que lo distingue entonces de Freud era una ahistoricidad fundamental en su argumento. En el nivel de la interpretación, no hacía distinción entre las versiones originales y las versiones derivadas de los mitos. Por ende, todos los mitos se resolvían en un campo uniforme de presentación simbólica, su método era esencialmente intemporal. (Forrester, 1989, p. 130).

Justo ese método de interpretación intemporal fue el que Jung aplicó en *Transformaciones y símbolos de la libido*: a lo largo del libro Jung no se dedicó a desentrañar el significado inferior de las visiones de Miss Miller, esto es, el de la posible relación de estas con sus frustraciones y vivencias sexuales, como se hubiese hecho desde una interpretación psicoanalítica ortodoxa, sino más bien a intentar comprender el carácter numinoso y transpersonal de dichas vivencias:

Todo lo psíquico tiene un significado superior y un significado inferior. Ya lo dice una profunda sentencia de la antigua mística: “cielo arriba, cielo abajo, estrellas arriba, estrellas abajo. Todo lo que está arriba está también abajo. Compréndelo y alégrate”. Y con esto abordamos la significación simbólica de todo lo psíquico. (Jung, 1962, p.74).

El intento por comprender “todo lo que está arriba” en las fantasías de Miss Miller quedó plasmado en subtítulos de este calibre: “La génesis del héroe”, “Símbolos de la madre y el renacimiento”, “El sacrificio”, entre otros; en ellos se puso en evidencia el método atemporal de interpretación mítica usado por Jung. En la vasta extensión del libro, Jung borra la frontera entre las fantasías de Miss Miller como individuo y las imágenes míticas que él llegó a considerar como universales. Este enfoque sobre el mito fue el que persistió a lo largo de su obra y de su vida.

Bibliografía

Duch, L. (1998). Mito, Interpretación Y Cultura. Barcelona: Editorial Herder.

Forrester, J. (1989). El lenguaje y los orígenes del psicoanálisis. México: Fondo de cultura económica.

Freud, S. (1993). Obras Completas. Volumen 17: ensayos CLIII-CLXV. Buenos Aires: Ediciones Hyspamérica S.A.

Jacobi, J. (1976). La Psicología de C.G. Jung: Madrid: Editorial Espasa-Calpe, S.A.

Jung, C. (1943). Tipos Psicológicos. Buenos Aires: Editorial Sudamericana

Jung, C. (1962). Símbolos de transformación. Buenos aires: Editorial Paidós.