

C. G. Jung

# Los complejos y el inconsciente



**Alianza** editorial  
El libro de bolsillo

Título original: *L'homme à la decouverte de son âme*  
Traducción de Jesús López Pacheco

Primera edición: 1969  
Tercera edición: 2013  
Quinta reimpresión: 2022

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth  
Diseño de cubierta: Manuel Estrada  
Fotografía de Amador Toril

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Rascher Verlag, Zurich  
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1969, 2022  
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15  
28027 Madrid  
[www.alianzaeditorial.es](http://www.alianzaeditorial.es)



ISBN: 978-84-206-7617-3  
Depósito legal: M. 12.886-2013  
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: [alianzaeditorial@anaya.es](mailto:alianzaeditorial@anaya.es)

# Índice

9	Libro primero. Exposición
11	1. Facetas del alma contemporánea
41	2. Reconquista de la conciencia
79	Libro segundo. Los complejos
81	3. Funciones y estructuras del consciente y del inconsciente
144	4. La experiencia de las asociaciones
197	5. Teoría de los complejos
219	Libro tercero. Los sueños
221	6. Las enseñanzas del sueño
290	7. Significación individual del sueño
326	8. Del sueño al mito
415	Epílogo



Libro primero

Exposición



# 1. Facetas del alma contemporánea\*

Mientras que la Edad Media, la Antigüedad e incluso la humanidad entera desde sus primeros balbuceos vivieron en la convicción de un alma sustancial, en la segunda mitad del siglo XIX se asiste al nacimiento de una *psicología «sin alma»*. Bajo la influencia del materialismo científico, todo lo que no puede verse con los ojos ni aprehenderse con las manos se pone en duda y, hasta sospechoso de metafísico, se vuelve comprometedor. Desde ese momento sólo es «científico» y, por consiguiente, admisible, lo que es manifiestamente material o lo que puede ser deducido de causas accesibles para los sentidos. Tal trastrocamiento se había iniciado mucho antes, en una lenta gestación, muy anterior al materialismo. Cuando la era gótica, que se había alzado con un impulso unánime ha-

\* Conferencia pronunciada en Viena, en 1931, en el «Kulturbund», y publicada después en *Wirklichkeit der Seele* (Rascher, Zúrich, 1934) con el título *Problema fundamental de la psicología contemporánea*.

cia el cielo aunque apoyándose en una base geográfica y en una concepción del mundo estrechamente circunscritas, se derrumbó, quebrantada por la catástrofe espiritual de la Reforma, la ascensión vertical del espíritu europeo se vio frenada por la expansión horizontal de la conciencia moderna. La conciencia no se desarrolló ya en altura, sino que ganó en extensión geográfica e intelectualmente. Fue la época de los grandes descubrimientos y del ensanchamiento empírico de nuestras nociones del mundo. La creencia en la sustancialidad del espíritu cedió, poco a poco, ante una afirmación cada vez más intransigente de la sustancialidad del mundo físico, hasta que, al fin –tras una agonía de casi cuatro siglos–, los representantes más avanzados de la conciencia europea, los pensadores y los sabios, consideraron al espíritu como totalmente dependiente de la materia y de las causas materiales.

Sería un error, sin duda, imputar a la filosofía y a las ciencias naturales una inversión tan total. Siempre hubo numerosos filósofos y hombres de ciencia inteligentes que no dejaron de protestar, gracias a una suprema intuición y con toda la profundidad de su pensamiento, contra esta inversión irracional de las concepciones; pero les era difícil imponerse, perdían popularidad y su resistencia resultaba impotente para vencer la preferencia sentimental y universal que –como una marea de fondo– llevó al orden físico hasta el pináculo. No se crea que transformaciones tan considerables en el seno de la concepción de las cosas pueden ser el fruto de reflexiones racionales; pues ¿existen acaso especulaciones racionales capaces de probar o de negar alternativamente el espíritu o la



materia? Estos dos conceptos (cuyo conocimiento cabe esperar de todo contemporáneo culto) no son sino símbolos notables de factores desconocidos, cuya existencia es proclamada o abolida según los humores, los temperamentos individuales y los altibajos del espíritu de la época. Nada impide a la especulación intelectual ver en la psique un fenómeno bioquímico complejo, reduciéndola así, en último término, a un juego de electrones, o, por el contrario, decretar que es vida espiritual la aparente ausencia de toda norma que reina en el centro del átomo.

