

LA URGENCIA DE LOS SERES MENUDOS EN LA PSIQUE

UNA MIRADA JUNGUIANA.

Arcened Monsalve Ardila¹

David Vásquez Sánchez²

Manuel Alejandro Vélez Trujillo³

Resumen

El ser humano, tras el fortalecimiento del yo (ego), ha despersonificado tanto su interior como su exterior. Tal potencialización del yo se debe, en gran medida, al desarrollo científico; en consecuencia, emerge un reinado monoteísta. Además, el nominalismo aparece como herramienta para reducir la imaginación al concepto. Ante esta muerte de la imagen, el retorno al mito se hace ineluctable en aras de recobrar la vitalidad de la Psique. Con el renacimiento del mito se hace ejemplar el hombre arcaico al vivificarse toda su existencia imaginal. La patología que acontece al hombre moderno, tras el

¹ Estudiante de Psicología de la Fundación Universitaria Luís Amigó. Miembro del Semillero de Investigación Psyconex de la Universidad de Antioquia.

² Estudiante de Psicología de la Universidad de Antioquia.

³ Estudiante de Psicología de la Universidad de Antioquia. Monitor del curso Bases Socioculturales del Comportamiento. Estudiante en formación del grupo de investigación *Redes y Actores Sociales* (RAS).

derrumbe del yo, no es otra cosa que la vía para el renacimiento de los seres menudos:
de lo inconsciente.

Palabras clave:

Ánima, Ego, Energía vital, Imaginación, Inconsciente, Mito, Patología, Personificación,
Psicología de yo, Psique, Seres menudos.

Introducción

En la teoría junguiana, los seres menudos son los arquetipos movilizados por la energía vital; éstos constituyen la psique en lo humano. La Psique es el albergue del sinnúmero de imágenes dinamizadoras del universo anímico; las imágenes son formas puras indefinibles cargadas de ciertos componentes provenientes de los ancestros constructores de historia, en la medida que ésta es un elemento fundamental de lo natural que comparte lo humano con lo animal, lo vegetal y lo mineral.

El desarrollo del texto pretende evidenciar cómo ha sido el proceso de la personificación en el devenir de la historia, y cómo ésta ocupa un lugar de constante manifestación en el porvenir del pensamiento acerca del hombre y del mundo. La personificación se relaciona de manera fundamental con su crítica central a la psicología del yo (ego),

puesto que esta psicología despersonifica tanto a los *seres menudos que habitan con fuerza propia en nosotros como a la despersonificación del mundo.*

Se amerita, entonces, la existencia de un *ego imaginal* capaz de cohabitar con los *seres menudos* que acompañan los intrincados terrenos del mundo psíquico; un *ego* que sepa descender de la atalaya en la que ha sido erguido por el devenir de la historia. Sin embargo, tal descenso del *ego* no es un movimiento sencillo y volitivo; por el contrario, la patología es la vía por la cual el *ego* se ha de ver enfrentado al reconocimiento de aquellos seres rudimentarios de los cuales él forma parte, pues todos provienen de la madre, del agua, del terreno indiferenciado denominado inconsciente. Así pues, es el alma-ánima quien puede movilizar a la psique y obligar al *ego* a integrarse y a reconocer su existencia compartida, política y dinámica. La patología –la personalidad múltiple, la esquizofrenia y todos los demás trastornos psicóticos y disociativos– es el medio que permite vivificar, personificar a las demás entidades distintas al *ego* que rondan por los terrenos pantanosos, acuáticos, aéreos, terrenales y silvestres de la psique: ámbito mítico, agreste y simbólico que grita por medio de la enfermedad, del sueño y de los actos fallidos pidiendo reconocimiento. Con James Hillman como guía, nos adentramos en una comprensión politeísta de la Psique, pues ésta es múltiple, policéntrica y mítica. De esta forma ha provenido desde los ancestros.

La Urgencia de los Seres Menudos en la Psique. Una Mirada Junguiana.

El texto de Hillman (1999) comienza con una pequeña historia de la despersonalización. Para ello explica dos escollos de importante envergadura: en el primero de ellos se remite a Marin Mersenne quien escenifica la batalla de la psicología cristiana frente a la de la Antigüedad politeísta. En esta batalla, Mersenne pretende eliminar a los emergentes dioses renacientes por medio de la otorgación de poder a un Dios totalmente monoteísta, y toma como medio para su tarea la ciencia. Con ésta, desea demostrar cómo su Dios se evidencia en la realidad⁴ y con ello eliminar la posibilidad de que esos dioses emergentes tomarán fuerza.

En el siglo XVII, al que pertenecía Mersenne, la posibilidad de imaginar fue condenada como herejía, brujería y práctica demoníaca; además, sólo se le otorgaba alma al *adulto cristiano racional* y se consideraba que ésta no podía existir ni en el niño ni en los animales. Con este religioso, aparece la despersonalización del mundo exterior y sólo se le otorga personificación (o alma) a lo referido a lo humano. Es vital resaltar que la despersonalización a la que condujo el pensamiento de Mersenne, aunado a la ciencia y a la religión cristiana, conduce de un detrimento de la imagen y de las metáforas, a una interpretación cimentada en dogmas en forma de religión y de ciencia. “Suya es la

⁴ Podría inferirse que la relación que Mersenne hace de la ciencia y de la religión cristiana tendrá como posible consecuencia, a su pesar, una desmitificación de la religión cristiana y un aumento de poder por parte de la ciencia.

posición que no permite un tercer espacio entre la teología y la ciencia, un espacio para la psique". (Hillman, 1999, p.63)

En segundo lugar, aparece en pro de la muerte de la realidad de la palabra, el nominalismo que ha favorecido igualmente a la despersonificación. Esta idea vacía las palabras señalando que todos esos conceptos son sólo nombres, es decir, que no dan cuenta de la *cosa* en sí, sólo es una etiqueta que se le otorga a la cosa, pero ésta no tiene vida por sí misma. Las palabras no tienen una cualidad propia. El nominalismo lastima profundamente a la psique cuando advierte que los nombres o las etiquetas son palabras que la mente pone y que, por ende, las palabras no son concretas y no viven en los objetos referidos por ellas, en tanto esto, no son reales. Como consecuencia del nominalismo, las palabras se han exaltado en importancia pero han perdido su contenido inherente.

Pero si las palabras estuvieran *muertas* ¿cómo transmitir de una psique a otra la comprensión psíquica del mundo? Se hace necesario que las palabras sean cargadas con vida, con *ánima*, al igual que todo lo vivo en el mundo. No consiste, de esta manera, en nominar para arrebatar la substancia a la palabra, sino en saber que las palabras comunican estados reales, contenidos simbólicos igual de concretos a una necesidad

fisiológica. Las palabras son habitadas por la imagen, y en ésta se configura la vida psíquica como la expresión de la energía vital.

La despersonificación del mundo que se ha llevado a cabo a través de Mersenne y del nominalismo, ha producido la muerte de las metáforas religiosas, de las imágenes que, en antaño, servían de referencia al general de los seres humanos; las palabras no recubren importancia de manera divina, como por ejemplo, en la Grecia Clásica, no era pertinente nombrar a Hades puesto que al hacerlo se invocaba su presencia, y por ello es denominado de múltiples formas pero no con su nombre real. La destrucción de la imagen y de la palabra como entidades *vivas*, va en relación al aumento de poder del ego, puesto que el único ser con ánima que pervive es el Yo. Al Yo armado de poder no le importaría este mundo despersonificado, desalmado, puesto que no conlleva peligros, su muerte enaltece al yo como el fenómeno más importante del mundo, posición que la psicología del ego ha favorecido.

En la modernidad, la personificación ha tomado rumbos distintos a los que en el hombre arcaico tenía, a saber, una enorme subjetividad que abarca más allá que su mísera posición en el mundo.

El hombre primitivo es de una subjetividad tan impresionante, que en realidad la primera presunción hubiera debido ser que existe una

relación entre el mito y lo psíquico. Su conocimiento de la naturaleza es esencialmente lenguaje y revestimiento exterior del proceso psíquico inconsciente. Precisamente el hecho de que ese proceso sea inconsciente es lo que hizo que para explicar el mito se pensara en cualquier otra cosa antes que en el alma. Pues no se sabía que el alma contiene todas las imágenes de que han surgido los mitos y que nuestro inconsciente es un sujeto actuante y paciente, cuyo drama el hombre primitivo vuelve a encontrar en todos los grandes y pequeños procesos naturales (Jung, C. G., 1970, p. 13)

Después de la influencia tanto de Mersenne como del Nominalismo, los conceptos de antropomorfismo, animismo y personificación tomaron un rumbo distinto al que se tenía de los mismos en la época arcaica. *In illo tempore*, el mundo tenía una vida propia, la naturaleza toda estaba compuesta por la energía vital y el ser humano vivía en comunión con ella y los dioses que habitaban en ella. En este mundo arcaico, el mito, los ritos y los símbolos favorecían la otorgación de sentido al alma humana, como Mircea Eliade nombra en *Mito y Realidad*: no hay comportamiento del hombre arcaico que no tenga un soporte en sus mitos, en su cosmovisión del mundo. Eliade cita el caso de los comportamientos violentos manifiestos en las sociedades primitivas y señala que la diferencia con los presentes en las sociedades modernas es que “tiene un valor

religioso y está calcada sobre modelos transhumanos (...) El mito no es, en sí mismo, una garantía de “bondad” ni de moral. Su función es revelar modelos, proporcionar así una significación al Mundo y a la existencia humana. (...) Gracias al mito, el Mundo se deja aprehender en cuanto Cosmos perfectamente articulado, inteligible y significativo” (Eliade, M., 1996, p. 152 – 153).