La metafísica del espíritu, a lo largo del siglo XIX, tuvo que ceder el puesto a una metafísica de la materia; intelectualmente hablando, esto no es más que un giro caprichoso, pero desde el punto de vista psicológico significa una revolución inaudita en la visión del mundo: el más allá toma asiento en este mundo; el fundamento de las cosas, la asignación de los fines, las significaciones últimas, no deben salir de las fronteras empíricas; si damos crédito a la razón ingenua, parece que toda la interioridad oscura se convierte en exterioridad visible, y el valor no obedece ya sino al criterio del supuesto acontecimiento.

Tratar de abordar este trastocamiento irracional por la vía de la filosofía es ir a un fracaso seguro. Es preferible abstenerse, pues si en nuestros días a alguien se le ocurre deducir la fenomenología intelectual o espiritual de la actividad glandular, puede estar seguro a priori de la estima y de la receptividad de su público; si, por el contrario, alguien quisiera ver en la descomposición atómica de la materia estelar una emanación del espíritu creador

del mundo, ese mismo público no haría sino deplorar la anomalía mental del autor. Y, sin embargo, estas dos explicaciones son igualmente lógicas, igualmente metafísicas, igualmente arbitrarias e igualmente simbólicas. Desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, tan lícito es hacer descender al hombre de la línea animal como a la línea animal del hombre. Pero, como es sabido, este pecado contra el espíritu de la época tuvo para Dacqué penosas consecuencias académicas. No se puede jugar con el espíritu de la época, pues constituye una religión, más aún, una confesión o un credo, cuya irracionalidad no deja nada que desear; tiene, además, la molesta cualidad de querer pasar por el criterio supremo de toda verdad y la pretensión de disponer del privilegio del sentido común.

El *espíritu de la época* escapa a las categorías de la razón humana. Es un *penchant*, una inclinación sentimental que, por motivos inconscientes, actúa con una soberana fuerza de sugestión sobre todos los espíritus débiles y los arrastra. Pensar de una manera diferente a como se piensa hoy en general tiene siempre un aire de ilegitimidad intempestiva, de aguafiestas; es, incluso, algo casi incorrecto, enfermizo y blasfematorio, que no deja de implicar graves peligros sociales para quien nada de forma tan absurda contra corriente. En el pasado era un presupuesto evidente que todo lo que existía debía la vida a la voluntad creadora de un Dios espiritual; el siglo XIX, por su parte, ha dado a luz la verdad, no menos evidente, de la universalidad de las causas materiales. Hoy, no es la fuerza del alma la que se edifica un cuerpo, sino que, al contrario, es la materia la que, por su quimismo, engen-

dra un alma. Este cambio radical haría sonreír si no fuera una de las verdades cardinales del espíritu de la época. Pensar así es popular; y, por tanto, decente, razonable, científico y normal. El espíritu debe ser concebido como un epifenómeno de la materia. Todo contribuye a esta concepción, incluso cuando en lugar de hablar de «espíritu» se dice «psique», y en vez de «materia», «el cerebro», «las hormonas», «los instintos», «las pulsaciones». El espíritu de la época se niega a conceder una sustancialidad propia al alma, ya que, a sus ojos, ello sería una hebreja.

Hemos descubierto hoy que nuestros antepasados se abandonaban a una presunción intelectual arbitraria: suponían que el hombre posee un alma sustancial, de naturaleza divina y, por consiguiente, inmortal; que una fuerza propia del alma edifica el cuerpo, mantiene su vida, cura sus males, haciendo el alma capaz de una existencia extracorporal; que existen espíritus incorpóreos, con los que el alma tiene relaciones, y un mundo espiritual más allá de nuestro mundo empírico, que confiere al alma una ciencia de las cosas espirituales, cuyos orígenes no se podría encontrar en el mundo visible.

Pero nuestra conciencia contemporánea no ha descubierto todavía que es igualmente presuntuoso y fantástico admitir que la materia es, de un modo natural, generadora del alma; que los hombres descienden del mono; que la *Crítica de la razón pura* de Kant ha surgido de una mezcla armoniosa de hambre, amor y voluntad de poder; que las células cerebrales engendran los pensamientos; admitir, en fin, que todo esto obedece a la necesidad de las cosas últimas, y que no podría ser de otro modo.

Pues ¿qué es en el fondo esta materia todopoderosa? Es, todavía, un Dios creador, pero despojado de su antropomorfismo y vertido, a cambio, en el molde de un concepto universal cuya significación cada cual cree penetrar. Ciertamente es que la conciencia general ha adquirido una extensión inmensa, pero por desgracia sólo desde el punto de vista del espacio y no del de la duración; si no fuera así, nuestro sentimiento histórico sería mucho más vivaz. Si nuestra conciencia general no fuera puramente efímera, y tuviese al menos un poco de sentido histórico, sabríamos que en la época de la filosofía griega hubo transformaciones análogas de la divinidad, transformaciones que podrían suscitar algunas críticas a propósito de nuestra filosofía contemporánea. Pero el espíritu de la época se opone con violencia a estas reflexiones. La historia, para él, no es más que un arsenal de argumentos utilizables, que permiten, por ejemplo, decir: ya el viejo Aristóteles sabía que..., etcétera.

Semejante situación obliga a que nos preguntemos sinceramente de dónde proviene la inquietante potencia del espíritu de la época. Sin duda alguna, constituye un fenómeno psíquico de importancia primordial, un prejuicio; por tanto, un prejuicio tan esencial en todos los casos, que no podremos llegar al problema del alma sin haber pasado por sus horcas caudinas.

Como decía más arriba, la propensión incoercible a extraer preferentemente principios explicativos en el orden físico corresponde a la extensión horizontal de la conciencia a lo largo de los cuatro últimos siglos. Esta *tendencia horizontal* es una reacción frente a la *verticalidad* exclusiva de la era gótica. Es una manifestación de la

psicología de los pueblos que, como tal, se desarrolla siempre al margen de la conciencia individual. Exactamente igual que los primitivos, actuamos primero de forma totalmente inconsciente, sin descubrir el porqué de nuestro acto hasta mucho después de haberlo realizado. Entre tanto, nos contentamos con una multitud de *racionalizaciones* aproximativas. Si tuviéramos conciencia del espíritu de nuestro tiempo y un mayor sentido histórico, comprenderíamos que si damos preferencia a las explicaciones basadas en el orden físico es porque en el pasado se recurrió de un modo abusivo al espíritu. Esta toma de conciencia despertaría nuestro sentido crítico. Nos diríamos: es probable que estemos cometiendo ahora el error inverso, que viene a ser, en el fondo, el mismo. Sobrestimamos las causas materiales creyendo haber encontrado así la clave del enigma, medidos como estamos por la ilusión de conocer mejor la materia que el espíritu «metafísico». Ahora bien, la materia nos es tan desconocida como el espíritu. Nada sabemos de las cosas últimas. Sólo esta confesión nos devuelve el equilibrio.

No negamos por ello la estrecha intrincación del alma y de la psicología del cerebro, de las glándulas y el cuerpo entero; nos asiste siempre la profunda convicción de que los datos de la conciencia están profundamente determinados por nuestras percepciones sensoriales; no dudamos en absoluto de que la herencia inconsciente nos imprime rasgos de carácter inmutables, tanto físicos como psíquicos; estamos indeleblemente marcados por la potencia de los instintos, que obstaculizan, favorecen o influyen de múltiples formas el devenir espiritual. Tenemos que confesar, incluso, que el alma humana, en

principio, y cualquiera que sea el aspecto en que se la considere, se presenta, sobre todo en sus causas, sus fines y su sentido, como una copia fiel de todo lo que llamamos materia, empirismo, mundo. Y, finalmente, como remate de estas concesiones, nos preguntamos si el alma no será, a pesar de todo, una creación de segundo orden, una especie de epifenómeno totalmente dependiente del sustrato físico. Todo lo que en nosotros es razón práctica y participación en las cosas del mundo parece confirmarlo, y sólo la duda respecto a la omnipotencia de la materia nos lleva a considerar con una mirada crítica este esquema científico del alma.