En la modernidad, los conceptos de antropomorfismo, animismo y personificación toman el sentido de “modo de pensamiento” y no de ontología del Mundo como en las sociedades arcaicas. El antropomorfismo entendido, a partir de esta época como “... la atribución de rasgos o cualidades humanas (...), la asignación de un atributo humano de la personalidad a algo impersonal o irracional” (Hillman, J., 1999, p. 74). El antropomorfismo consiste en otorgarle cualidades humanas a objetos del mundo. El animismo, por su parte, es “la atribución de un alma viva a los objetos inanimados y a los fenómenos de la naturaleza” (Hillman, J., 1999, p. 74), es decir, otorgar vida a la naturaleza toda en la cual, claro está, están inmersos los animales, las plantas y todo lo que rodea la vida del hombre. Por último, la personificación, que es entendida como un psicologismo, “Implica la existencia de un ser humano que crea dioses a su imagen y semejanza, de manera similar a como un autor crea personajes a partir de su propia personalidad” (Hillman, J., 1999, p. 74). La personificación supone la atribución de una totalidad expresada como persona, sobre necesidades o fenómenos.

La personificación hace que el individuo construya el entorno haciendo persona a cada necesidad o a cada fenómeno.

Esto implica una manera patologizante que yugula al ser actual, pues lo ata a una realidad retirada de los entornos sociales. Se entiende también como la condensación de elementos o contenidos internos que se ponen sobre necesidades o fenómenos; ocurre como una suerte de proyección que edifica a eso otro como persona con voluntad y autonomía propia.

En realidad, los tres términos ya definidos, promueven una cosmovisión distinta a la que la psicología tiene hoy. El antropomorfismo, el animismo y la personificación comprenden una forma de hacer alma, un vivir en comunidad con la complejidad del mundo y con la complejidad de la psique, que actúa de forma *natural*. Ninguna asignación de ánima ni de persona al Mundo y a la Psique, depende de la voluntad de un sujeto que, y esta es la falacia, cree determinar los fenómenos con su capacidad de conocer. La vida independiente a la del sujeto acontece sin que éste determine la existencia de las cosas, la personificación es inconsciente, involuntaria, viva; nace a la par del Yo, no por el yo. En la comunidad primitiva, los tres conceptos ya estudiados, dan cuenta de la vida conjunta que ellos tenían con la naturaleza, el ánima no existía, como sí después de Merssene ubicada en un solo cuerpo; estaba presente en todo lo que

rodeaba a los arcaicos: la piedra, los ríos por donde recorrían, las montañas que rodeaban. La psique del humano arcaico personificaba todo su territorio, lo hace imagen y, con ésta, lo vivifica y lo hace parte de sí. Su subjetividad supera su límite corporal. El ánimo del mundo se comportaba como divinidad, por ello todo da cuenta de lo divino, de la conexión intrínseca entre los Dioses, la Naturaleza y el Hombre. “Tal coparticipación no sólo hace al Mundo “familiar” e inteligible, sino transparente. A través de los objetos de este Mundo, se perciben las huellas de los Seres y potencias del otro mundo” (Eliade, M., 1996, p. 150)

La personificación también es un estar en el mundo, y en esa forma de estar en el mundo se crearon personas de asuntos como la fama, los miedos, la esperanza, las pasiones, etc. Personificando se posibilita la aparición de una realidad que no contempla fisuras entre el individuo y aquello que lo rodea. Los individuos pueden con todo esto establecer una relación con su entorno: con la naturaleza y el mundo, que posibilita el afecto. Cuando ocurre la personificación, el individuo encara la naturaleza con el corazón, visionando su humanidad en la contemplación de sí en todo aquello a lo que le plasma su alma. El espacio es también el lugar donde la personificación toca tajantemente con el ímpetu del ánimo. Hay una trascendencia de tal magnitud, que cuando los espacios dispuestos para las divinidades dejan de existir, aparece irrevocablemente la patología.

“Para amarlo todo, para compadecerlo todo, humano y extrahumano, viviente y no viviente, es menester que los sientas todo dentro de ti mismo, que lo personalices todo. Porque el amor personaliza todo cuanto ama, todo cuanto compadece. Sólo compadecemos, es decir, amamos, lo que nos es semejante, y en cuanto nos lo es, y cuanto más se nos asemeja, y así crece nuestra compasión y con ella nuestro amor a las cosas a medida de que descubrimos las semejanzas que con nosotros tienen. (...) El amor personaliza cuanto ama. Sólo cabe enamorarse de una idea personalizándola (Unamuno en Hillman, J., 1999, p. 79)

La personificación se vincula al amor para posibilitar el vislumbrar lo oculto en nuestras mentes modernas. El camino de la personificación entendido como la manera de conocer por medio del amor, consiste en dejarnos seducir por la imaginación. Todo lo que concierne a la psique es, en palabras de Jung, imágenes, de ellas nace todo, la fantasía y, luego, la realidad “La psique crea la realidad todos los días. El único término que puedo utilizar para esta actividad es “fantasía”” (Hillman, J., 1999, p. 92).

La personificación no aparece en el discurso científico moderno de manera *sana*. El camino que estuvo obligado a labrar la personificación se dirigió por el campo

psicopatológico. “Pues fue la psicopatología –múltiples personalidades, disociaciones histéricas, alucinaciones– lo que volvió la atención de Freud y Jung, y gracias a ellos, también de nuestra época, hacia la propensión de la psique a personificar” (Hillman, J., 1999, p. 83). En Freud, la personificación remite a la existencia de una vida psíquica cargada de ánima. Los elementos (*las personas*) de esa vida psíquica son distintos a los personajes históricos. Es decir, la vida psíquica no tiene tiempo lineal, se asemeja al tiempo de los arcaicos caracterizado por ser circular y facilitar, a través de los ritos, el regreso *ab origine*. Los elementos psíquicos moldean toda la vida del ser humano y se componen de los recuerdos que se unen a las imágenes.

Lo que recordamos tiene el carácter de personificaciones, actúan por sí mismas y rigen nuestro destino. La psique no está compuesta de la *realidad* de los acontecimientos fácticos, ella inventa de manera espontánea imágenes de ellos; y en esta labor de la imaginación el ego no participa en absoluto. “Significa, en suma, que la *personificación tiene lugar continuamente*, el alma “inventa” sin cesar personas y escenarios y nos los presenta disfrazados de recuerdos” (Hillman, J., 1999, p. 84). El psicoanálisis se hace saber, no tanto por su quehacer científico, sino por su ficción cosmológica de la psique. Lou Andreas-Salome, instó a Freud a replantear la forma como la psicología debía acceder al conocimiento del mundo psíquico: no sería a manera de la explicación, sino de la comprensión, asunto tratado a partir de Dilthey, con quien la subjetividad no

debía estudiarse en los laboratorios sino en la comprensión subjetiva del otro y del mundo, y para ello se hace necesario antropomorfizarlo todo. En Freud se evidencia este antropomorfismo en los nombres con que nominaban los personajes psíquicos (Eros, Edipo, Tánatos, Hades). Siendo la psique por naturaleza mítica, el modo de acceder a su conocimiento no debe ser el análisis científico y estadístico, sino la construcción simbólica de carácter mitológico; pues es en esa forma de comprender cómo la psique logra interpretarse de manera más fiel a su índole y logra formularse a sí misma. Cuando el mito nos habla, es la psique la que versa.

Jung, por su parte, se enaltece en este tipo de conocimiento por modificar la forma de comprenderlo. Pues se remonta a los modos del pensamiento de las épocas arcaicas logrando redescubrir la personificación en sentido estricto. La personificación de los contenidos de la psique que realizó Jung se caracteriza, al igual que en Freud, en considerarlos como *personas* autónomas y libres, es decir, cargadas con su energía específica y con la facultad de direccionar el comportamiento del sujeto sin la presencia del ego. Los síntomas, los sueños, las fantasías *son* el ocurrir de las personas que habitan, sin duda alguna, en nosotros y que, como el yo, tienen una voluntad y una fuerza que doblga nuestro intento de control.

Las diferencias entre Jung y Freud consisten en la importancia que el primero otorga al animismo, pues comprende la vida como energía vital y, está claro, la energía no está delimitada a un componente específico, sino que se extiende a todo el organismo vital: la misma energía que forma un músculo es la misma que constituye un pensamiento y, además, la energía que moviliza el comportamiento humano, en su concepción más amplia, es la misma que vitaliza a la naturaleza completa. Otra diferencia remite a la importancia que dio Jung a los pacientes psicóticos, en donde la personificación y el animismo se manifiestan con suma evidencia; Freud dedica sus argumentaciones a los casos neuróticos que atendía. Mientras en la psicosis la gran multiplicidad de *personas* que se evidencian en las alucinaciones y delirios permite dinamizar la psique como un complejo formado por distintos seres; en las neurosis el grado de la diversidad psíquica disminuye lo que hace que las personificaciones se minimicen.

Por otra parte, en Freud, domina el monoteísmo paternal y lo masculino, mientras que en Jung gobierna lo politeísta femenino y el *ánima*. En Freud, la fantasía del ego heroico está en el asesinato del padre para adueñarse de la madre; la fantasía Junguiana consiste, por lo contrario, en liberarse de la madre. El *ánima* en Jung, aparece como una *persona* y, a la par, como el alma, que da nacimiento al movimiento de las

distintas *personas* que habitan en la psique produciendo las personificaciones en general y potencializando los conflictos que se producen en torno a ella.