Se le ha reprochado ya a esta concepción que asimile lo psíquico a una secreción glandular; los pensamientos no serían sino una secreción cerebral; se trata, en efecto, de una *psicología sin alma*. El alma, en esta concepción, no es un *ens per se*, una entidad que existe por sí misma, sino una simple emanación de los procesos físicos del sustrato. El que estos procesos tengan la calidad de conciencia es un hecho que, en resumidas cuentas, hay que aceptar tal como es, pues, si no fuera así, no se podría hablar de psique; más aún, no se podría hablar de nada, al faltar hasta el propio lenguaje. La conciencia es, pues, la condición *sine qua non* de lo psíquico, es decir, es el alma misma. Por este motivo todas las «psicologías sin alma» modernas son psicologías de la conciencia, excluyendo todo psiquismo inconsciente.

No hay, en efecto, *una*, sino numerosas psicologías modernas. El hecho es curioso: ¿no existe *una* matemática, *una* geología, *una* zoología, *una* botánica, etc.? Se cataloga un número tan grande de psicologías modernas

que una universidad americana puede publicar cada año un grueso volumen titulado *Las psicologías de 1930*, etc. Yo creo que hay tantas psicologías como filosofías. Pues existe no una, sino numerosas filosofías. Si hago esta alusión es porque entre la filosofía y la psicología reina una conexión indisoluble, conexión que se debe a la penetración de sus objetos. En pocas palabras: el objeto de la psicología es el alma; el de la filosofía, el mundo. Hasta hace poco, la psicología constituía una de las partes de la filosofía, pero, como previó Nietzsche, se inicia un desarrollo de la psicología que amenaza con engullir a la filosofía. La semejanza interior de estas dos disciplinas se debe a que ambas consisten en una formación sistemática de opiniones sobre temas que escapan a un dominio total de la experiencia y, por consiguiente, a la trama de la razón empírica. Por ello mismo, ambas estimulan a la razón especulativa que empieza a elaborar concepciones; esta elaboración adquiere proporciones y aspectos de tal diversidad que, tanto en filosofía como en psicología, se necesitan numerosos volúmenes para resumir la multiplicidad de las opiniones. Ninguna de estas dos disciplinas podría subsistir sin la otra; cada una proporciona a la otra, en un intercambio mutuo, tácito y, en general, inconsciente, el principio mismo del que procede.

La convicción moderna de la primacía de lo físico conduce, en último término, a una *psicología sin alma*, es decir, a una psicología en la que lo psíquico no podrá ser sino un efecto bioquímico. No existe, por otra parte, psicología moderna, científica, cuyo sistema explicativo se base únicamente en el espíritu. Nadie se atrevería hoy a fundar una psicología cimentada en la hipótesis de un

alma autónoma, independiente del cuerpo. La idea de un espíritu en sí, de un cosmos espiritual que formara un sistema cerrado, postulado necesario para la existencia de almas individuales y separadas, es, al menos entre nosotros, absolutamente impopular. Debo añadir, es cierto, que todavía en 1914, en el curso de una *joint session* de la Aristotelian Society, de la Mind Association y de la British Psychological Society, asistí en el Bedford College de Londres a una reunión de estudio cuyo tema era: «Las almas individuales ¿están contenidas en Dios o no?».

Si alguien, en Inglaterra, dudara del carácter científico de estas sociedades que reúnen a la *crème* de la intelectualidad inglesa, no sería escuchado por su auditorio. En realidad, yo era uno de los pocos asistentes que sentía extrañeza ante aquel debate en el que se recurría a argumentos dignos del siglo XIII. Este ejemplo demuestra que la idea de un Espíritu autónomo, cuya existencia se postula naturalmente, no está todavía proscrita del intelecto europeo ni petrificada en el estado de fósil medieval.

Este recuerdo podría alentarnos a considerar la posibilidad de una *psicología con alma*, es decir, de una teoría del alma basada en el postulado de un espíritu autónomo. La impopularidad de semejante empresa no debe asustarnos, dado que la hipótesis del Espíritu no es más fantástica que la de la materia. Ignorando por completo el modo mediante el cual lo psíquico es susceptible de derivarse de lo físico, y siendo lo psíquico, sin embargo, un hecho de experiencia innegable, tenemos derecho a invertir, por una vez, las hipótesis y suponer que el alma proviene de un principio espiritual tan inasequible como



lo es el origen de la materia en la hipótesis contraria. Ciertamente es que semejante psicología no podría ser moderna, ya que se opone a lo que es actual. Por ello, mal que nos pese, tendremos que remontarnos a la doctrina del alma tal como la concebían nuestros antepasados que se alimentaron de esta hipótesis.

Según la vieja concepción, el alma representaba la vida del cuerpo por excelencia, el soplo de vida, una especie de fuerza vital que, durante la gestación, el nacimiento o la procreación, penetraba en el orden físico espacial, y abandonaba de nuevo el cuerpo moribundo con su último suspiro. El alma en sí, entidad que no participaba del espacio pues era anterior y posterior a la realidad corporal, se encontraba situada al margen de la duración y gozaba prácticamente de la inmortalidad.

Evidentemente, esta concepción, vista desde el ángulo de la psicología científica moderna, es una pura ilusión. Como no pretendemos hacer aquí «metafísica», ni moderna ni antigua, busquemos sin prejuicios lo que hay de empíricamente justificado en esta concepción pasada de moda.

Los nombres que el hombre da a sus experiencias son a menudo muy reveladores. ¿De dónde proviene la palabra *Seele* ('alma')? El alemán *Seele* y el inglés *soul* son en gótico *Saiwala*, en germánico primitivo *saiwalô*, emparentado con el griego *aiolos*, que significa movedizo, abigarrado, tornasolado. La palabra griega *psyché* significa también, como es sabido, mariposa. Por otra parte, *saiwalô* es un compuesto del viejo eslavo *sila* = fuerza. Estas relaciones aclaran la significación original de la palabra *Seele*: *el alma es una fuerza motriz, una fuerza vital*.

Los nombres latinos *animus* = espíritu y *anima* = alma, son lo mismo que el griego *anemos* = viento. La otra palabra griega que designa al viento, *pneuma*, significa también, como se sabe, espíritu. En gótico, encontramos el mismo término en la forma de *us-anan* = *ausatmen* = expirar, y en latín, *anhelare* = respirar dificultosamente. En el viejo alto alemán, *spiritus sanctus* se expresa con *atum*, *Atem* = aliento. En árabe, *rib* = viento, *ruh* = alma, espíritu. El griego *psyché* tiene un parentesco análogo con *psycho* = soplar, *psychos* = fresco, *psychros* = frío y *physis* = fuelle. Estas relaciones muestran claramente que en latín, en griego y en árabe el nombre dado al alma evoca la representación de viento agitado, de «soplo helado de los espíritus».

Paralelamente, los primitivos tienen una visión del alma que le atribuye un cuerpo formado de soplos invisibles.

Fácilmente se comprende que la respiración, que es un signo de vida, sirve para designarla con el mismo derecho que el movimiento o la fuerza creadora de movimiento. Otra concepción primitiva ve al alma como un fuego o una llama, siendo el calor también una característica de la vida. Otra representación curiosa, pero frecuente, identifica el alma y el nombre. El nombre de un individuo sería, según esto, su alma, y de aquí la costumbre de reencarnar en los recién nacidos el alma de los antepasados dándoles los nombres de éstos. Esta concepción equivale a identificar la parte con el todo, el yo consciente con el alma que expresa; frecuentemente, el alma es confundida también con las profundidades oscuras, con la sombra del individuo; de aquí que pisar la sombra de alguien sea una ofensa mortal. Ésta es la ra-

zón de que el mediodía (la hora de los espíritus en el hemisferio sur) sea la hora peligrosa: la disminución de la sombra equivale a una amenaza contra la vida. La sombra expresa lo que los griegos llamaban el *synopados*, ese algo que nos sigue detrás, esa sensación imperceptible y vivaz de una presencia: también se ha llamado sombra al alma de los desaparecidos.

Estas alusiones bastan para demostrar de qué manera la intuición original elaboró la experiencia del alma. Lo psíquico aparecía como una fuente de vida, un *primum movens*, como una presencia sobrenatural pero objetiva. Esto explica que el primitivo pudiera conversar con su alma; ésta tiene una voz, que no es exactamente idéntica a él mismo ni a su conciencia. *Lo psíquico, para la experiencia originaria, no es, como para nosotros, la quintaesencia de lo subjetivo y de lo arbitrario; es algo objetivo, algo que brota de forma espontánea y que tiene en sí mismo su razón de ser.*

Esta concepción, desde un punto de vista empírico, está perfectamente justificada; no sólo al nivel primitivo, sino también en el hombre civilizado, lo psíquico resulta ser algo objetivo, sustraído en gran medida a la arbitrariedad de la conciencia: así, somos incapaces, por ejemplo, de reprimir la mayoría de nuestras emociones, de transformar en buen humor un humor detestable, de provocar o impedir sueños. Hasta el hombre más inteligente del mundo puede ser presa en ciertas ocasiones, de ideas de las que no logra desembarazarse, a despecho de los mayores esfuerzos de voluntad. Nuestra memoria da los saltos más increíbles sin que podamos intervenir más que con nuestra admiración pasiva; nos pasan por la ca-

beza fantasías que ni hemos buscado ni esperamos. Es cierto que nos halaga ser los dueños en nuestra propia casa. *En realidad, dependemos, en proporciones angustiosas, de un funcionamiento preciso de nuestro psiquismo inconsciente, de sus sobresaltos y de sus fallos ocasionales.* Además, después de estudiar la psicología de los neuróticos, resulta ridículo que haya todavía psicólogos que pongan a la conciencia y a la psique en el mismo plano. Por otra parte, la psicología de los neuróticos no se diferencia, como es sabido, de la de los individuos considerados normales más que por rasgos insignificantes. Además, ¿quién, en nuestros tiempos, tiene la perfecta seguridad de no ser neurótico?

Esta situación de hecho justifica elocuentemente de un modo inmediato y peligroso la vieja concepción según la cual el alma era una realidad autónoma no sólo objetiva, sino también arbitraria. La suposición que la acompañaba de que esta entidad misteriosa e inquietante es, al mismo tiempo, la fuente de vida, es perfectamente comprensible desde un punto de vista psicológico, pues la experiencia demuestra que el yo, la conciencia, brotan de la vida inconsciente: el niño pequeño presenta una vida psíquica sin conciencia del yo apreciable, y por ello los primeros años de la vida apenas si dejan huellas en la memoria. ¿De dónde surgen todas las ideas buenas y saludables que nos vienen de improviso al espíritu? ¿De dónde surgen el entusiasmo, la inspiración y la sensación de la vida en su plenitud? El primitivo siente en las profundidades de su alma la fuente de la vida; se siente impresionado hasta las raíces de su ser por la actividad de su alma, generadora de vida; y, por ello, acepta con cre-

dulidad todo lo que actúa sobre el alma, los usos mágicos de todo género. Para el primitivo, el alma es, pues, la vida absoluta, que no imagina dominar, sino de la que se siente dependiente en todas las relaciones.

La idea de la inmortalidad del alma, por inaudita que nos parezca, no tiene nada de sorprendente para el empirismo primitivo. El alma es, sin duda, algo extraño; no está localizada en el espacio, mientras que todo lo que existe ocupa una cierta extensión. Suponemos con certidumbre que nuestros pensamientos se sitúan en la cabeza; pero si se trata de los sentimientos ya nos mostramos indecisos, pues éstos parecen brotar más de la región del corazón. En cuanto a las sensaciones, están repartidas por el conjunto del cuerpo. Nuestra teoría pretende que la conciencia se asienta en la cabeza. Los indios pueblo, por su parte, me aseguraron que los americanos estaban locos al pensar que las ideas se hallaban en la cabeza, puesto que todo ser razonable piensa con el corazón. Ciertas tribus negras no localizan su psiquismo ni en la cabeza ni en el corazón, sino en el vientre.

A esta incertidumbre de la localización espacial se añade el aspecto inextenso de los estados psíquicos, un aspecto que aumenta a medida que los estados psíquicos se alejan de la sensación. ¿Qué dimensiones, por ejemplo, se puede atribuir a una idea? ¿Es pequeña, grande, larga, fina, pesada, líquida, recta, circular? Si buscásemos una representación viviente de una entidad con cuatro dimensiones y, no obstante, al margen del espacio, el mejor modelo sería sin duda el pensamiento.

*Sin embargo, ¿sería tan fácil todo, si fuera posible negar sencillamente la psique!* Mas para ello chocamos con la