Las personas que habitan con energía específica en el alma humana son denominadas por Jung *seres menudos*. Estos son *personalidades parciales* que habitan en conjunto en la psique y que convierte el alma humana en un cuerpo político, en la medida que, cada uno se ve urgido por unos deseos y necesidades, que, en aras de satisfacerlas, se dispondrán a hacer lo que está a su alcance, aunque con ello hagan invisibles a otros de estos personajes. Es permitente declarar que estos seres menudos son los que controlan el destino de cada ser humano.

Los *seres menudos* no son exclusivamente aquellas zonas parciales de nosotros mismos que desconocemos, sino que se sustentan en los arquetipos. Éstos habitan en el inconsciente colectivo de donde emerge la diversidad de imágenes que genera la presencia de cada arquetipo en particular. No es que los arquetipos actúen en pro del ego, por el contrario, su movimiento supera con enorme fuerza la resistencia impuesta por el ego, y cada arquetipo genera conexión con otros arquetipos que, en suma, dan cuenta del movimiento energético del alma. “nos vemos obligados a invertir nuestra secuencia causal racionalista, y en lugar de derivar estas figuras de nuestras condiciones psíquicas, debemos derivar nuestras condiciones psíquicas de estas figuras. (...) No

somos nosotros quienes las personificamos; ellas tienen desde el principio una naturaleza personal” (Hillman, J., 1999, p. 91); naturaleza que obedece a unos rasgos específicos constituidos por la particularidad de cada arquetipo. Los arquetipos refieren a un contenido proveniente del inconsciente que al manifestarse en la conciencia es deformado por la singularidad de las imágenes que acontecen al individuo. Con ello, el alma, aunque indudablemente está en todos, se hace única en la psique de cada humano, pues es en él donde la imagen cobra sentido o pasa desapercibida.

Como lo hemos mencionado, la psique es esencialmente imagen. Toda la conciencia depende de estas imágenes; es por ello que “el hombre es ante todo un hacedor de imágenes; nuestro ser es un ser imaginal, una existencia en la imaginación. Somos verdaderamente la materia de la que están hechos los sueños” (Hillman, J., 1999, p. 92)

Basándonos en lo que hemos entendido como personificación, animismo y antropomorfismo, podríamos pensar una relación entre las personificaciones en donde se destaca la que se ha denominado como Uno, una personificación diurna que tiene un número, un voto y una seguridad social, y en la que se esconden o reguardan las otras personificaciones secundarias, fragmentarias, intermitentes que, en ciertas circunstancias, relegan a la personalidad Uno; estas personalidades secundarias no

gozan de una aprobación social y, por esto, se manifiestan en los sujetos a través de los sueños en donde no se hace necesario la aprobación de lo social.

Los sueños, por su parte, direccionan a comprender las imágenes emergentes de aquellos *seres menudos*, y para poder direccionar esa comprensión en armonía con la psique, se hace necesario destrozarse al ego con el fin de ahondar en las profundidades desconocidas del alma, permitiendo que sea el impulso que produce la imagen quien guíe esta búsqueda del sentido. La psique, comprendiéndola a través de las manifestaciones oníricas, es un jardín emergente de imágenes personificadas; es por ello que el mito refleja un mundo igual al que reina en el sueño, es necesariamente policéntrico, es decir, el ego funciona como un imán y como centro, pero no es ni el único ni el más importante, las personalidades fragmentadas o secundarias cumplen de igual forma una función céntrica y con enorme cantidad energética. Además, los sueños como los mitos no son interpretables como si escondieran algo, aquello que muestran refleja su significado de manera plural, es decir, al funcionar como símbolo disparan múltiples significados, y cada uno de ellos está cargado, en sí, por energía específica y por una enorme significación que siempre está comunicando algo.

Lo inconsciente aglomera significados que dan cuenta de la vivificación independiente de sus componentes y que ninguno de ellos –en relación con los mitos,

ninguno de los dioses— es una conceptualización posterior a su manifestación, viven por sí, la carga energética de la imagen no es asignada por la palabra, la imagen está viva en la psique.

Comprendiéndose que un complejo funciona como *persona* (es decir, con energía específica y con movimiento independiente), la relación con aquellos *seres menudos* que habitan en la psique se *hace sana*, y lo que podría ser pensado antes como enfermedad se hace ahora herramienta para conocer la multiplicidad de seres que habitan con el ego. Sin embargo, es necesario remarcar que la comprensión de la multiplicidad de la psique, inicialmente, debe hacerse en el ámbito de la psicopatología donde la fragmentación, separación y las personalidades múltiples iluminan la naturaleza de la psique: su politeísmo. Es por ello que el síntoma disociativo es una señal simbólica de la existencia de diferentes seres en una misma alma.

Hillman propone como forma de comprender la complejidad psíquica constituida por las diferentes personificaciones, saber que esos *seres menudos* se deben entender en su condición de dioses, es decir, *personas*, puesto que actúan con roles particulares y voluntarios. No existen sustituciones reales de los arquetipos a través de conceptos porque éstos sólo permiten comprenderlos para un estudio científico. Cada arquetipo como dios personificado “se presenta como un espíritu rector (...), con

posiciones éticas, reacciones instintivas, modos de pensamiento y habla, y exigencias sentimentales. Estas personas, al gobernar mis complejos, gobiernan mi vida” (Hillman, J., 1999, p. 114).

Los arquetipos son órganos vitales “Son indispensables para la vida de la psique, del mismo modo que los dioses lo son para sostener el universo” (Hillman, J., 1999, p. 114 – 115). El ego, entonces, debe ponerse como un receptáculo donde se puedan permear las otras personificaciones y, reconocer su mismo nivel entre ellas y, más aún, estar al servicio de ellas. En consecuencia de este proceso el ego reconoce las emociones que se personifican en cada uno de estos dioses. Emociones que dinamizan, equilibran, motivan la energía vital de la psique humana y, por ello, habitan en el proceso de la psique. El ego para poder comprender la multiplicidad de personas que habitan con él en el ámbito psíquico necesita ser imaginal, capaz de reconocer que su importancia en la psique radica no en que sea el centro de ella, sino en que debe ser el espejo donde se puedan *reflejar* todos los seres menudos, dioses, arquetipos o emociones, sea cualquiera de estos el nombre que se les asigne; además de su indefensión ante ellos, puesto que el poder que estas *personas* tienen supera con gran diferencia el poder unidireccional del ego.

Sin embargo, la clínica psicológica que aboga por la necesidad de reconocer la existencia de múltiples *seres* de una manera directa, en la práctica, no hace otra cosa que reforzar el ego y hacer que su poder monoteísta y autoritario perviva y se imponga sobre sus acompañantes psíquicos. Teóricamente, los preceptos de las psicologías que reconocen la vida psíquica como una comunidad política, sí amplían la tarea de la psicología puesto que reconocen la naturaleza de su objeto de estudio: la psique; pero, en la práctica, aparece una paradoja insalvable donde el ego resulta triunfador. Por ejemplo, en la imaginación activa, las figuras que muestra la psique quedan vinculadas al ego puesto que sus manifestaciones se comprenden como si quisieran decirle o darle a entender algo al ego, y con ello pierden su autonomía y fuerza propia, pues es el ego el que da un significado que, invariablemente, estará en un lenguaje de la conciencia que, como dice Jung, es antropomorfo. Siendo lo inconsciente un supuesto o una hipótesis, cualquier conocimiento que se intente hilvanar de sus manifestaciones, estará mediado por la visión de la conciencia y no podrá ser mirado de otra manera; por ello Jung escribe que toda psicología es una psicología de la conciencia.

Por otra parte, la psicología de la Gestalt, que también reconoce la existencia de múltiples entidades en la psique, de manera clara impulsa el dominio del ego al debilitar a los seres menudos con quienes siente empatía, y con ésta se identifica con las manifestaciones de *las personas psíquicas*. Al identificarse con las producciones

inconscientes, lo que hace es debilitar a las *personas* que las produjeron y fortalecer el ego.

Además, el regreso terapéutico a las escenas de la infancia se produce a través de un camino prediseñado por un terapeuta quien establece en qué *partes* debe hacerse una parada y en cuáles seguir sin detenerse: “Estamos de nuevo encerrados en un ego de voluntad y razón que organiza un programa para la psique desde un punto de vista superior, gobernando y guiando la experiencia imaginal” (Hillman, J., 1999, p. 119). Incluso, cualquier concepción que se haga de lo que se considera imaginación, de alguna manera predetermina la experiencia imaginal que el sujeto consciente vivencia, y el acceso a la experiencia de la multiplicidad de seres menudos se convierte en control y dominio *racional*, y así se deteriora la inmensa significación simbólica de las imágenes.

Por fuera de cualquier teorización que se produzca acerca de lo psíquico, de lo inconsciente, de la imaginación o de otros conceptos igual de importantes, la psique por sí misma imagina, de manera voluntaria y exenta de cualquier control racional; es decir, su verbo es la imaginación. Y así como la psique por sí misma imagina sin la presencia de la voluntad del ego, la interpretación que cada individuo haga de tales imágenes es un *acontecimiento*, no una dirección prediseñada por una teoría de lo psíquico. “Pecamos

contra la imaginación cada vez que preguntamos a una imagen por su significado, exigiendo que las imágenes sean traducidas a conceptos. La serpiente enroscada en el rincón no puede traducirse como mi miedo, mi sexualidad o mi complejo materno, sin matar a la serpiente.” (Hillman, J., 1999, p. 120).

La actitud ante la imaginación, para vivenciarla en su pura naturaleza, puede consistir en dejarse abandonar en ella y cultivarla según su condición sin ningún marco teórico que prefigure una interpretación. La fantasía no está dirigida a cumplir un objetivo, ni compromisos morales, sino más bien a impulsar un deseo de adentramiento del sujeto en sí mismo, para que de esta manera, las imágenes sean contempladas y vivenciadas en su condición significativa, a saber, que sean experimentadas como lo que son: independientes y energéticamente cargadas. Y así el imperio del ego perdería sus columnas y sería desmoronado. Tal desmoronamiento del ego no implica *caos*; más bien, es un camino diseñado por la especificidad de cada arquetipo. La psique no se perdería en el desorden, sino que sería llevada por múltiples y extensos caminos arquetipales y no por un camino unívoco y corto. La concepción de la imagen, en consecuencia, no debe estar sesgada por *qué* dice, dicho qué supone una interpretación que puede hallarse en los diccionarios mitológicos y en las teorías de la psique habitada por *seres menudos*; sino *cómo* lo dice, y es a través de esta concepción como las imágenes

se pueden contemplar como portadoras de múltiples sentidos y naturalmente imaginables.

La importancia de la imaginación para comprender la naturaleza comunitaria de la psique, se evidencia en la necesaria consideración de *seres menudos* como personas reales, no alegóricos ni metafóricos, sino como entidades que realmente habitan en la psique. Por ello es que la psicopatología es el terreno fructífero donde los *seres menudos* se expresan a toda libertad y son vivenciados por el ego, no como partes escindidas de él, sino como componentes distintos a él, con su propia capacidad de actuar y de dirigir el comportamiento.

¿Por qué es natural que la psique imagine por sí misma? Porque existe el ánima. El ánima aparece como todo aquello donde la vida hace su manifestación. Sin embargo, el ánima ha descendido como el agua a las profundidades de la psique, pero no por ello ha muerto o perdido su gigantesca energía; por el contrario, su capacidad de engendrar vida hace temer a quienes descienden a las profundidades de la psique, porque notan cómo tal agua está viva. El ánima vivifica todos los componentes de la psique y está representada en múltiples imágenes religiosas; pero no sólo así, también aparece a través de un súcubo, como un demonio que seduce a la voluntad egoica y la hace caer

de su potestad. Es decir, aunque el ánima representa un arquetipo, da vida a toda la existencia.

Las personificaciones se hacen reales cuando ella lo permite, pues es ella la que da vida a la expresión de cada *persona psíquica*. El ánima puede admitir una variedad extensa de acepciones: aparece como la personificación de la inconsciencia como cuando se cometen estupideces, locuras y otras cosas no *racionales*; también como una personificación concreta en un momento específico –prostituta, colegiala, etc.– y manifiesta las emociones que está experimentando el alma; además como una interioridad personal, permite que un sujeto comprenda su vida interior como importante y significativa y, por ello, es la dadora de existencia espiritual; por añadidura, es el *ser menudo* que favorece la experiencia de la vida imaginal, otorga la posibilidad de comprender la psique habitada por múltiples *personas*. El ánima es la *persona* que permite que un ego descienda de su trono y viva en comunidad con los demás componentes psíquicos, otorga animismo y antropomorfismo a la existencia.

La despersonalización clínicamente es considerada como la pérdida del alma, este hecho provoca que el sujeto no le encuentre un sentido a nada, que viva como si no tuviera más remedio, a pesar de que todas sus otras facultades como percibir, pensar, asociar, recordar, etc. continúen funcionando perfectamente.

Más concretamente la despersonalización es la ausencia de sentido del alma, y es por esta razón que no necesariamente se considera una enfermedad, sino una condición que puede aparecer con más probabilidad en la pubertad y en la vejez, además, en enfermedades orgánicas, neurosis o psicosis.

El coeficiente personal hace referencia a la capacidad para pensar sin el ego. Esta capacidad no existe cuando se manifiesta la despersonalización, puesto que todo hecho, es producto o está bajo el control del “yo”.

Esa despersonalización se ve reflejada en lo que crea el hombre. Este fenómeno se viene presentando desde la antigüedad, la diferencia con el presente es que ya no está prohibido sino que ahora él es producto de un círculo vicioso hecho por el dios dinero y para el dios dinero. Es una especie de necesidad hacer todo sin introyectar, sin descender a los confines de nuestro ser, vaciando todo de trascendencia y llenándolo de vacío, para que funcione y no sea rechazado por no suplir las necesidades sociales de entretenimiento, que como la palabra lo dice, entretiene y no deja que los sujetos se piensen desde una posición personalizada.

Ahora bien, que el ánima viva en las profundidades de la psique y que por ello no sea experimentada de manera directa, no significa que su capacidad de dar vida esté diezmada; por el contrario, da vida a las múltiples *personas* que se ponen de manifiesto

en las enfermedades disociativas (como, por ejemplo, las psicosis). Pero, Además, el ánima personifica ya no a dioses ni a fenómenos de la naturaleza, sino a las personas, a los individuos concretos. La personificación de los individuos humanos sucede como una fascinación de la psique por las personas concretas. No hay ahora un simbolismo divino en la personificación, sino una personificación literal, es decir, las personas en su condición concreta son el receptáculo de las *personas psíquicas*, pero no de forma simbólica sino directa y unívoca.

Al usarlos para mantenernos vivos, otras personas comienzan a desempeñar el papel de fetiches y tótems, convirtiéndose en los guardianes de nuestras vidas. A través de este culto a lo personal, las relaciones personales son ahora el lugar donde podemos encontrar lo divino, al menos eso afirma la nueva teología. (Hillman, J., 1999, p. 133)

Siendo el receptáculo de los *seres menudos* las personas concretas a través de la proyección de los contenidos psíquicos, la personificación aparece hoy en las relaciones personales. Y para vivir en congruencia con las *deidades modernas*, existen sacerdotes (terapeutas y orientadores) que enseñan a relacionarse con ellos. Los seres humanos concretos, por ser el lugar donde se ubican las proyecciones del mundo psíquico, han

sido deshumanizados. Son tratados como dioses y en ellos se pone el destino de sus respectivos creyentes “Los seres humanos son los templos y estatuas contemporáneos donde se aloja la personificación” (Hillman, J., 1999, p.134)

Por otra parte, la personificación natural del ánima no sólo se ha dirigido a las relaciones personales sino también a la ciencia por medio del personalismo. Como movimiento científico aparece la personificación en la consideración del ser humano como el sustrato último del ser. Como el mundo perdió su divinización y la despersonificación se acentuó como rasgo de la época moderna, el ánima dirigió su capacidad de dar vida a la consideración de la persona como el sustento de todo lo que existe: el personalismo. Este personalismo se manifiesta en la variedad de saberes que dirigen su estudio al hombre considerado como objeto. “Hemos *personalizado el alma*, comprimiéndola toda dentro del ser humano.” (Hillman, J., 1999, p. 135). La condensación del alma en el ámbito del ser humano, conlleva a considerar al alma como similar al ego, puesto que se hace limitada e indivisible. Por ello, es que la manifestación de las *personas psíquicas* no se considera como la prueba de la naturaleza política de la psique, sino como una proyección del ego, ya que la mirada a través del ego se hace de manera literal y unívoca.

Sin embargo, el alma sigue hablando, dando vida y desatando la fuerza de los múltiples *seres menudos*; esto lo hace por medio de los síntomas, avisos de lo inconsciente que reflejan la politeísta naturaleza de lo psíquico. La psique no pertenece, entonces, al ego, sino a la colectividad de los componentes nada personales, esto es, los arquetipos. “Cuanto más profundamente arquetípicas sean mis experiencias del alma, tanto más reconozco que están fuera de mi alcance, que me son ofrecidas, como un regalo, como un presente, aunque me parezcan mi posesión más personal” (Hillman, J., 1999, p. 137).

La personificación que un ego imaginal está capacitado para hacer de la variedad de componentes psíquicos, niega cualquier consideración de patología, puesto que al ser los complejos considerados como *miembros* de la psique, no son vivenciados como enfermedad sino como pluralidad, salud y conocimiento de sí mismo. Una apertura a la profundidad del alma.

La falta de fe psicológica se compensa con una personalización exagerada, es decir, que la carencia de creencia en las imágenes, la imaginación como medio para hacer el alma es reemplazada por una literalidad perjudicial.

Una de las ventajas que proporciona tener fe psicológica es que por medio de los sueños y de la imaginación en tanto posibilitadora de fantasías, trae consigo las

posturas que permitirían la apertura al alma. Cabría dentro de las posibilidades soltarse a la exploración artística de la naturaleza del alma, apoyándose, claro está, en la sensibilidad que se abre frente a los fenómenos generados por el arte. Se puede, por cuenta propia, hacer alma, por lo tanto la dependencia de la transferencia como factor fundamental para comprender lo que se nos presenta por medio de imágenes, pierde su valor esencial, para convertirse en un elemento que está entre los distintos requerimientos que posibilitan esa comprensión y no por encima de ellos.

Bibliografía

Eliade, M. (1996). *Mito y realidad*. Medellín, Colombia: Editorial Labor, S.A.

Jung, C. G., (1970). Sobre los arquetipos de los inconsciente colectivo. En *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Buenos Aires, Argentina: Paidós

Jung, C. G. (2009). Primera Conferencia. En *La vida simbólica*. Obras completas (18). Madrid, España: Editorial Trotta.

Hillman, J. (1999). Uno/Personificar o imaginar cosas. En *Re-imaginar la psicología*. Madrid, España: Ediciones Siruela.

Stein, M. (2004). La superficie (Yo y consciencia). En *El mapa del alma según Jung*. Barcelona, España: Editorial Luciérnaga

Vélez, M. (1999). *Los hijos de la Gran Diosa. Psicología analítica, mito y violencia*. Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia