

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

---

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
COLEGIO DE PSICOLOGIA



Los Procesos Simbolicos Infantiles y sus relaciones con el  
Pensamiento Magico

## **TESIS PROFESIONAL**

Tesis que para optar por el titulo de  
Psicologo Profesional, presenta  
Victor Manuel Alcaraz Romero

**MEXICO, D. F.**

**1966**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Z. 5053.08  
UNDA. 13  
1966  
EJ. 2



FILOSOFIA

M. - 159228

Spe. 36.

## AGRADECIMIENTOS

A todas aquellas personas e instituciones que directa o indirectamente contribuyeron a la realización de este trabajo, quiero dejarles constancia de mis agradecimientos, en particular al Dr. Abraham Fortes, a Isabel Lagarriga, quien me facilitó materiales en los que se encontraban recopiladas un gran número de creencias y prácticas supersticiosas y me dió algunas orientaciones en el terreno antropológico, a mis compañeros del "Grupo de Xalapa", empeñados en una tarea cuya culminación ha sido uno de nuestros más caros anhelos, a la Universidad Veracruzana, por las facilidades brindadas y por su interés en la Psicología que está dando lugar a que esta ciencia cobre un mayor impulso en México, por último y en forma especial debo agradecer a Laura Rascón sus inapreciables contribuciones para que mis pensamientos se afirmaran cada vez más, clarificando mis ideas con su apoyo y estímulo constantes.

A mis madres y hermanos

A la memoria de mi padre:  
Eduardo Martin Signoret

A Laura Rascón

Sólo venimos a dormir, sólo venimos a soñar:

no es verdad, no es verdad que venimos a vivir en la tierra.

Poema indígena (De los cantos  
de Huexotzinco).

In the word was the beginning... the beginning of  
Man and of Culture.

Leslie A. White.

La imagen que un solo hombre puede formar es la que  
no toca a ninguno. Infinitas cosas hay en la tierra;  
cualquiera puede equipararse a cualquiera.

Jorge Luis Borges.

No me preocupa saber si lo que has  
visto te ha gustado; me basta que sea  
la verdad. La ciencia no se cuida de  
agradar o desagradar. Es inhumana. No  
es ella sino la poesía quien encanta y  
consuela. Por eso, la poesía es más ne-  
cesaria que la ciencia.

A. France.

## I N D I C E

Introducción.	1
Capítulo I. Signo y símbolo. Lenguaje y pensamiento	8
Capítulo II. El proceso primario y la simbolización	41
Capítulo III. Las diversas formas de pensamiento. El papel de la angustia.	85
Capítulo IV. Simbología de la religión y el mito. Simbología neurótica y psicótica.	134
Comentarios finales.	186
Bibliografía.	188

## INTRODUCCION

Afirmado en las conquistas de la ciencia, seguro en un mundo de convenciones previamente establecidas, el hombre se mantiene ciego a todas aquellas fuerzas que impulsan su conducta. El orden en el que vive le parece fijo e inmutable, su adecuación a lo real, la considera en igual forma, justa y positiva, pues en tanto su existencia permanezca sin trastornos, no existe ninguna razón para dudar de la bondad del medio social en el que se encuentra inmerso, ni hay tampoco motivo alguno para que titubeé en relación con el conocimiento que ha adquirido del mundo.

El pensamiento de nuestros contemporáneos está sujeto a la razón, reglado por la lógica, y en la penosa tarea de domeñar a la naturaleza; sus éxitos le aseguran la veracidad de sus conocimientos acerca del ambiente que con sus esfuerzos transforma. Sin embargo, tal engreimiento ha caracterizado al ser humano en casi todas las épocas de la historia. y en verdad, no siempre alcanzó el ideal que su imagen del mundo parece reflejar. Las sociedades que han existido se mantuvieron, en su tiempo, sobre injustas relaciones que finalmente vinieron a turbar su estructura. La suma de conocimientos que le ha permitido al hombre orientarse dentro de lo real, ha sufrido también el embate de las nuevas reflexiones, que han trastornado los sistemas teóricos con los cuales se había pretendido ordenar y explicar el mundo. Cada nueva cosmovisión se levanta apoyada en un sinnúmero de conjeturas que, al no alcanzar su verificabilidad, se desem-



peñan estrepitosamente, para que el lugar por ellas abandonado, lo ocupen nuevas suposiciones, con igual ambición en cuanto a su certeza.

Es natural que el hombre afirme poseer la verdad y crea vivir en el mejor de los mundos posibles, adquiere así seguridad. Toda pregunta que intente poner en peligro su cuerpo de ideas, al conmovier sus bases, será inmediatamente rechazada, por la ansiedad que la duda siempre conlleva.

Lo impropio de los conocimientos de un grupo social en un tiempo dado, se desechará únicamente cuando no ponga en peligro la seguridad de sus componentes. De ahí la pervivencia de las ideas equivocadas, la permanencia de la falsedad.

Pero ¿por qué las construcciones teóricas que una sociedad hace, no siempre reflejan la realidad circundante con la debida conveniencia? y ¿que significado tiene la tarea de especulación en la que el ser humano se empeña, reflexionando sobre sí mismo y su ambiente?

El del conocimiento es un problema que rebasa el ámbito de la Psicología, pero no obstante, dentro de los límites que le son propios, puede esta ciencia contribuir a clarificar el estudio de un tema que ha preocupado desde hace siglos al hombre.

Lo real se nos impone al través de nuestros órganos de los sentidos, pero la imagen resultante no es una mera calca, una simple copia del mundo exterior; en la constitución del más sencillo de nuestros perceptos intervienen elementos que son dados por el ambiente y factores personales que modelan, por decirlo así, al objeto captado por nuestra sensorialidad.

El estudio de las interrelaciones entre organismos y medio, que conducen al establecimiento de una concepción de la realidad, es objeto de la Psi-

ología. Muchas han sido las concepciones que se han formulado en el transcurso de los tiempos. En el principio una explicación mítica fue dada a los fenómenos de la naturaleza y la sociedad. El pensamiento de nuestros antecesores estaba coloreado por la magia, eficaz, en aquellas situaciones en las que la sucesión causal de los acontecimientos aún no había sido desentrañada. Poco a poco, los esfuerzos por descubrir la verdadera ligazón que unía a los distintos fenómenos naturales, se vieron coronados por el éxito, el orden lógico fue instaurado, la razón descubrió la oculta legalidad de la naturaleza. Los lazos míticos fueron rompiéndose y la sumisa actitud del hombre hacia las fuerzas extranaturales, cedió el paso a su orgulloso dominio sobre un mundo en el que dejó de imperar la incertidumbre y en el que la predicción de los acontecimientos se hizo posible, debido a que sus verdaderas conexiones causales fueron por fin consideradas.

Pero la esfera de lo racional sigue limitada, amplias parcelas del conocimiento continúan sin explorar y en ellas la magia y el mito conservan su plena vigencia. Si en el mundo exterior puede decirse que son pocos los reductos de la magia, en el mundo interno, en el mundo que es propio del hombre, lo irracional mantiene toda su fuerza. Las pseudoexplicaciones de la conducta humana se afirman en ese mismo anhelo de seguridad que guió a nuestros antepasados en la construcción de sus mitologías. Un nuevo cuerpo de mitos ha cobrado forma en torno al hombre. El antropocentrismo aparece todavía conduciendo aquellos intentos teóricos por medio de los cuales se busca comprender al ser humano en los términos de una absoluta racionalidad y una entera libertad gobernando su comportamiento. O para decirlo con otras palabras, mediante el mito de la carencia de determinaciones del

hombre y por el de su conducta completamente racional, se quieren salvar las dificultades que existen para encontrar los nexos y relaciones que deben darse entre un antecedente en la acción humana y su consecuencia obligada.

La Psicología, en deuda con el Psicoanálisis, ha descubierto el carácter mitológico de esas explicaciones, encontrando también la secreta motivación que las hacía tan atractivas. La causalidad alcanza al ser humano, quien no sólo obedece a principios racionales, sino que también se ve obligado a acatar las fuerzas de lo irracional, ya sea que provengan del dominio de la biología o del terreno de la cultura.

Las estrictas fronteras que delimitaban las áreas de la salud psíquica de las del desorden mental, así como las que separaban al hombre civilizado del primitivo, o al adulto del niño, se han desvanecido, una imprecisa línea separa a mundos tan disímiles. El trastorno más grave de la psique está emparentado con las operaciones adaptativas utilizadas por una persona que goza de cabal salud. La visión del mundo de los primitivos guarda una estrecha analogía con las concepciones de la ciencia moderna, los procesos de la fantasía infantil son los mismos procesos por los cuales el adulto planea y dirige su comportamiento.

Difícil es aceptar principios que conmocionan la sólida seguridad que fue ganada cuando se separó en forma tajante nuestro universo racional del mundo irracional de los dementes, los niños y los primitivos. Estos vivían, de acuerdo con las ingenuas creencias de una Psicología académica plagada de formulismos y de vanas especulaciones, siguiendo un modo de reflexión pre-lógico cuyos principios eran ajenos a nuestro pensar. Incluso la capacidad de discernir conforme a nuestro modelo racional, les era negada. El Psicoaná-

lisis priomordialmente, la Psicología Genética y la Antropología moderna, vinieron con sus descubrimientos a desvanecer dichas ilusiones. Eran más bien nuestros juicios los que muchas veces seguían el orden pre-lógico, y la supuesta concreción del pensamiento de los primitivos quedó desmentida por la abstracción de la que hacían gala al edificar sus diversas representaciones mitológicas.

De un común denominador participan los salvajes, los orates, los niños y los seres civilizados, los hombres en general. Sus intentos de adaptación al mundo se llevan a cabo por el intermedio de procesos simbólicos que se hacen tanto más depurados cuanto que el acomodo a lo real se lleva a cabo con mayor precisión. Es la capacidad del hombre de sustituir un objeto por otro, de representar mediante una cosa otra cosa, lo que le ha permitido desarrollarse en forma tan sorprendente, pero es también esa disposición la que de manera paradójica, ha limitado su desenvolvimiento. Pues así como gracias a los procesos simbólicos ha logrado levantar una imagen de la realidad en la cual basa su ulterior dominio sobre los fenómenos de la naturaleza, comprobando por sus actuaciones prácticas lo justo de su representación, de igual manera, las figuraciones simbólicas de las circunstancias en las que vive, cuando se hayan perturbadas por sus deseos o influenciadas por sus emociones, dan lugar a un progresivo alejamiento del mundo, que se ve deformado por el efecto de factores internos que impiden que las diversas concepciones sean verificadas, al reducir la fecunda interacción entre organismo y medio de la cual surge la adecuada reflexión del ambiente exterior.

Es pues, la función simbólica, una de las cualidades esenciales del hom-

bre. Los productos de la fantasía, tanto como los conceptos científicos se enraizan en dicha facultad humana; el estudio del simbolismo en sus orígenes, proyecta una luz sobre las producciones intelectuales, explica igualmente, lo mismo las visiones deformadas de la realidad del neurótico y el psicótico, como la certera aprehensión que de los fenómenos naturales tiene la ciencia.

Debido a la existencia de procesos simbólicos, fue posible que se formulara el conjunto de explicaciones ofrecidas en las distintas épocas para satisfacer el ansia de conocimiento instigada por los problemas que el mundo plantea y cuya solución, no importa cuál sea su carácter, si mitológico o real, ha venido dando lugar a las sucesivas adaptaciones del hombre a su ambiente.

El propósito de los procesos simbólicos va cambiando con el nivel de desarrollo del individuo. Primero ofrecen, llana y simplemente, satisfacción inmediata, aún cuando sea ilusoria, a sus necesidades, después, conducen a la construcción de esquemas intelectuales con los que se busca dar una explicación racional al universo, alejándose, en la medida en que van ganando en abstracción, de las necesidades del momento.

A los procesos simbólicos del primer tipo, a aquellos que se presentan en el período infantil, dedicaremos este estudio. Dilucidar su naturaleza será nuestra tarea y seguir sus manifestaciones en la vida adulta, también constituirá nuestro objeto. Pretenderemos así, aclarar en lo que cabe, con el insuficiente material con el que contamos, el sentido de los mitos individuales y colectivos, tomando como mitos individuales los de las neurosis y psicosis y como mitos colectivos los que componen las formulaciones

de tipo religioso. De pasada, consideraremos algunos problemas del arte y de la ciencia en relación con el tema que ahora nos ocupa.

Al estudiar la actividad simbólica y sus productos, nos encararemos a la evidencia, tantas veces rechazada, de que lo ilusorio, al evitar la angustia que lo real produce, tiene una importancia innegable y juega un papel preponderante en la historia individual y social.

El establecimiento de un orden teórico en el mundo externo permite que las acciones adaptativas se orienten en relación a un marco de referencia, por el que se asegura la conducta y se elude la incertidumbre que surgiría dentro de un medio carente de puntos fijos sobre los cuales apoyarse. La teoría puede ser justa o no, constituir un correlato adecuado de la realidad o ser una imagen ilusoria de la misma, pero su función siempre estará dirigida a regular las relaciones del hombre con su ambiente y por lo tanto a mantener su sentimiento de seguridad. Es por ello que las explicaciones mitológicas son tantas y su estudio, al conducirnos a las ocultas fuerzas que impulsan al comportamiento, puede ser fructífero, ya que dará lugar al desvanecimiento de las ilusiones y a la consecuente formulación de un reflejo más acertado del mundo.

## CAPITULO I

La conducta del hombre aparece como un conjunto de acciones desplegadas sobre los objetos. Hállase impulsada inicialmente por el desequilibrio provocado por la aparición de una necesidad, que lleva al organismo a realizar una serie de intercambios con su ambiente, mediante los cuales logra restaurar esa armonía cuya pérdida originó la acción.

No sólo el quebranto de la estabilidad interna produce la aparición de distintas formas de conducta, sino también el rompimiento de las relaciones fijas y recurrentes con los objetos. El organismo reaccionando a los estímulos, internos o externos, busca pues, asegurar su equilibrio, adaptarse a la realidad.

Conforme a los principios sustentados por von Uexquüll (137) el análisis de la conducta de los organismos debe comprender el mundo en el cual viven, el campo vital (Umwelt), en el que se hallan enclavados; de esta manera vemos que las respuestas al medio de los seres vivos que se encuentran en los más bajos niveles de la escala evolutiva, resultan de la acción directa de las propiedades físico-químicas de los objetos sobre su sensorialidad, ambiente y organismo están en ellos íntimamente entrelazados, a cada estímulo del mundo exterior corresponde una respuesta fija, siempre la misma, según un estereotipo inmodificable. Constituyen organismo y medio un sistema cerrado, que se va abriendo en la medida en que niveles evolutivos más altos son alcanzados. En los mamíferos ya no es

necesaria la acción directa de los objetos, bastan las señales con las que éstos se manifiestan para dar principio a pautas de conducta que puedan modificarse por el aprendizaje. Finalmente, el mundo del hombre lo forman objetos que no sólo son percibidos como cosas para la acción, pues en tanto son integrados dentro de estructuras cognoscitivas capaces de captar sus cualidades esenciales, se convierten en "objetos de conocimiento" (145).

Los animales inferiores, que están en los primeros estadios evolutivos, perciben un mundo compuesto por objetos no distinguibles, indiferenciados, que se les imponen a través de sensaciones en las que para hablar en lenguaje antropomórfico, predominan los caracteres afectivos agrado-desagrado. Tales sensaciones son semejantes a las percibidas por los sentidos llamados por Schachtel (115) autocéntricos, como el gusto, el olfato y en cierta medida el tacto. En las sensaciones autocéntricas, por ejemplo, el gusto, los objetos no son aprehendidos en forma clara, se nos dan únicamente en aquellas de sus cualidades que al afectarnos, originan en nosotros una sensación agradable o desagradable. De un objeto que tengamos en la lengua sólo podemos decir que su sabor nos gusta o nos disgusta, pero no podemos señalar cuáles son sus atributos distintivos.

Los mamíferos atienden en la realidad también a las señales de los objetos, un perro como lo demuestra el experimento clásico de Pavlov, saliva tanto por la acción del estímulo específico, el alimento en contacto con la superficie de la lengua, como por la excitación no específica de su receptor visual, al mirar la comida, o de su receptor auditivo, cuando el sonido de una campana se asocia con el alimento por su repetida presentación si-



simultánea. El sonido o la forma visual se convierten en señales del estímulo específico, anticipando de esta manera la respuesta y facilitando la adaptación.

La acción del hombre está guiada por su conocimiento de los objetos. Ese saber es producto tanto de la actividad con la cual los integra dentro de los esquemas móviles de su inteligencia (196) como resultado del medio social en el que vive, este último impone modelos perceptivos y determina la concepción de la realidad que es propia de los miembros de un grupo dado.

El conocimiento de los objetos se logra gracias a la capacidad puramente humana de representar a lo real. Del enmarañado conjunto de impresiones sensoriales surge la distinción entre las cosas, para separar a unas de otras, para diferenciarlas, se hace uso de un artificio que para decirlo parafraseando a Hegel, consiste en abreviar la multitud infinita de detalles que componen la realidad exterior formando una imagen conceptual del objeto. La riqueza, la variedad de pormenores del mundo externo se pierde en la representación, pero al romperse las ligas que ataban y limitaban al ser humano al fenómeno concreto, a la excitación inmediata que genera una respuesta puramente refleja, se gana el verdadero mundo del hombre (14) en el que las relaciones con las cosas se llevan a cabo por el intermedio de un conjunto de símbolos con los cuales se representa a la realidad objetiva.

El sometimiento a las excitaciones del aquí y el ahora, a la situación momentánea, desaparece cuando la conducta hace uso de símbolos. El mundo cerrado de los organismos primitivos en el que la acción se liga a deter-

minados estímulos específicos, formando la cadena a la que von Uexquill llamó "círculo funcional", se convierte en un sistema abierto en el que las respuestas no se concatenan tan fijamente con los excitantes aislados.

El simple percatarse de la excitación, lo que en los organismos más sencillos da lugar a una respuesta inmediata, origina, gracias a la conducta simbólica, una reacción diferida, en la que por sucesivos acercamientos se va aprehendiendo el objeto, con el fin de incorporarlo a las estructuras cognoscitivas.

Es decir, las acciones se encauzan dentro de los esquemas del conocimiento y por ende la adaptación se hace cada vez más estricta, ya que las pautas conductuales son guiadas no por las propiedades contingentes que en una situación singular acompañan a los fenómenos de la naturaleza, sino por sus cualidades esenciales, abstraídas en la tarea representativa, en la labor por la que usando cierto tipo de formaciones simbólicas se sustituye con ellas a los entes para realizar, con los mismos y sin embarazo alguno, una compleja serie de manejos de tipo racional.

La sustitución simbólica del objeto permite que las operaciones que con él se ejecutan sean de una naturaleza más simple. Al no involucrar dichas maniobras esfuerzos físicos que exigen un considerable gasto de energía, facilitan los intercambios con el ambiente, pues los problemas que en el ámbito de lo ideal fueron resueltos aseguran, obviamente, la acción en lo real.

El apoderarse de una cosa encierra el cumplimiento de una complicada suma de fórmulas acomodativas, si tales intentos de aprehensión se realizan con el modelo simbólico del objeto y no con el cuerpo mismo, la apro-

piación real queda libre de los ensayos inútiles, desechados en el intercambio preliminar de naturaleza simbólica.

La conducta llamémosla de sustitución, no aparece con el hombre. Ya en los mamíferos se observan reacciones con las cuales no se responde a los excitantes que tienen una significación biológica directa, sino a los estímulos que les acompañan y que preceden su aparición. La teoría reflexológica de Pavlov explica cómo dichas sustituciones se realizan.

En forma por lo demás esquemática, recordaremos en qué consiste el reflejo condicionado que se encuentra en la base del pavlovianismo.

Sabido es que los receptores sensoriales reaccionan más rápidamente a los estímulos a los que se encuentran adaptados, o sea que sólo estímulos específicos provocan su excitación. Para poner un ejemplo, únicamente ciertas cualidades químicas de los objetos en contacto con el receptor gustativo originan tan particulares sensaciones. Características del objeto de un orden diferente al químico no son capaces de ocasionar su excitación, siempre y cuando no alcancen una magnitud que se halle muy por encima del umbral acostumbrado de respuesta. Por otra parte, una reacción motora sigue a la estimulación de la célula sensitiva conforme al modelo tradicional del arco reflejo, siendo su finalidad la de acomodar al organismo al objeto, para que de esta manera pueda asimilarlo. La sucesión excitación sensitiva-respuesta motora se produce gracias a las conexiones que existen entre las neuronas aferentes y las eferentes en los centros nerviosos de integración. Las pautas adaptativas de los organismos, empero, no siguen la sencilla fórmula refleja que fue propuesta originalmente por Descartes. En los seres vivos sólo aquellos de estructura nerviosa menos complicada se com-

portan, como ya dijimos arriba, atendiendo a las propiedades de los objetos que se hallan en íntima relación con la especificidad de su sistema sensorial, o en otras palabras, viviendo en un mundo de estímulos físico-químicos enlazados de manera muy rígida a los receptores, y por lo tanto, manifestando patrones de respuesta sumamente estables y fijos, refractarios a la modificación que las condiciones siempre cambiantes del medio exterior parecerían exigir. Sin embargo, el mundo de dichos seres es muy reducido y el hecho de que su existencia transcurra en tan cerrada vinculación con su ambiente, les impide adaptarse a circunstancias más ricas en incitaciones (137). Cuando los estímulos no se ligan a los receptores en forma tan íntima, es decir, cuando el organismo se encuentra en capacidad de anticipar la respuesta, aumentan las posibilidades de supervivencia en ambientes extraños, y para sobrevivir en medio de fenómenos de un género eventual, es necesario superar la etapa del simple reflejo, ir más allá de lo innato, dar comienzo a una conducta en la que se aproveche lo aprendido en la experiencia.

La acomodación del organismo a los estímulos exteriores en sus intentos para asimilar los objetos, se retardaría si tuviera que apegarse a las reglas del reflejo elemental de carácter innato. Si seguimos con el ejemplo propuesto en un principio, los alimentos originando determinadas reacciones después de ponerse en contacto con el sensorio, sólo darían lugar a la respuesta motora acomodativa, la cual vendría a ser en nuestro caso, la secreción salival que permite se inicien las posteriores asimilaciones, incitando directamente los receptores que se encuentran en la boca. La conducta puede, sin embargo, anticiparse. Si el incitante innato -el alimen-

to- se presenta asociado repetidas veces a otros estímulos, estos últimos vienen a tomar el lugar del primero en lo que respecta al desencadenamiento de las reacciones de acomodación. Si es un sonido el que acompaña o precede a la comida, su percepción dará principio a las secreciones de las glándulas salivales que antes se presentaban únicamente cuando eran estimulados los receptores específicos. Este nuevo reflejo que se ha establecido y por el cual cierta configuración sonora carente en su origen de alguna significación biológica, provoca la respuesta que sólo el estímulo específico iniciaba, se denomina reflejo condicionado (91). La anticipación de la respuesta facilita entonces, la adaptación a todos los niveles del sistema nervioso, incluso vemos que el umbral de la sensación que parecía ser sólo modificado por estímulos específicos, sufre cambios cuando excitaciones inespecíficas actúan de consuno con aquellos.

Un determinado grupo de fenómenos de carácter neutral llega a sustituir en sus cualidades instigantes, al conjunto de estímulos de significación biológica directa a los cuales respondía el organismo en forma exclusiva. Los fenómenos primero mencionados, al suscitar conductas anticipatorias, vienen a constituirse en señales de los objetos que tienen un papel efectivo y sustancial en los intercambios del ser vivo en su medio.

La conducta deja de seguir el patrón del reflejo o del instinto y adquiere la plástica maleabilidad que permite el aprendizaje. Pero todo aprendizaje, como lo sugiere Mowrer (84) es un aprendizaje de signos, un condicionamiento que envuelve una mediación.

Thorndike había propuesto que el aprendizaje se efectuara mediante una conducta de sucesivos ensayos y errores, en la cual los ensayos positivos,

los pasos que efectivamente conducían a la disminución de un estado insatisfactorio, eran fijados debido a la recompensa que su aparición siempre acarrea, es decir, las formas de comportamiento inútiles sin conexión alguna con el decaimiento de la perturbación, iban perdiéndose poco a poco, mientras que las verdaderas reacciones adaptativas que llevaban a un "estado de cosas satisfactorio", permanecían fijas e inalterables, en tanto que eran objeto de una recompensa. Considerando como recompensa, aquella de la que proviene la satisfacción. Los movimientos del animal, todos eran producto del azar. El ambiente contribuía a la afirmación de las conductas adecuadas recompensándolas en el momento de su aparición y manteniendo en consecuencia sus diversas presentaciones (58).

Mowrer al sintetizar por vez primera las presunciones de Thorndike y los descubrimientos de Pavlov, indicó la posibilidad de que existieran dos tipos de aprendizaje, uno al que llamó de solución, no era otra cosa que el proceso por medio del cual el ser vivo adquiere una respuesta correcta, digamos, una conducta que sirve para evitar un estímulo doloroso, el otro, al que dió por nombre el de aprendizaje de signos, viene a ser el modo como se establece un reflejo condicionado, en el que la señal de un cierto fenómeno viene a iniciar la respuesta, despertando una emoción determinada. Así, la asociación de un estímulo eléctrico nociceptivo a un sonido particular, nos lleva al establecimiento de un reflejo condicionado, en el que el sonido es la señal, el signo del excitante doloroso. La aparición de la señal provoca miedo en el organismo y lo induce a que lleve a cabo la típica reacción de ensayo y error, el tanteo por el cual pretende evitar las molestas sensaciones producidas por el choque eléctrico. La idea de que ciertas emociones pueden ser provocadas por la apari-

ción de las señales de los objetos que se encuentran vinculados a los organismos, porque satisfacen sus apetitos o dañan su integridad biológica, es un agregado de Mowrer a la teoría de Pavlov, mientras que son ampliaciones a las hipótesis de Thorndike, el concepto de que el miedo puede llegar a constituirse en un motivador de la conducta y el de que su reducción viene a adquirir el carácter de reforzamiento.

Pero a la luz de las más nuevas experimentaciones y principalmente al considerar, no únicamente el aprendizaje de evitación, sino también las conductas por las cuales los organismos se aproximan a los objetos, la teoría bifactorial del aprendizaje sufrió otra reformulación, llegándose al planteo actual, en el que como dijimos en un principio, todo aprendizaje resulta ser de signos, quedando el aprendizaje de solución, como un simple derivado o un caso especial del condicionamiento.

El comportamiento de los animales ante estímulos que se ligan a las excitaciones condicionadas, es decir, incitantes que se relaciona con estímulos que previamente quedaron asociados, dentro del proceso de condicionamiento, a los de naturaleza biótica, para utilizar la terminología de los psicólogos soviéticos, hizo que Mowrer incorporara a sus postulados teóricos, nociones como la expectativa. O sea, un estímulo incondicionado, biótico, provoca en el organismo una respuesta, la presentación sucesiva del estímulo biótico junto a otro de tipo neutral, o de naturaleza abiótica, conduce a que este último genere la respuesta que sólo el primero inducía, pero si el excitante abiótico se asocia a otro nuevo estímulo también de cualidades neutrales, el más reciente estímulo abiótico produce de igual manera la reacción que era propia del incitante específico o biótico, es decir, del que realmente guarda relaciones directas con el organismo.

Se ha producido entonces un condicionamiento, al que se le llama de segundo orden, debido a que se forma sobre condicionamientos previamente establecidos. Más todavía, el animal puede aprender a presionar una barra, buscando con ello que aparezca el estímulo condicionado, que al decir de Mowrer, obtuvo un papel reforzador secundario. La conducta de los perros objeto de estos experimentos, parece demostrar que en ellos existe una expectativa, la de que el reforzador primario -el estímulo biótico- aparezca, de igual manera que se muestran amedrantados cuando perciben las señales que indican la presentación de estímulos dolorosos.

El animal amedrantado, que es víctima del temor, presentará una conducta de evitación, mientras que será su comportamiento de aproximación, si es impelido por determinadas señales, que se constituyen en reforzadores secundarios, a esperar algo, o en otras palabras, si sus reacciones son determinadas por una expectativa. Los estímulos que producen la expectativa, así como los que engendran temor, pueden ser externos o internos, la conducta subsiguiente a dichos estímulos será de evitación en un caso, el último, evitación que se logra huyendo de, o manipulando los estímulos externos, y cesando la actividad que se realiza en un momento especial, cuando el estímulo es de naturaleza interna. Si por el contrario, la excitación juega el papel de un reforzador secundario, el organismo buscará aproximarse al estímulo si éste aparece en el exterior o bien se apegará a una determinada conducta, formará un hábito, si la expectativa es el resultado de un estímulo interno.

Mowrer sintetiza todo lo anterior de la siguiente manera: La conducta de los organismos puede ser de "evitación de lugares e inhibición de respuestas" las cuales han sido negativamente reforzadas (incrementadas) y de aproxima-



ción a lugares y facilitación de respuestas que han sido positivamente reforzadas (decrementadas)", ambas formas de conducta aprendida envuelven el mismo principio: condicionamiento de expectativa y de miedo, debido al decremento o al incremento de los impulsos (84).

Vemos así que los organismos responden a señales en el mundo exterior, su conducta es guiada por estímulos mediadores. Para la teoría bifactorial del aprendizaje, las emociones como mediadores, juegan el papel central. Pero ya sea que se acepte o se rechace la importancia de las emociones en la mediación, queda siempre como un hecho innegable, el que los seres vivos reaccionan a las señales de las cosas como si fueran las cosas mismas. Y sobre esta base puede apuntalarse toda una teoría del conocer humano.

Ha sido ya señalado, en el hombre culmina todo ese proceso de liberación de las ataduras del medio, ese progresivo desprendimiento de las estimulaciones del instante. La posibilidad de atender a las señales de los fenómenos y no sólo eso, sino también la de formarlas, es la que le hace capaz de romper la estrecha vinculación que le liga a un ambiente reducido, en el que las relaciones entre una respuesta dada y un particular estímulo, son sumamente directas, fijas y estereotipadas.

Pavlov nos habla de dos sistemas de señalización. El llamado primer sistema de señales, es el que utiliza el animal, cuya experiencia del medio ambiente se encuadra en el dominio de la pura sensorialidad. El segundo sistema de señales es patrimonio exclusivo del hombre, es la palabra, señal de señales, en la que se trasciende lo puramente dado y se entra ya en el ámbito de lo racional (9).

Ahora bien, debe distinguirse la señal del símbolo y del signo, así como del

índice. El índice es una parte del fenómeno, una de las formas con las que aparece, o una muestra de su presencia por los efectos que ha causado. Sabemos de la existencia de un objeto oculto por el índice por el cual se nos manifiesta, es decir, por una de sus partes que ha quedado visible; el cordel que jalamos para tocar una campanilla que no se encuentra frente a nuestra vista, es el índice por cuyo intermedio nos percatamos que se halla a nuestra disponibilidad, que podemos tocarla, aún sin verla, simplemente dando un tirón a la cuerda que ha quedado sin ocultar, el humo dejado por un barco que ya se ha perdido en lontananza, es también el índice gracias al cual sabemos que ha cruzado en su camino por ese punto.

La señal es un fenómeno que por preceder a otro, lo anuncia, es un antecedente que prepara al individuo para la acción, el relámpago es la señal del trueno, el timbre, en los experimentos de condicionamiento, la señal de la comida.

El símbolo es un objeto que sustituye a otro, algo que sirve para representar a una cosa ausente y que conforme a la distinción hecha por de Saussure (96, 99, 118), guarda ciertas relaciones de semejanza con lo simbolizado, con el fenómeno al que representa, de esta manera, para poner un ejemplo, el fuego es el símbolo de la vida por su pujanza, su fuerza, su movimiento constante, equiparables a las características que son esenciales a los fenómenos biológicos; la azucena simboliza la pureza y la virginidad, debido a que su blancura se relaciona con lo inmaculado (92). Fácil es darse cuenta que las relaciones entre el símbolo y lo simbolizado son evidentes y que existe un parecido entre ambos.

El signo, de igual modo, viene a ser un objeto que sustituye a otro, Guiraud dice de él, que es también un estímulo asociado (51), pero reposa en un acuerdo, tiene un carácter convencional, es arbitrario, nada en el signo nos permite rela-

cionarlo con el objeto al cual significa, únicamente el propósito de un determinado grupo social de hacer uso de una combinación injustificada de sonidos para significar una cosa, un objeto, un fenómeno (96, 99). No obstante y a pesar del postulado Saussuriano de que en los signos no existen ligazones naturales entre el significante y el significado, no es dable negar la existencia de posibles asociaciones que tengan un carácter no concertado y carezcan por ello de arbitrariedad.

Los símbolos son especies de íconos con los que se pretende reproducir las formas de la naturaleza. Hay también representaciones iconográficas en los sistemas de signos o lenguajes, tales son las onomatopeyas (51) y símbolos de tipo convencional cuyas asociaciones con lo simbolizado se han ya perdido.

Signo y símbolo caen dentro de una misma categoría. Los dos son producto de la actividad del hombre y su uso da lugar a una extensión del universo en el cual vive, que se abre en todas sus infinitas posibilidades por el despego de las excitaciones inmediatas que implica el manejo de los objetos sustitutos, de modelos simplificados o formas vicarias de la realidad. La señal de las señales de las cosas amplía el área de las reacciones de adaptación hasta el campo de las operaciones de tipo ideal, en el que las tentativas de dominio de los objetos se realizan estableciendo ordenaciones entre sus símbolos, fijando los nexos que guardan entre sí, señalando las cualidades sobresalientes de las cosas. Las concatenaciones que se efectúan son especies de simulacros de la acción verdadera, tanteos preparativos, arreglos que aprestan la conducta que después les sucederá, son también y sobre todo representaciones, descripciones de lo real.

Hay en el hombre una capacidad simbólica enraizada en la aptitud que tienen los organismos vivos de responder a las señales de los fenómenos. La posibilidad

de crear símbolos aparece en el medio social, dentro de la sociedad es donde se forman los símbolos, y es el grupo en el que un ser humano vive el que les da el valor de signos, o para decirlo de otra manera, el que da sentido a una serie de sonidos articulados de manera voluntaria con el fin de que puedan servir para la comunicación.

Los símbolos se ligan más a la vida individual, son las formas en las que cristalizan las experiencias singulares, mientras que los signos se encuentran enlazados a la vida social, a las experiencias colectivas.

Los sistemas de signos constituyen los lenguajes. El lenguaje está destinado a la comunicación, al intercambio de experiencias entre los seres que forman un grupo social y que han creado este artificio para fijar y compartir sus representaciones de las cosas. Fue en medio de las tareas prácticas, en el curso del trabajo donde surgió la necesidad de representar a los objetos, y del mismo modo, es en el marco de las ocupaciones del hombre, en donde su representación del mundo se hace más adecuada.

Podemos decir que los símbolos sólo pueden ser comunicados cuando se convierten en signos. Resulta pues que la palabra, el signo lingüístico, es el vehículo por medio del cual se expresan las formas simbólicas, ya que como afirma White (146) el símbolo entra en nuestra experiencia gracias a una forma física, siendo la palabra una de esas múltiples formas físicas que puede llegar a adoptar.

Para facilitar la exposición, vamos a recordar el diagrama que utilizan Ogden y Richards (88) para explicar las relaciones que existen entre el símbolo y lo simbolizado. Los autores que se citan presentan un triángulo a cuya base, en uno de sus lados, se encuentra el símbolo y en el otro, el referente o cosa

simbolizada. El vértice del triángulo es el pensamiento o referencia. La línea de la base que une al símbolo con el referente es de tipo punteado, queriendo decir con esto que no se ligan en forma directa, sino que se les ha atribuído una relación y que los nexos existentes entre ellos se dan al través de la referencia o pensamiento. Entonces, relaciones directas sólo las encontramos entre el símbolo y la referencia y entre ésta y el referente, las líneas sólidas que componen los lados del triángulo eso demuestran.

Tenemos por lo tanto un símbolo, o para utilizar la terminología Saussuriana que adoptamos, un signo lingüístico, compuesto por una serie de sonidos que se articulan en forma voluntaria y con los cuales se pretende designar un fenómeno cualquiera que viene a ser el referente. Entre la palabra o signo lingüístico y el fenómeno designado no hay otra relación que la convencional, o sea, se les atribuye a los dos una asociación, pero nada en la palabra, en su estructura formal, anuncia por su especial naturaleza al referente, por ello, el triángulo, en la generalidad de los casos carece de base, exceptuando las situaciones comunicativas en las que se utilizan signos lingüísticos de tipo onomatopéyico que copian o se asemejan al objeto denotado en virtud de que la palabra ha sido motivada por el objeto en cuestión, habiéndose entonces estructurado los sonidos que la componen siguiendo el patrón que el fenómeno que intentan calcar les marcó.

Malinowski (76) señala que en los primeros albores del lenguaje, el triángulo sólo estaba compuesto por la base, no había en aquel tiempo, verdadera simbolización, sino tan sólo reacciones sonoras expresivas provocadas por los objetos de la naturaleza que afectaban al hombre cuando se ponían en contacto con sus órganos sensoriales, poco a poco, fueron surgiendo los lados del trián-

gulo y perdiéndose la base, esto sucedió cuando aparecieron las primera representaciones del objeto y los patrones sonoros se ligaron a tales representaciones más bien que al objeto mismo.

Resumiendo, la palabra designa al referente, pero lo hace por intermedio de la referencia, o pensamiento, o representación del objeto.

De Saussure tiene un esquema parecido de la comunicación lingüística, la cual supone una persona que habla, un oyente, algo que se desea comunicar y un medio para lograrlo.

El medio o vehículo que permite a un individuo transmitir una cierta información a otra persona, es el signo, la palabra, compuesta por un conjunto de sonidos que se reúnen siguiendo una determinada pauta estructural que, gracias a su enlace a una imagen o a un concepto, representa, significa más bien, la suma de sensaciones determinadas por un objeto, las cuales habiéndose extraído de la experiencia particular, se refieren no tanto a una cosa en especial, como a categorías de las cosas.

De tal suerte, el sujeto que habla pronuncia una determinada pauta estructural de sonidos, objetivando así el concepto o idea que tiene en la mente, transmitidas las ondas sonoras por el aire, inciden en la persona que escucha, siendo recogidas por su receptor auditivo. Las sensaciones que de dicha manera se producen, evocan una imagen o concepto, parecida, dentro de límites que no por amplios dejan de ser precisos, a la imagen o concepto que el locutor quiso transmitir (51).

Ejemplifiquemos: El locutor desea comunicar al oyente una experiencia, la del color azul del cielo primaveral que le ha impresionado en forma bastante viva. Muy esquemáticamente se puede decir que su experiencia se produjo

cuando las sensaciones que contribuyeron a la percepción del cielo fueron recibidas por sus telereceptores visuales, la imagen retiniana producida por las ondas electromagnéticas, que dentro de la gama visible del espectro corresponden al azul, se asociaron a antiguas sensaciones, a experiencias pasadas, para integrar el nuevo percepto, éste quedó encuadrado dentro de una categoría especial constituida por todas las experiencias semejantes, originando por lo consiguiente el concepto cielo azul que, además, está ligado de manera sumamente firme a la pauta estructural de tipo sonoro que por una convención de la sociedad significa la suma conjugada de senso-percepciones que lo determinaron. La pauta sonora que se refiere al cielo azul, puede adoptar múltiples formas, manifestarse de mil maneras, dependiendo de las convenciones lingüísticas de los distintos grupos sociales, puede ser la forma española "el cielo es azul", la francesa "le ciel est bleu", la rusa "sinie niebo", o muchas otras, pero siempre significará una experiencia, que si no es idéntica en todos los individuos, sí es más o menos análoga o parecida.

Prosiguiendo con nuestro ejemplo, el concepto cielo azul es objetivado por la persona que habla al pronunciar el signo lingüístico. La captación de los patrones sonoros, por el individuo que escucha, origina una evocación, la de ese concepto de cielo azul que el locutor quiso transmitirle y que experiencias afines han constituido en el oyente. Con esto queda integrada la situación comunicativa.

Ahora bien, ¿qué es lo que hace que una forma significativa, un patrón sonoro o signo lingüístico, adquiera valor comunicativo? Ya lo dijimos, una convención social por la que arbitrariamente se asocia a un concepto un grupo de sonidos que deben producirse en forma voluntaria (8). La comunicación presupone, entonces, un cuerpo de signos, un lenguaje que sirve de vehículo para la

transmisión, es necesario insistir, no de las experiencias aisladas, sino de clases enteras de experiencias que son aceptadas por la comunidad como idénticas. (114)

El lenguaje tiene como finalidad transmitir y fijar la experiencia. Exige bases conceptuales a las que les da vestidura. Las palabras no vienen a ser otra cosa que el ropaje exterior de los conceptos. El concepto, repetimos, es el resultado final de todas aquellas actividades prácticas del hombre mediante las cuales aprehende el mundo de los objetos (124). Es por lo tanto un producto social, pues los hombres establecen entre sí, relaciones que les permiten conducir a buen término las tareas a las que se dedican para satisfacer sus necesidades, siendo necesario para trabar tales relaciones, la coordinación de los actos dentro de un mundo que debe ser para todos semejante, por ello, fue indispensable constituir el universo de las cosas sobre patrones que fueran válidos para todos los miembros del grupo. A partir de la experiencia serial se construyeron los objetos ideales, los conceptos, por un proceso de simplificación y depuración constante, tras descartarse los detalles accesorios, las apariencias de carácter fortuito, los elementos azarosos de las cosas de la realidad, es decir, el concepto surgió después de que un conjunto de experiencias, no de una experiencia aislada, se extrajo lo que parecía ser esencial en un ente determinado, lo que no ofrecía variaciones muy evidentes, lo que permanecía constante, habiendo contribuido a esa apreciación todos los hombres de determinada comunidad, ya que es natural que la experiencia individual, la de un ser humano que permanece en una situación de aislamiento, sin establecer contacto con los demás, muy poco es lo que puede dar para construir el concepto.



La realidad es entonces aprehendida en dos vías, en una forma inmediata por las sensaciones que los estímulos exteriores provocan en el organismo, y de un modo generalizado, mediato (48), gracias a un proceso de formación de conceptos. En las sensaciones se nos dan los objetos en su carácter particular, mostrando de manera indistinta sus propiedades esenciales y sus cualidades accesorias, mientras que en el pensamiento, que no otra cosa es la reflexión generalizada\* y mediata del mundo (138), extraemos de los fenómenos lo que tienen de substancial y permanente, tras distinguir de entre la suma de sus atributos aquellos que les son característicos.

Dado que el pensamiento es un reflejo mediato y generalizado de la realidad, debe tener como quiere Wallon (141), su base en la representación. Exige por lo tanto un desdoblamiento, el de la realidad y el símbolo que la representa. Si bien la capacidad simbólica se enraiza en la posibilidad de atender a las señales de las cosas, es por cierto algo muy diferente de esta disposición para reaccionar a las señales. Por ejemplo, en el reflejo condicionado se responde a un estímulo que hace las veces de señal, pero el organismo está atendiendo al iniciar su actividad anticipatoria, no a un estímulo específico que se ha abstraído de una configuración total, sino que actúa empujado por una suma completa de estímulos, de la cual, la excitación señalizadora es una parte. En la conducta simbólica, conducta pensante, llamémosla ya, se produce ese desdoblamiento que da lugar a que el símbolo no sea lo mismo que lo simbolizado, sino una sustitución, de la misma manera que la representación viene a ser

---

\* El término reflexión es utilizado aquí en su sentido más extenso, dándole una amplitud que permita hacer referencia a la construcción por parte del organismo de un correlato de la realidad, el cual, en tanto que construcción, no constituye una mera imagen especular o una copia fotográfica del mundo ambiente.

otra cosa distinta del objeto que se intenta representar. Es por ello que Wallon distingue la imitación verdadera de la imitación mimética. Cuando se imita algo, la conducta que se realiza no es como la de un espejo en el que se copian absolutamente todos los movimientos, sino que habiéndose extraído lo más característico del objeto imitado, se le arreda, lo cual supone la previa existencia de la representación. De ahí las diferencias que Piaget (99) encuentra entre la imitación que es sólo un prolongamiento de las acomodaciones que son propias de la inteligencia sensorio-motora, y la imitación interiorizada en la que la copia del modelo se hace sobre su imagen mental, más que sobre el modelo mismo.

Al pensamiento lo forman conceptos, que como ya dijimos, son especies de imágenes reflejas en las que se ha hecho abstracción en un determinado fenómeno, de aquellas de sus características que parecen ser circunstanciales, resaltándose únicamente lo que se consideró esencial, debido a que en experiencias reiteradas se comprobó que permanecía con pocas modificaciones.

La generalización propia del pensamiento, su apartarse de la pura sensorialidad, da lugar a que requiera de una envoltura material, una base en la que se fijen todas esas experiencias que de otra manera perecerían por carecer de "relieve sensorial"\* .Dicho sustento, tal base, la otorga la palabra, o cualquier tipo de lenguaje, pantomímico, plástico, etc.

Ya Sechenov (47) señalaba que "los elementos del pensamiento no sensorial, carentes de imagen y de forma, no podrían fijarse en la conciencia; el lenguaje confiere objetividad a dichos elementos, les da un género de realidad (naturalmente, ficticia) y constituye por esto, la condición básica del pensar..."

---

\* Cfr. Boguslavski, V.M., La Palabra y el Concepto, en Gorski, D.P., Pensamiento y lenguaje, ed. cit.

O sea que el alejarse de la realidad contemplada, sentida, para llegar al mundo pensado, abstraído, generalizado, se logra gracias a que los conceptos se vinculan a formas materiales, a signos lingüísticos.

Mucho se ha discutido sobre las relaciones existentes entre pensamiento y lenguaje. Sapir (114) dice que a pesar de que es la envoltura lingüística la que da vida individual e independiente al concepto, pensamiento y lenguaje no coexisten, pues muy bien se puede aceptar que el caudal de signos lingüísticos y su sistematización se hayan elaborado sobre conceptos previamente definidos. O más explícitamente, que hay un período prelingüístico en el pensamiento, así como también no puede desdeñarse la probable existencia de una etapa preintelectual en el lenguaje. Panfilov en forma tajante, niega esta posibilidad, al afirmar que el pensamiento no puede darse fuera del lenguaje. Sin embargo, los estudios realizados por Vygotsky (138) apuntalan los supuestos del eminente lingüista norteamericano.

Vygotsky, basando sus investigaciones sobre el pensamiento en un método al que llamó de análisis por unidades, concluyó, tras el examen del significado, unidad que pertenece tanto al pensamiento como al lenguaje, que ambos tienen raíces genéticas distintas y que su evolución posterior sigue caminos independientes.

Antes de continuar, preguntémonos por qué el significado es la unidad que engloba lo mismo al pensamiento que al lenguaje. No entraña ninguna dificultad contestar y la respuesta es además evidente. Basta hacer una demostración. Una palabra sin significado no es otra cosa que un conjunto de sonidos vacíos, de igual manera un concepto que no se refiere a algo, o sea que carezca de significación, no se puede concebir, por lo tanto, encontramos que pensamiento y palabra se fundamentan precisamente en el significado.

Del pensamiento podemos decir que es una conducta interiorizada. Su ser

simbólico permite operaciones no visibles sobre objetos ideales. Supone una serie de procesos cognocitivos los cuales pueden englobarse en el término genérico de inteligencia, en virtud de que el conocer exige la estructuración de mecanismos que van desde los puramente perceptivos, junto con las regulaciones sensorio-motoras elementales, hasta la organización de las formas abstractas superiores de tipo lógico y matemático (96).

Si la inteligencia comienza en el plano de lo sensorio-motor e incluso la construcción del universo da principio a niveles tan elementales (97), se puede suponer con Vygotsky que un estadio prelingüístico se presenta en los inicios del pensamiento.

Más todavía, es lógico aseverar que tal inteligencia se da en los animales, si aceptamos con Humphrey\* que el pensamiento es "lo que sucede en la experiencia cuando un organismo humano o animal, reúne, reconoce y resuelve un problema". A pesar de que una definición de esta naturaleza no es lo suficientemente estricta como para delimitar en forma adecuada la extensión del concepto que se pretende explicar, podemos utilizarla si precisamos que tal resolución de problemas cae en el terreno del pensamiento, cuando se realiza al través de mediaciones, o lo que es lo mismo, cuando en la conducta visible no se presentan acciones de tanteo, por lo que se supone que éstas se llevaron a cabo de manera encubierta, operando al nivel de la representación.

Maier creyó descubrir en la rata operaciones de ese tipo cuando encontró que era capaz, este animal, de integrar ordenadamente una secuencia de hábitos aprendidos de manera aislada. Reseñaremos a continuación el experimento para aclarar la argumentación anterior. La caja de pruebas utilizada en la se-

---

\* Cfr. Thomson, R., *The Psychology of Thinking*, Penguin books, 1961.

rie de investigaciones que comentamos, tenía una salida (R) y tres puntos de llegada (U, X y H). La rata aprendió a ir de R a X para obtener comida, de U a X para recibir igualmente alimento, de R a U para conseguir agua y de R a H para también alcanzar dicho líquido. Posteriormente y cuando ya se habían fijado esos hábitos, se le puso en la salida R, tras haber sido privada de alimento y después de que se había bloqueado el camino R-X. La rata entonces siguió la ruta R-U-X que nunca había aprendido, habiendo hecho ese recorrido un mayor número de veces que el de R-H, lo que demostraba una preferencia que permitía concluir, que el problema se había resuelto en forma positiva, sin la intervención de ensayos y errores que precedieron la búsqueda y el posterior encuentro de la comida.

La observación de ese comportamiento hizo que se presumiera la intervención de representaciones, gracias a las cuales se integraron los segmentos aislados de conducta que fueron primeramente aprendidos.

Los descubrimientos de Maier fueron vistos con serias reservas. Hull tachó de innecesario el uso en la explicación de los procesos de razonamiento, pues la conducta final muy bien podía explicarse porque en el camino R-U-X se presenta una suma mayor de reforzamiento que en la vía R-H. Analizaremos más en detalle este aserto. En R, un conjunto de estímulos que provienen de U o H, generan una respuesta anticipatoria ligada a la satisfacción de la sed, pero mientras que en H las estimulaciones únicamente se vinculan a la reducción de una tensión, en U encontramos que el conjunto de excitaciones recibidas no sólo aplacan la sed, sino que además despiertan nuevas respuestas anticipatorias relacionadas con el saciamiento del hambre, reacciones que por otra parte y debido al hecho de que aparecen cuando el nivel de

una necesidad se redujo, adquieren un papel reforzador. Entonces resulta obvio que la balanza se inclina a favor de U en lugar de H, dado que la suma de reforzamientos, como ya habíamos indicado, es mayor en aquella caja de objetivos.

Entre quienes argumentan a favor de la existencia de procesos intelectuales en el animal, se encuentran los representantes de la Psicología de la Forma. Koehler entre ellos, autor de un cuidadoso estudio de la conducta de los chimpancés que se llevó a cabo en Tenerife, en las islas Canarias, y que demostró a sus ojos, que el aprendizaje de los simios se realizaba gracias al discernimiento (Einsicht). Los monos de Koehler fueron enfrentados a una serie de problemas entre los cuales, el típico, fue el de la presentación del alimento, un racimo de plátanos, fuera del alcance de sus manos. El antropoide entonces, teniendo ante su vista un bastón o una vara, realizó sin más, la conducta apropiada, hacer uso del bastón como un instrumento que le permitiera jalar la fruta. La resolución del problema, según Koehler, se debió a una estructuración súbita del campo perceptual, muy de acuerdo con las leyes generales de la teoría de la Forma.

Fue apuntado por Yerkes desde hace ya algún tiempo, el descuido de Koehler por el estudio de los hábitos adquiridos por el mono antes de manifestar la pauta estructurada de respuesta, fruto del llamado discernimiento. La solución del problema por parte de los simios se explicaría entonces, como un producto de la integración de conductas fijadas con anterioridad, que se han ordenado conforme a una secuencia determinada.

Pero sea cual fuere la interpretación que se le dé a los descubrimientos de Koehler, lo que resulta innegable, es que una inteligencia embrionaria apa-

rece en los animales sin un lenguaje que la acompañe.

Los monos tienen un aparato fonador más o menos parecido al del hombre, por lo que pueden llegar a producir los sonidos que son necesarios para el lenguaje (124), no obstante lo anterior, todos los esfuerzos que han sido realizados para enseñarles a hablar, han resultado estériles. Yerkes achaca tal fracaso a la predominancia en la conducta de los antropoides, del aspecto visomotor y a su acusada incapacidad para la imitación auditivomotriz (19). De un defecto básico adolece la explicación precedente. El lenguaje no sólo tiene un carácter vocal, existe también el lenguaje del gesto, los signos utilizados por los sordomudos son el mejor ejemplo de ese tipo de lenguaje, y si los monos no poseen posibilidades para la imitación vocal, las tienen para la imitación puramente motora, a pesar de ellos, tampoco han podido aprender a utilizar señas con el mismo valor funcional del lenguaje humano. La razón por la cual no aparece el lenguaje en los monos, no es otra que la ausencia en ellos de la ideación, la falta de una aptitud que les permita hacer ese desdoblamiento entre la señal y lo señalado, o sea su incompetencia para crear símbolos.

Los problemas que resuelven los primates son del dominio eminentemente perceptivo. Cuando los instrumentos por utilizar quedan fuera del cuadro visual, es decir, no se integran dentro de la situación que se le presenta al simio como una dificultad a zanzar, entonces nunca son usados y la reestructuración brusca del campo perceptual no se da, a pesar de que los dichos instrumentos quedan al alcance del animal.

Vamos a precisar más lo antes expuesto. Habíamos indicado que el mono carece del lenguaje en el más estricto sentido funcional del término, pero muchas de las expresiones vocales de los antropoides tienen un valor co-

municativo, aún cuando el animal que las emita no se percate del alcance de los sonidos que ha producido. Esa serie de expresiones vocales se ligan a estados afectivos diversos y funcionan de la misma manera como el vuelo de un pájaro asustado avisa a la bandada que se ha presentado un peligro. También los primeros balbuceos del niño tienen igual naturaleza. Los recién nacidos manifiestan sus estados emocionales mediante exclamaciones de muy diversa índole, interpretadas por la madre como señales del estado de su hijo. Así y siguiendo la línea de razonamientos de Vygotsky, tenemos que se presenta una etapa preintelectual en los albores del lenguaje. Queda demostrado entonces, que las raíces genéticas del pensamiento y del lenguaje son diferentes, aunque llegado un cierto momento, se encuentren, volviéndose el lenguaje racional y el pensamiento verbal (138).

La fase preintelectual del lenguaje está compuesta por gritos, balbuceos y exclamaciones e incluso, cuando aprendidas las primeras palabras, aún no se da la diferenciación entre el símbolo y lo simbolizado, tenemos que la palabra pertenece al objeto como una más de sus propiedades, lo que nos lleva a concluir que en ese momento aún no se han vinculado, como es debido, pensamiento y lenguaje.

Por lo que toca a la etapa prelingüística del pensamiento la tenemos en el uso de instrumentos proporcionados por el ambiente, en los rodeos y deflexiones que sigue una conducta para alcanzar un objetivo al cual no se llega de manera directa e inmediata, o para decirlo todo de un modo más simple, esa separación que ahora nos ocupa, la encontramos en el ámbito de la inteligencia práctica en general.

Lo que en igual forma es patente, es que después de haberse estableci-



do la ligazón entre pensamiento y lenguaje, esta unión permite que el desarrollo de uno y otro se vea determinado por avances y consolidaciones conjuntas, que no se lograrían si los dos elementos de ese todo se separaran, o sea, que se instaure una relación de dependencia entre ambos, una atadura que viene a ser indestructible.

El pensamiento constituido por una serie de representaciones del mundo, se adentra en la realidad, en lo que ésta tiene de más esencial. Su función es la de construir un marco de referencia, la de señalar puntos de apoyo, fijos y estables, que faciliten la acción. Nace el pensamiento de las señales que acompañan a las cosas, en un proceso de discriminación cada vez más estricto, y alcanza la más alta de sus manifestaciones en la construcción simbólica del mundo de lo real.

Los teóricos de la corriente estímulo-respuesta, tan en boga en la Psicología del Aprendizaje, adalid del conductismo moderno, encuentran el origen del pensamiento en las generalizaciones primarias que se realizan cuando ya han quedado firmemente establecidas ligas asociativas entre estímulos ambientales y respuestas del organismo. Bueno es recordar la definición de pensamiento formulada por los neo-conductistas, para ello escojamos la de Berlyne, quien dice que por pensamiento entiende "algunos procesos que envuelven una cadena (esto es, una secuencia de dos o más miembros) de respuestas simbólicas"\* . Siendo por otra parte los símbolos y los signos estímulos cuya característica principal es la de despertar respuestas anticipatorias. Caen por lo tanto dentro de la categoría de procesos encubiertos, compuesta por reacciones

---

\* Cfr. Berlyne, D.E., Structure and direction in Thinking, Wiley, New York, 1965.

mediatorias que anteceden a las pautas abiertas de conducta y que dada su calidad de reacciones, son actos a los que siguiendo a Hull, se pueden llamar "actos de puro estímulo" o respuestas productoras de indicios, según Miller y Dollard.

Osgood dice de símbolos y signos que son patrones de estimulación que en ausencia del "objeto-estímulo" con el que una reacción conductual está ligada, generan fracciones de esa respuesta total, las cuales juegan el papel de procesos mediatorios, gracias a la estimulación que producen, capaz de originar comportamientos de tipo abierto o visible.

En su presentación ante el organismo todo "objeto-estímulo" del medio ambiente, se ve acompañado por excitaciones que no provienen, muchas veces, directamente de él, sino que son producto de otras fuentes de energía en el mundo externo. De tal suerte, en los experimentos de condicionamiento la estimulación sonora que precede a la comida, no es el resultado de la acción propia del alimento sobre los receptores auditivos, sino que es ocasionada por elementos ajenos, que simplemente coincidieron con la aparición del comestible, siguiendo una determinada sucesión temporal. "Objeto-estímulo" y excitaciones, si se quiere subsidiarias, producen una reacción total en el organismo. Cuando los incitantes accesorios se muestran faltando el "Objeto-estímulo", se convierten en sus señales, pues el ser vivo responde con una fracción de la respuesta global, a la que se le da el nombre de reacción mediadora y que tiene además la propiedad de ser un estímulo de la totalizada conducta subsecuente, llamándose entonces, estimulación mediadora. Si analizamos la situación de condicionamiento, nos daremos cuenta mejor de la intervención de dichos procesos. Tenemos un grupo de excitaciones que actúan sobre los receptores sensoriales

de un determinado animal. La estimulación comienza, digamos, cuando un cierto molde sonoro excita el órgano de la audición y continúa con la vista del alimento, así como con su posterior introducción en la boca. Todas estas investigaciones determinan una respuesta que consiste en salivación, sucesivos movimientos de masticación y finalmente deglución. Si la serie estimulativa permanece sin gruesas alteraciones, llega el momento en que el sonido se convierte en una señal, dando lugar a que el hecho de percibirlo sea la causa de que se produzca una reacción que es una parte de aquella conducta global, ante la suma de estímulos con los cuales se muestra el alimento. Esta respuesta fraccional, reacción mediadora según la terminología indicada, que consiste en una simple salivación, es igualmente un estímulo que facilita la conducta completa, y por consiguiente una estimulación mediadora.

Pongamos ahora un caso en el hombre. La puesta en contacto de los receptores sensoriales de la piel con el fuego, produce una excitación dolorosa que lleva al individuo que la padece a evitar en nuevas ocasiones, el acercamiento a tan peligroso elemento. La conducta total que el "objeto-estímulo" fuego origina, es muy complicada y además sujeta a grandes variaciones en el ser humano, pero para simplificar, nos contentaremos con decir que produce dolor, miedo y actos motores organizados que tienen por fin alejar al sujeto de esa amenaza o que tratan de dominarla. Experiencias recurrentes con el fuego han permitido que se asocie con un patrón sonoro, la palabra "fuego" que es una señal del fenómeno real. La pronunciación de esa palabra despierta entonces una parte de la respuesta total al estímulo, es decir, trae por consecuencia el nacimiento de miedo, reacción mediadora que a su vez estimula la aparición de la respuesta total, en este caso, la serie de movimientos con los cuales se pue-

den evitar los efectos nocivos de las llamas.

Morris distingue entre signo y símbolo, indicando que este último es un signo producido por el propio sujeto, mientras que el primero es una señal del medio ambiente. En Osgood no encontramos esa distinción, aunque separa al signo del "asignamiento" (assigns), al precisar que el "asignamiento" obtiene un sentido de su asociación con otros signos y no de sus ligas con los "objetos-estímulo" de la realidad.

De este modo podemos indicar que para el conductismo, el pensamiento está compuesto por procesos mediatorios que producen estimulaciones internas, útiles como guías de la conducta externa, la cual es facilitada gracias a su acción. Así también, es factible modificar la conducta de otros cuando se usa un lenguaje, en el que el individuo se vale de ciertos signos cuyo papel de señales fue adquirido al establecerse conexiones asociativas entre ellos y los objetos del mundo ambiente.

La respuesta a la señal, cualquiera que ésta sea, requiere de aptitudes generalizadoras. Un estímulo no se presenta siempre siendo el mismo, tampoco excita al organismo en idénticas condiciones, pero a pesar de ello y no obstante las variaciones que un patrón estimulativo puede tener, el organismo atiende a sus incitaciones respondiendo de un modo más o menos semejante.

El fenómeno de la constancia perceptiva nos hace ver que a niveles perceptuales es dable encontrar esa capacidad generalizadora. Nosotros percibimos un objeto como igual sin importar las pequeñas modificaciones con las que se nos ofrezca. Así sabemos del tamaño de una cosa y reconocemos que no ha variado, ya sea que se encuentre un poco alejada o cerca de nosotros y no es óbice para ello, el hecho de que la imagen retiniana cambie en proporción

a la distancia. La generalización encuentra su apoyo en tales disposiciones y permite después, la abstracción en el pensamiento, en cuyo estudio encontramos un extendido acuerdo en cuanto a su carácter de reflejo mediato.

Ya para finalizar y a manera de síntesis diremos que el pensamiento tiene una naturaleza simbólica y que es creación de los grupos humanos. A través del lenguaje, medio en el que encuentra expresión, ajusta las relaciones de los hombres que componen un conglomerado social. Fijando y compartiendo las experiencias, pensamiento y lenguaje se acrecientan y enriquecen cada vez más, al mismo tiempo que proporcionan una visión más justa y certera del mundo en que vivimos. Esa visión tiene un ser abstracto, apartada como está del terreno de la pura sensorialidad, de la concreción de la experiencia aislada.

Envolviéndose como lo hace en el lenguaje, en un sistema de signos convencionales, el pensamiento no se reduce a ese ámbito de lo colectivo, sino que también se enclava en el contorno de lo individual por medio de formas simbólicas que por no encajar en el orden de los signos comunes, resultan incommunicables.

En suma, el pensamiento es, por parte del ser humano, un desdoblar la realidad, para ello se separa lo esencial de un fenómeno y se le proporciona un asiento a todas esas cualidades abstraídas y alejadas de la experiencia sensible. La base que se le otorga es el símbolo, con su doble carácter de signo y símbolo. Como signo, el conocimiento obtenido es comunicable encajonándolo dentro de las normas del grupo. Como símbolo, muchas veces queda sin transmitirse la experiencia, dado su carácter individual e irrepetible. Empero, el símbolo llega a veces a compartirse y lo hace, cuando las experiencias singulares buscan lograr su asimilación a las colectivas.

## CAPITULO II

La percepción que el hombre tiene de su mundo ha sufrido una serie de vicisitudes, de transformaciones, a lo largo de su desarrollo histórico y en el transcurso de su desarrollo individual. Los cambios que se dan en esa aprehensión de lo real durante la ontogénesis parecen resumir los que ha habido en la filogénesis e incluso son semejantes a los que tuvieron lugar en las diversas etapas de la evolución histórica de la humanidad (100).\*

La realidad exterior se le presenta al niño en sus primeros días de vida, como algo indiferenciado. Yo y no-yo aparecen confundidos. Baldwin llama adualística a esa etapa en la que los límites entre el ambiente y el organismo aún no se encuentran bien delimitados (96). Las sensaciones que se tienen están marcadas por los tonos afectivos de placer-displacer y los objetos son percibidos siempre en relación con un área sensitiva determinada.

Durante estos primeros días de vida la denominada por Sullivan zona de interacción oral, es decir, el conjunto de receptores que se encuentran en la región peri-bucal -cuya mielinización ya ha sido alcanzada por esta época- juega el papel más importante, en vista de que todas las sensaciones parecen centrarse en torno a dicha porción. Se perciben entonces situaciones totales\*\*

---

\*Piaget encuentra una sorprendente similaridad entre las concepciones de los filósofos griegos, digamos los eleatas, y las teorías físicas de los párvulos.

\*\*Con el término situación total se pretende explicar la experiencia difícilmente conceptualizable del objeto-en-la-boca, sentido como placentero o displacentero, confundido con el estado global del organismo. Sensación ésta, que no se liga a las precedentes ni se llega a diferenciar con claridad.

cargadas de afectividad, que aparecen y desaparecen sin relacionarse una con otra.

La existencia del niño oscila entre dos polos: el de la tensión y el de la euforia. La tensión aparece cuando las necesidades de orden físico-químico del organismo exigen ser satisfechas mediante la asimilación de un determinado tipo de sustancias proporcionadas por la persona que cuida del neonato, o por el cambio de las condiciones ambientales, también efectuado por esa persona que por el estado de desvalidez del nuevo ser, se hace imprescindible, ya que su falta ocasionaría la muerte del infante. La euforia se produce cuando son satisfechas las necesidades, dando lugar a un estado de sueño, que se ve turbado nuevamente al renacer la tensión. Esta última se manifiesta por una conducta desordenada, cuyos componentes, movimientos faltos de organización, se ven acompañados por llanto. La aparición de tal conducta en el niño lleva a la madre a realizar todas aquellas operaciones que puedan conducir a dejar satisfecha la necesidad. Finalmente, la persistencia de esta relación: llanto-satisfacción de la necesidad, permite que se fije como una conducta apropiada la del llanto(127, 129).

Con el nombre de etapa prototóxica es conocido este período en el que el niño, antes de que empiecen a formarse los símbolos, "prehende", según un término que también fue acuñado por Sullivan, las estimulaciones del exterior(129). La percepción del mundo ambiente, es decir, la discriminación de la realidad sentida, aún no se alcanza, las sensaciones predominantes son de tipo visceral, por lo mismo, Wallon y Spitz (126) llaman recepción cenes-tésica a la que tiene lugar durante los primeros seis meses de vida. La percepción diacrítica se va imponiendo poco a poco cuando las situaciones tota-

les se descomponen en sus detalles y se establece la existencia de objetos separados unos de otros, que son independientes del organismo. El concepto Sulliviano de "prehensión", se refiere a las particulares impresiones que aparecen en las zonas de interacción cuando sus receptores son excitados. El modelo de las mismas nos lo proporciona la activación repetida del complejo sensorial peri-bucal, ya que como dijimos anteriormente, a su alrededor parecen agruparse los intercambios entre el organismo y el medio, durante los días posteriores al nacimiento. Las tensiones son disminuídas en su mayor parte, gracias a la relación que se establece por intermedio de la zona de interacción oral, entre el recién nacido y la persona que le otorga sus cuidados, de esta circunstancia, el niño sólo conoce el hecho de que un objeto-en-su-boca le produce satisfacción. El objeto, el pezón, es recibido junto con una amalgama de sensaciones de tipo térmico, táctil, gustativo, olfativo y cinestésico, impu-  
tándose en un principio, la reducción de las tensiones, a todas estas excitaciones reunidas.

La serie de "prehensiones" que constituyen la experiencia del modo prototáxico, es de carácter discreto, no existe ninguna continuidad entre ellas, debido a que se ven interrumpidas por períodos de sueño y al hecho de que no hay memorias donde pueden quedar fijadas, su calidad es única y su comparación con otras experiencias sólo se logra cuando su repetición permite que se distingan unas de otras, por las diferencias que se van presentando como resultado de las actitudes de la madre.

Con el fin de que esto último se comprenda, vamos a introducir un nuevo concepto, el de la ansiedad, básico en la teoría de Sullivan (85). Este autor divide las necesidades en tres grandes categorías a saber: Necesidades que



surgen cuando se rompe el equilibrio bio-químico del organismo, necesidades de sueño y finalmente necesidades de seguridad personal. Las dos primeras se enraizan en la biología del individuo, mientras que la última nace como un producto del medio social, es una obra de la cultura. Todas se manifiestan como una tensión aumentada del tonismo de los músculos lisos y su satisfacción conduce al relajamiento. La necesidad de seguridad personal es avivada cuando se recrudece un género especial de tensión, la ansiedad. Una gran parte de las acciones del hombre se orienta a evitar la ansiedad, respuesta inmediata del ser humano a las situaciones de relación interpersonal en las que no se obtiene reconocimiento y por lo tanto, no se alcanza la seguridad. La ansiedad ha sido aprendida, no forma parte de la dotación hereditaria de los individuos, dentro de las primeras relaciones de la madre con su hijo, aparece comunicada en forma empática al recién nacido, y al decir esto último, estamos queriendo señalar que no sabemos los canales sensoriales por los que es recibido en el hijo, este estado de tensión de la madre, simplemente tenemos que concretarnos a decir que se trata de un contagio emocional que se transmite con toda probabilidad, en el momento en que se da un cambio brusco en las sensaciones que prevalecen en esa época, como son las de equilibrio, las tensiones de tipo muscular y postural, las térmicas, de vibración, contacto, ritmo, "tempo" y otras muchas más que Spitz, de manera magistral, ha demostrado intervienen en las primeras comunicaciones de la diada madre-hijo.

La ansiedad rompe o desorganiza todos los patrones de adaptación. Instalada, en el momento en que el niño está procurando satisfacer una necesidad, impide que la conducta que manifiesta continúe. Si se trata de la situación

pezón-en la boca que en otras ocasiones había acarreado la restauración del equilibrio físico-químico, y como consecuencia, había dado lugar a que las tensiones se redujeran, ahora nos encontramos con que resulta inadecuada. Así, dos experiencias tempranas se establecen y su distinción permite salir del confuso mundo de excitaciones indiferenciadas de la etapa prototáxica. La primera es la del pezón "bueno", el que sirve para satisfacer la necesidad hambre, la segunda, la del pezón "malo", que se presenta cuando la madre está ansiosa y , que en lugar de reducir las tensiones, las aumenta.

Se nos preguntará porqué restringimos la experiencia a las "prehensiones" del pezón materno. Nos confinamos a tal tipo de descripción porque en el sentir al modo prototáxico, las experiencias más intensamente coloreadas son las que tienen lugar en la zona de interacción oral, además, en ese tiempo la madre no existe todavía para el niño, no podemos hablar por lo consiguiente, de una madre "buena" o de una madre "mala", sino tan sólo de pezones adecuados e inconvenientes, aunque ya más tarde, cuando el pequeño es capaz de discriminar las señales en el medio ambiente, y los tele receptores comienzan a jugar el papel preponderante que en toda la vida ulterior detentarán, entonces se forman las primeras personificaciones de la madre, teniéndose una madre "buena" que satisface todas las necesidades, proporciona placer y da alegría y una madre "mala" que engendra dolor y causa ansiedad, entre ambas, no existe por cierto ninguna relación, no obstante ser una y la misma persona, son vistas como algo diferente. Recuérdese a este respecto la idea de objeto-precursor de Spitz (126), quien descubrió en sus análisis cinematográficos el gran interés del niño por el rostro humano, manifestado por una respuesta que no aparece ante ninguna otra cosa. Dicha reacción es la sonrisa, que no se produ-

ce ante la vista del biberón en aquellos niños que han sido alimentados por este procedimiento, habiendo quienes durante los dos primeros meses de vida, ni siquiera le prestan atención alguna, mientras que sonreirán siempre que estén ante algún rostro humano. Por ello, el rostro humano llámase objeto -precursor, porque nada permite asegurar que la sonrisa implique el establecimiento, en esa edad tan temprana, de una primera relación objetal. La respuesta del lactante es despertada por una señal del medio, no constituye una reacción al ser que le proporciona cuidado. Podemos decir que entre todas las señales del exterior, la que se ha discriminado con mayor precisión es la del rostro humano, que en esta época es percibido como una Gestalt reconocible en medio de un fondo indiferenciado, aunque en esa Gestalt no existen rasgos distinguibles, pues se aprehende tan sólo una estructura total compuesta por una configuración en la que se ordenan de determinada manera ojos, nariz y boca. La sonrisa aparecerá lo mismo si es el rostro de la madre el que observe el niño, o el de un extraño, o si es una careta la que tiene frente a sus ojos. Más todavía, la Gestalt se descompondrá cuando la cara no aparezca de frente, sino de perfil, no desencadenándose entonces, ninguna respuesta como resultado de su percepción.

En la experiencia prototóxica el comportamiento del sujeto se lleva a cabo conforme a procesos que reciben el nombre de referenciales precoces.\* En dichos procesos, en tanto que no se sabe lo que es pertinente o lo que es inútil para los fines de la adaptación, se responde a las estimulaciones ambientales de una manera desorganizada. Las conductas van fijándose en la me-

---

\*Cfr. Sullivan, N.S., Estudios Clínicos de Psiquiatría, Psique, Buenos Aires, 1963.

dida en que ciertas pautas llevan a la conquista de la euforia, o sea, al estado libre de tensiones. De las reacciones privilegiadas, o en otras palabras, de las respuestas al aumento de tensión que llevan tras de sí una notable disminución de la intranquilidad, la del llanto es la más importante. Puede asegurarse que los lloriqueos del niño siempre atraen a la madre y, si en algunas ocasiones esto no sucede, la frecuencia de los casos en que la conducta del llanto fue la apropiada, afirma su validez como evocadora de situaciones satisfactorias. Su eficacia causal es tanta que parece crear a los objetos con su sola aparición. Ahora, de los objetos tampoco se conoce cuál es el que ocasiona la satisfacción, teniendo todos por lo mismo, igual valor e importancia, dado que la experiencia que produce la euforia la componen múltiples sensaciones todavía no diferenciadas.

Para la concepción Freudiana, en esta etapa impera el principio del placer, las pulsiones demandan su satisfacción inmediata y si el objeto satisfactor no se encuentra presente en la realidad en el momento en el que aparece la tensión instintiva, las huellas mnémicas que quedan después de la experiencia reductora de la tensión, se cargan de energía pulsional, o para usar la terminología psicoanalítica, son catexiadas, apareciendo en la conciencia una imagen alucinatoria del objeto ausente. Dado que el objeto gratificador en esa experiencia original, aún no ha sido diferenciado de los otros, la imagen alucinatoria se presenta como un todo confuso en el que las diversas sensaciones están fusionadas, sin destacarse con mayor fuerza o con particular nitidez ninguna de las partes integrantes de la percepción global. Por dicho motivo el objeto satisfactor para el niño no es uno, sino muchos. Si bien en la realidad sólo uno entre todos satisface verdaderamente la pulsión, en la temprana ex-

perencia infantil cada uno de esos objetos y su totalidad están cargados de una valencia positiva, pues estuvieron presentes en el momento en que el instinto alcanzó su fin. Naturalmente está por demás decir que siguiendo la vía alucinatoria no se obtiene otra cosa que una pseudosatisfacción (106, 107).

Freud, para explicar los modos de reacción del organismo ante los diversos aumentos de excitaciones, creó la ficción del aparato psíquico, apegada en todo a los modelos mecánicos de su tiempo. Este aparato es concebido encerrado entre dos puntos terminales, siendo uno de esos extremos sensible y el otro motor, por otra parte, sus funciones consisten en evitar un anegamiento de la excitación, derivándola constantemente hacia la motilidad (32). Todo acúmulo excitativo en el aparato es sentido como displacentero. Durante los primeros días de vida el niño busca acallar los estímulos que perturban su estado de reposo y tranquilidad, provengan éstos del mundo exterior o resulten de pulsiones insatisfechas. La oscilación de la conducta de los neonatos entre manifestaciones desordenadas que señalan el momento en el que aparece una necesidad y el sueño que sigue a su satisfacción, parece confirmar el supuesto de que el recién nacido, lo que pretende es abolir toda clase de incitaciones y mantenerse en un placentero sentimiento oceánico de absoluta carencia objetal (28); aunque las observaciones de Stirnimann en grupos de niños que contaban unos pocos días de haber nacido, demuestran que el placer no se logra únicamente cuando se acaba con toda estimulación, sino que también persiguiendo las excitaciones se obtienen sentimientos placenteros. Los pequeños que estudió ese autor, buscaban retener los estímulos de manera que su conducta no sólo se orientaba a evitarlos (115).

El aparato psíquico tiene una función progresiva que va de las termina-

les sensitivas a los extremos motores. El aumento de la suma de excitaciones empuja una corriente que tiende a la descarga, buscando para ello al objeto satisfactor; a dicha corriente la podemos llamar deseo y es un estado de insatisfacción, sentido como displacentero. Como ya vimos, cuando el objeto satisfactor no está al alcance o a la disposición de la motilidad, las excitaciones siguen una vía regresiva y cargan el lado sensorial, produciéndose entonces la descarga alucinatoria, que a fin de cuentas, pocas posibilidades tiene de suprimir la necesidad. Dentro de esta serie de procesos que reciben el nombre de primarios, el actuar lo determina el inicio de las excitaciones, las cuales apenas percibidas, mueven el aparato psíquico hacia la descarga. En el proceso primario se carece de forma alguna de organización ya que las percepciones no discriminadas, se presentan dentro de una continuidad en la que no se advierten las contigüidades, es decir, los fenómenos son percibidos como un todo y no como una sucesión espacio-temporal. Priva en las descargas de este proceso una falta absoluta de orden, las pulsiones buscan, todas y al mismo tiempo, una satisfacción inmediata no admitiéndose ninguna demora en la descarga de la energía que anima a las fuerzas instintivas. Lo primordial es la búsqueda del placer así como una falta de tolerancia para las sensaciones displacenteras (32).

El proceso primario aparece como la primera forma de relación con el mundo, su inadecuación es visible, pues como ya hemos repetido varias veces, de las descargas alucinatorias no deviene ninguna verdadera satisfacción, es por ello que en la medida en que la realidad se va imponiendo al niño, sobre el sistema percepción-conciencia y gracias a sucesivas identificaciones, "cargas

de objeto abandonadas<sup>11\*</sup>, se va formando el yo (34), que se encarga de mediar entre las fuerzas pulsionales y el mundo externo, conforme al llamado proceso secundario, que obedece al principio de la realidad.

El proceso secundario se basa en una coerción que es impuesta a los instintos obligándoles de esa manera, a retrasar su alivio. En el proceso primario las cargas energéticas impulsivas se hallan en completa libertad, por lo tanto, pueden fijarse en cualquier clase de representaciones. Este carácter móvil les permite que realicen desplazamientos y sustituciones mediante los cuales se faciliten sus descargas (40). En el proceso secundario, fuerzas contracatéxicas imponen una dilación a las derivaciones de energía, cuyo objeto es iniciar la búsqueda de las condiciones más apropiadas para obtener la satisfacción. La ausencia en alguna ocasión, del objeto satisfactor fue lo que determinó que sobre los procesos del primer orden, se construyeran los secundarios, ya que si la mitigación de todas las pulsiones hubiera sido inmediata, probablemente, como lo indica Fenichel (28), la realidad nunca habría sido conocida en toda su riqueza.

Las descargas alucinatorias se realizan gracias a la fuerte catexiación de las huellas mnémicas dejadas por el objeto satisfactor, por ello en tal fenómeno es en donde encontramos la base de la ideación. Para Freud ésta corresponde más al proceso primario que al secundario, pues es una simple imagen, lo más vívida que se quiera, de una situación previamente experimentada, el término de pensamiento es limitado, entonces, a los tanteos experi-

---

\* La elección de un determinado objeto satisfactor puede fracasar, el yo al identificarse con ese objeto perdido parece compensar dicho extravío. Por ejemplo, el niño que se apropia de ciertos modos de conducta de sus progenitores, es decir, se identifica con ellos y resuelve de esta manera, la pérdida que implicaría el abandono, en la relación edipiana de la elección erótica que se había hecho en torno a la madre.

mentales que se realizan con pequeñas cargas de energía ligada, sobre las huellas mnémicas de la percepción.

Vamos a desandar lo ya caminado para explicar mejor lo que dijimos arriba. El mundo se le presenta al niño en forma por así decirlo, violenta. De las condiciones más o menos regulares del estado intrauterino en el que el medio no sufre ninguna variación, o por lo menos, no son muy patentes los cambios, siendo los estímulos sentidos de una manera sorda y embozada, para utilizar una analogía que permita la descripción, se pasa en forma brusca a las innumerables y disímiles incitaciones del exterior, las cuales provocan un estado de excitación exacerbada, profundamente displacentera que se va a constituir en el modelo posterior de la angustia. Desde ese momento el recién nacido busca alejar de sí toda estimulación, volver al estado de tranquilidad anterior al nacimiento, las fuerzas pulsionales y los incitantes externos se lo impiden, pero cuando lo logra, cae en un estado profundo de sueño. El displacer acarreado por las excitaciones es aliviado por los objetos que se ofrecen en el mundo externo para satisfacer los impulsos instintivos, de ahí se desprende una situación paradójica en la que al mismo tiempo en que los objetos son evitados porque perturban el estado de tranquilidad, son también buscados para obtener las satisfacciones. Esta "hambre de estímulos" (28), aparece cuando se han ya fijado huellas mnémicas que permitan el recuerdo, y que han sido catexiadas fuertemente, con el fin de empujarlas hacia la percepción para alcanzar de esa manera el aplacamiento alucinatorio de las pulsiones, en aquellos momentos en los que el objeto satisfactor no se encontró en el medio ambiente y la excitación había ya sobrepasado ciertos límites.

La ideación tiene su base en esas cargas de las huellas mnémicas que con-



ducen a la satisfacción alucinada. El pensamiento por otro lado, surge de la diferición del impulso, del retardo en el mitigamiento del instinto, o de la tolerancia para el displacer.

Las fuerzas catéxicas en el proceso secundario son ligadas con energías que se han tomado de los mismos instintos, así como un río, para recordar aquí la metáfora de Rapaport (106), entorpece él mismo su curso, amontonando barras de arena que impiden el libre fluír de la corriente. La aparición del pensamiento permite evitar el desperdicio de energía, pues, repetimos, los tanteos experimentales se hacen con pequeñas cargas. El aplazamiento de las satisfacciones, aparece como una primera represión, cuya raíz se encuentra en la llamada barrera a los estímulos, o en aquellas situaciones en las que un objeto doloroso produjo en los organismos una perturbación. En ocasión semejante, el primer paso que el organismo dió fue comportarse de una manera desordenada realizando una serie de movimientos, que no cesaron, hasta que uno de ellos suprimió al objeto displaciente. Este movimiento o esta pauta motora surgirá de nuevo siempre que el estímulo se repita, pero después, se evitará recordar la huella mnémica que dejó, porque si se le carga del mismo modo como se hace con las memorias de los objetos satisfactorios, el resultado será altamente displacentero; lo que se hace entonces, es retirar toda carga catéxica de dicha huella mnémica, produciéndose así una represión primaria. El yo, cuando ha quedado instaurado el proceso secundario, utiliza estas catexias, a las que denominamos de atención o hiperatexias, para ordenar el curso de los pensamientos y para llevar desde el preconsciente hasta la conciencia, las representaciones. Las hiperatexias son reducidas en número, de ahí que en el proceso direccional de la atención, esta última só-

lo se puede fijar en limitadas representaciones. Toda representación para advenir a la conciencia, necesita haberse previamente ligado a una palabra, así como también el instinto sólo puede ser objeto de aquella, cuando es representado por alguna idea.

El principio del placer que domina al proceso primario busca la satisfacción por la vía más rápida y corta, que como ya vimos, es un camino regresivo que en lugar de dirigirse hacia la motilidad se vuelca hacia el sensorio. El proceso secundario opone fuerzas contracatóxicas a la activación del extremo sensible del aparato psíquico, la cual puede realizarse en cualesquiera de las percepciones, gracias a la libre movilidad de las catexias. Pero esta coerción no tendría ningún sentido si se detuvieran ahí los procesos y no continuaran a lo largo del sendero que conduce a la motilidad. El aspecto motriz sufre entonces, igualmente una detención, un control en cuanto a las manifestaciones de descarga.

Sabemos que en la derivación motora de las excitaciones hay dos aspectos, uno hacia adentro al través de las glándulas de secreción interna, que da lugar al montante afectivo y otro hacia afuera, inervando al músculo estriado, lo que origina las expresiones motora visibles. En el proceso primario esas manifestaciones motoras son en extremo desordenadas, mientras que en el secundario reciben el arreglo que los convierte en actos con un fin preciso. Así, el control motriz, permite que las condiciones ambientales se modifiquen, dando oportunidad a que el objeto satisfactor ausente, reaparezca.

Las sujeciones impuestas al aparato motor, son dirigidas por el pensamiento, que hace tanteos en la realidad, en un proceso, que si vamos a ser exactos, es también regresivo, pues se vuelve sobre las huellas de las percepciones pasadas; la diferencia clara y evidente, entre la regresión en el proceso primario y la regresión en el proceso secundario, consiste en que en aquel, es completa, mientras que en éste no llega a alcanzar los puntos termi-

nales sensibles, sino que se queda en las modificaciones de los mismos, guardadas en las memorias existentes en el aparato psíquico, además, la regresión en el proceso primario se lleva a cabo con catexias libres, mientras que en el secundario son utilizadas catexias ligadas, haciéndose uso tan sólo de un mínimo de su carga energética. La finalidad de los ensayos del pensamiento es probar la realidad, saber de su existencia y comparar las percepciones tenidas en épocas anteriores, con las que actualmente se están formando. Esta prueba de la realidad determina una especie de volcamiento hacia el exterior que debe ser dirigida por la función del juicio y por anticipaciones respecto a lo que sucederá en el futuro, llevadas a cabo en el dominio de la imaginación, con catexias ligadas, perceptibles dentro de la conciencia debido a que están envueltos los contenidos ideológicos que representan a las pulsiones, con un ropaje verbal.\*

La función del juicio surge con las primeras negaciones. El enjuiciamiento no es otra cosa que una afirmación o una negación referida al ser o al existir de algo en la realidad, por lo tanto, en el momento en que le es posible decir que no al niño pequeño, estamos nosotros en la capacidad de atestiguar que las funciones del juicio se han establecido (38).

En el proceso primario no existe el "no", ahí todo es afirmación, todo es búsqueda incansante de placer, el "sí" se encuentra por doquier. Pero al empezar a regirse las funciones del organismo por el principio de la realidad, se comienza a negar, se dice por primera vez un "no", a la satisfacción de los instintos. Sptiz (125), rastrea el origen del "no" en la ontogénesis y encuentra que su fondo se halla más lejos todavía, a lo largo de la escala filogénética, en el

\*Cfr. Freud, S., Los dos principios del suceder psíquico, en Obras Completas, ed. cit. pp. 403-406.

tipo especial de respuestas de los mamíferos a la situación de amamantamiento propia de los altriciales (el hombre pertenece a ellos), o sea, de aquellas especies que pasan por un período de desvalidez que sigue a su nacimiento y que continúa hasta la época en la que por la maduración de su sistema nervioso, los pequeños cachorros no necesitan del cuidado de la madre. La clase de los precociales, por el contrario, nace poseyendo una maduración tal, que pueden valerse hasta cierto punto, por sí mismos.

Los altriciales son amamantados por sus madres tendidos sobre el suelo, la búsqueda que realizan del pezón se lleva a cabo mediante movimientos rotatorios de la cabeza que no terminan hasta que lo aprehenden con los labios, lo que da lugar a que principie la succión. La pauta de amamantamiento de los precociales es diferente, en ellos y debido a que son alimentados cuando se encuentran de pie, los movimientos de búsqueda de la teta son de tipo vertical, siendo guiados por claves visuales que no están presentes en los altriciales, quienes se orientan para encontrar el pezón, por estímulos táctiles y térmicos.

El recién nacido, humano, tiene dentro de sus reflejos innatos el de los movimientos cefalógiros que inician el amamantamiento; reflejo que, además, no se pierde sino hasta que la mielinización de los músculos del cuello se ha alcanzado y la búsqueda del pecho se realiza conforme a una pauta de movimiento que tienen sentido vertical y que son determinados, como en el caso de los precociales, por la visión del seno de la madre.

Es en verdad sorprendente cómo los signos de asentimiento y de negación, tienen una de las distribuciones más amplias a todo lo largo del planeta. Probablemente no exista un gesto más extendido, en culturas que por otra parte,

difieren, en un grado notable, en sus demás patrones de conducta. La base de tan grande propagación de esas señas, quizá se encuentre en una estructura hereditaria.

Movimientos como los rotatorios, con los cuales se inicia el amamantamiento, sugieren al no de inmediato, sin embargo, tales pautas motoras tienen un significado completamente distinto, puesto que están dirigidas a realizar una búsqueda, a lograr un acercamiento, implican más bien una afirmación. De la misma manera los movimientos verticales de la cabeza que aparecen después y con los cuales el niño trata de alcanzar el pecho que se ha mostrado ante su vista, sugieren también el sí. Estos últimos movimientos, que se parecen a nuestra señal afirmativa, pueden sin ningún trabajo, ser aceptados como la base de la misma, ya que su sentido es idéntico.

¿Cómo surge entonces el no? Los movimientos cefalógiros adquieren posteriormente un sentido negativo, el niño los presenta cuando ya no desea seguir mamando el pecho materno. En ese momento, como lo habíamos señalado previamente, en el que podemos poner un freno a los impulsos, en el que rechazamos algo, se puede encontrar la primera represión de los instintos, el no original. Se nos dirá que no puede haber coerción para excitaciones que ya se han descargado totalmente, pero recuérdese que el rechazo del seno materno no se realiza únicamente cuando el pequeño se haya completamente satisfecho, sino también cuando lo inadecuado de las mamas lo lleva a considerarlas inútiles para alcanzar el debido aplacamiento de la necesidad. Así, cuando el seno ya no proporciona más leche, es rechazado con movimientos cefalógiros, que se presentarán después en todas las situaciones en las que se rechace algo. Si hacemos un análisis más detenido nos da-

remos cuenta que la pauta motora carece de algún significado para el niño.

¿En qué forma lo adquiere? ¿Cómo llega a convertirse en un "no", con un sentido comunicativo real? Para la madre los movimientos cefalogiros significan, no podemos dudarlo, un "no" verdadero, son señales que interpreta para actuar en consecuencia; de todo lo anterior es posible inferir que el significado del "no" es la madre quien se lo agrega a los movimientos que comentamos y que además, siguiendo la especulación de Spitz, gracias a la imitación, esa conducta se fija también en ella, siendo luego utilizada en situaciones de repulsa.

El niño a su vez adquiere el significado del "no" merced a sucesivas frustraciones, o para decirlo en forma más sencilla, siempre que el pequeño presente una conducta inadecuada, sus padres pronunciarán el "no" que interrumpirá sus acciones, después, siguiendo ese mecanismo del que nos habla Ana Freud y que consiste en identificarse con el agresor, pues la detención de sus actos es sentida como una agresión, el infante hará suya la palabra "no", al mismo tiempo que le dará a sus movimientos de cabeza, con los cuales daba a conocer su rechazo a algo, un significado equivalente.

El proceso secundario va sustituyendo cada vez más al primario. La vida vigil sigue los lineamientos conductuales establecidos por el yo, siempre atenta a las exigencias exteriores y el proceso primario sólo surge de nuevo durante el sueño, o bajo condiciones especiales de desadaptación al ambiente.

Es en el sueño en donde a pesar del medio externo se realizan todos los deseos. El mundo onírico está compuesto por todas esas aspiraciones que la vida diurna rechazó, en virtud de que se oponían a la realidad, constituida por las cosas que únicamente son accesibles gracias al medio social. O para decirlo con otras palabras, nuestro mundo lo forman objetos que la sociedad ha

moldeado y que alcanzamos sólo en la medida en que nos lo permite el grupo del que somos una parte. Afirmados en nuestra biología hay multitud de deseos a los cuales se les niega satisfacción, pero que en el sueño encuentran la salida hasta la conciencia, en donde alucinatoriamente son saciados.

Establecido el sueño a la manera del proceso primario, las sustituciones entre los diversos objetos satisfactores se realizan libremente. Excepto en los sueños infantiles, el aplacamiento alucinatorio de las pulsiones se efectúa en forma encubierta, o sea, por medio de sustitutos del objeto satisfactor. Al niño que se le niega durante la vigilia la satisfacción de un apetito, comer algún dulce por ejemplo, alcanza en el sueño el cumplimiento de su deseo viéndose devorar todos los dulces imaginables. El adulto cuyas pulsiones rechaza la sociedad, elabora al dormir un complejo material onírico, en el cual, formaciones sustitutivas vienen a ocupar el lugar del objeto satisfactor. Si se trata digamos, de un deseo erótico de naturaleza incestuosa, la madre, centro de ese interés infantil\*, aparecerá como la reina viuda que es conquistada por el soñador debido a sus altos méritos, o en una traducción más complicada y laberíntica de tal impulso, una travesía por mar en un barco de vela será el objeto del sueño.

El sueño tiene entonces un contenido manifiesto y un contenido latente, pa-

---

\* El mérito del descubrimiento de la sexualidad infantil corresponde a Freud. El primer objeto erótico es siempre la madre, pues ella es la que primero se relaciona con el niño y satisface todas sus necesidades, en consecuencia, es el centro donde la libido se fija por primera vez, estableciéndose la relación edípica que, en el hombre es directa y en la mujer indirecta, ya que tiene que cambiar de la madre al padre. Los estudios de Malinowsky en las islas Trobriand conducen a considerar el complejo de Edipo fuera del ámbito sexual, sin negar sus componentes eróticos, como una reacción en contra de la autoridad, que en nuestra familia patriarcal se dirige al padre y en familias de ascendencia matrilineal, como las de los aborígenes de dichas islas, se encausa en dirección del tío materno, quien es el que ejerce la autoridad.

ra encontrar este último, es necesario llevar a cabo una tarea de interpretación (32). En el contenido manifiesto aparecen objetos sustitutivos o símbolos de carácter universal, comunes a todos los miembros de determinada sociedad, al igual que símbolos personales, cuyo significado se alcanza mediante el seguimiento de las asociaciones que los elementos del sueño van suscitando en el sujeto, pudiéndose encontrar el sentido oculto de los productos oníricos si se consideran las formulaciones precedentes.

El sueño expresa un conflicto (39) entre una pulsión que exige ser satisfecha y una fuerza represora que atendiendo a la realidad externa, le niega entrada a la conciencia. La resolución de tal conflicto se logra por medio de fórmulas transaccionales que permiten al deseo prohibido surgir en una forma disfrazada, o sea, aparecer gracias a un sustituto que se hace cargo de su representación y que satisface, por un lado, la necesidad que tenía el impulso de expresarse y por el otro la determinación de impedirlo, adoptada por una instancia que representa los anhelos y formulaciones que libremente acepta el individuo.

El sueño se produce gracias a un estado particular como es el dormir, que recuerda un tanto a la situación primordial del hombre, a la fase del narcisismo primario, en que no existía conciencia del mundo objetal; por ello, el sueño implica una regresión (40), claramente demostrada cuando se advierte que los mecanismos usados en la actividad onírica, son los propios del proceso primario, tales como la condensación, el desplazamiento y la satisfacción alucinatoria de los deseos, estos mecanismos son utilizados durante la elaboración del sueño con el fin de deformar el contenido latente para hacerlo accesible a la conciencia. La elaboración, entonces, consiste en una



tarea por la cual se van traduciendo los materiales reprimidos a un nuevo texto, que es el experienciado y que además, puede ser en la vigila, motivo de algún recuerdo. El contenido latente necesita convertirse a una forma distinta, que es la manifiesta, siendo esta conversión necesaria para que las pulsiones prohibidas puedan encontrar el derivativo alucinatorio (32, 41).

Las partes que componen el sueño están trastocadas como resultado del desplazamiento, mecanismo gracias al cual, se cambia la acentuación de lo que en verdad tiene una gran importancia, a los aspectos subsidiarios o a elementos alejados del contenido principal, que guardan con él ligas asociativas no esenciales, establecidas ya sea por una simple coincidencia de ambos en el tiempo, o por semejanzas superficiales o contigüidades de tipo casual. Los constitutivos del contenido manifiesto del sueño son de naturaleza simbólica en tanto que representan a fenómenos diferentes que han permanecido ocultos; los símbolos que señalan de manera encubierta a los contenidos latentes, se forman siguiendo los cambios llevados a cabo por el desplazamiento. El papel de los símbolos en el sueño, es doble, a la vez que anuncian un fenómeno, lo disfrazan, por lo que puede decirse que hay una mostración a medias y un ocultamiento parcial de lo simbolizado.

El sueño también sigue, para formarse, un mecanismo de condensación, el cual permite, por así decirlo, presentar una especie de síntesis de los contenidos latentes. Cada parte del contenido manifiesto representa ideas latentes en número indeterminado. El proceso de condensación lo explica Sharpe (59) comparándolo a un imán que atrae a todos los objetos de hierro dispersos en una mesa, del mismo modo la representación de una idea latente absorbe todo aquello que pudiera con ella emparentarse para formar un solo elemento

superdeterminado.

Ya completamente constituido el sueño, siguiendo las reglas de los mecanismos que antes citamos, se produce la regresión de las representaciones de los instintos hacia la sensibilidad, de lo que se origina la percepción alucinatoria. Para producirse finalmente el sueño, se requiere que exista un cuidado para la representabilidad, es decir, que se preste una atención especial a los contenidos ideológicos para convertirlos en imágenes, ya sea visuales o auditivas. Esto último es lo que se llama dramatización, la que, cuando es percibida, recibe una elaboración que se conoce como secundaria y que es la misma que se impone a las percepciones de la vida despierta, las cuales se encajonan en marcos ya conocidos conforme a una ordenación lógica. La mencionada elaboración secundaria puede, en ocasiones faltar, dejando entonces en el sueño, multitud de lagunas sin ser cegadas.

Si repetimos, nos encontramos con que el sueño es producido por un estímulo interno, en todos los casos, un deseo reprimido. Este deseo se aprovecha de las excitaciones externas recibidas durante el dormir, asegurando así que el reposo continúe y no se produzca el despertar. Dícese por ello que el sueño es un guardián del reposo, porque cuando las excitaciones del medio ambiente buscan inducir al organismo a que preste su atención al exterior, los estímulos del sueño lo mantienen fijo en lo que sucede en su mundo interno. Pero, no solamente acontecimientos exteriores que se producen durante el dormir, asociados con impulsos prohibidos desencadenan los sueños, sino que también recuerdos de sucesos que tuvieron lugar en la vida despierta se unen a las tendencias insatisfechas y pueden formarlos. Estos recuerdos denominados res- tos diurnos, son generalmente hechos nimios del día anterior, o algunas ve-

ces preocupaciones o tareas incompletas que en el sueño alcanzan un final feliz, pero, y esto puede darse como una regla general, son incapaces por sí solos de modelar un sueño, necesitando para tal propósito, de la contribución de un instinto que toma como mero pretexto para alcanzar sus fines, la ayuda que le pueda prestar el resto diurno o el estímulo perturbador que afecta al organismo durante el reposo.

Los deseos que producen los sueños son siempre deseos infantiles, que sumidos en el inconsciente han permanecido inalterables, lo cual nos lleva de nuevo a confirmar que el sueño es una regresión. Freud habla de tres tipos de regresiones que tienen lugar durante el sueño. Dos implican una vuelta en el tiempo a etapas anteriores del desarrollo, en el yo, a la fase de satisfacción alucinatoria de deseos, y en la libido, al estado de narcisismo primario. Existe también una regresión llamada tónica, la del camino hacia atrás que siguen los procesos surgidos en el Preconsciente, aumentados y fortalecidos por la acción del Inconsciente, que se dirigen al sistema de la percepción para catexiar ahí las huella mnémicas, en lugar de caminar en forma progresiva con rumbo a la motilidad (40). El sueño, en el armazón teórico psicoanalítico, semeja una psicosis en virtud de que en ambos procesos, ya sea en los psicóticos o en los oníricos, el inconsciente juega un papel preponderante ocupando el lugar que le corresponde a la realidad, evadida en un caso, por su carácter penoso y apartada en el otro, por un retraimiento voluntario. En el sueño el dominio de las posibilidades de renovar las relaciones con el mundo externo, permanece en manos del sujeto, con el simple despertar se logra, mientras que en la psicosis este poder se le ha escapado al individuo, quien ha caído bajo el señorío de los procesos primarios, a pesar de sus inten-

tos por permanecer ligado a la realidad. Los sueños pueden entonces quedar en una misma línea, agrupados junto a los síntomas histéricos, las formaciones obsesivas y las ideas delirantes (39).

En la vida conciente existen también productos del conflicto entre una tendencia reprimida y su opuesto, aceptado y animado por el yo. Los resultados de dicha situación conflictiva se presentan como equivocaciones orales o escritas, o en la forma de actos erróneos, de olvidos y tropiezos en el curso de las ideas (33).

La razón por la cual una palabra es olvidada, es porque se ha asociado con algún elemento del inconsciente que ha adquirido una índole perturbadora para la conciencia y por lo mismo sufre los efectos de la represión. La inhibición de la palabra se lleva a cabo por su unión con el impulso contra el cual se oponen fuerzas contracatóxicas y no importa que aquella liga, la de la palabra que no se recuerda con el instinto inconsciente, sea meramente accidental y se refiere a semejanzas secundarias. En ocasiones la palabra así apartada del discurso, es sustituida por otra que posee la cualidad de poder representar, tanto a lo inconsciente reprimido como a la idea que ocupaba en ese momento la atención; cuando no se encuentra un nombre con dichas capacidades, entonces el producto es una palabra compuesta, un vocablo deformado o un neologismo que llena los requisitos antes propuestos, es decir, que es empleado como una fórmula transaccional.

Motivo último del yo para evitar la tendencia inconsciente, es el de prevenir las sensaciones penosas que el recuerdo de un hecho reprimido pudieran acarrear.

Las torpezas o errores cometidos en la vida diaria, tienen del mismo mo-

do, una determinación inconsciente, son como dice Freud, una "cómoda tolerancia de lo inmoral" (33), pues al permitir que lo reprimido salga a luz, aunque de manera disfrazada, eluden las estrictas reglas éticas aceptadas y sustentadas por el yo.

Muchos de nuestros recuerdos sirven para encubrir a otros que encierran un sentimiento desagradable o incluyen asociaciones penosas. Tales son por ejemplo los recuerdos infantiles.

De nuestra primera infancia pocos recuerdos nos quedan y no obstante que en la memoria se conservan con mayor fuerza las impresiones importantes, vemos que de los primeros años de vida lo que ha quedado retenido son hechos anodinos, que incluso cuesta trabajo comprender porque han permanecido fijados durante tanto tiempo, sin olvidarse. Al señalar Freud que la conservación de esos incidentes que carecen de alguna trascendencia, se debe a la fuerza que otros acontecimientos de mayor valor le prestan, con el objeto de que en cierta medida les representen, dado que su rememoración sería dolorosa para el yo; ofrece el sabio antes nombrado una explicación plausible, no sólo de las evocaciones de los hechos baladíes, sino también del olvido de la mayor parte de la experiencia de los primeros años, la cual se ha reprimido debido a que está compuesta por un conjunto de vivencias en las que prevalecen deseos e instintos que ya han sido arrojados de nuestro ser consciente.

Schachtel (115) ofrece un esclarecimiento más completo de la amnesia infantil, indicando que mientras las experiencias del niño se tienen dentro de un sentir autocéntrico, la vida del adulto transcurre guiada por sensaciones alo-céntricas que se ordenan en cuadros de referencia propuestos por la sociedad. En los niños lo percibido tiene cualidades de vivacidad y fuerza que no están

presentes en el adulto, quien encajona sus experiencias dentro de los llamados por Bartlett "esquemas de memoria" y que son rótulos o cartabones impuestos a lo vivido, con el fin de fijarlo y retenerlo para futuras reproducciones.

La misma percepción es deformada para permitirle se encuadre en dichos marcos de referencia, el niño carece de esquemas como los mencionados, por lo tanto, pierde sus recuerdos.

Los sentidos alocléricos fijan a nuestro existir formas determinadas de relación con el mundo ambiente. Arrebatan al puro sentir la intensidad que tiene en los primeros años, para hacer del conocer, lo más valioso e importante del hombre. Ya en otro capítulo hablamos de los sentidos autocléricos diciendo de ellos que no ofrecían del exterior, cualidades determinantes, sino tan sólo aquellas de sus propiedades que más afectaban a nuestro organismo en la línea del placer-displacer. La vista y el oído, así como el tacto unido a la cinestesia, nos dan una información del objeto que sí puede enmarcarse dentro de los "esquemas de memoria". Los sentidos autocléricos en la edad adulta quedan postergados. Si el mundo del niño lo componían olores, sabores y propiedades térmicas, el universo del adulto lo integran formas y sonidos.

Corriendo paralela a la interpretación de Schachtel, está la serie de formulaciones Sullivanianas respecto al ámbito de la experiencia protáxica, con sus procesos referencibles precoces y el pavor que el volver a hundirnos en ese mundo nos causa.

En el día y bajo la plena vigencia del obrar consciente, encontramos otros productos del proceso primario. Son los chistes. En su formación observamos los mismos mecanismos que se presentan en los sueños, hay condensaciones,

que no otra cosa son las palabras de doble sentido, las formaciones mixtas de vocablos y tantas otras más, frecuentes en estos productos del ingenio humano; nos percatamos también de que existen en ellos desplazamientos, pues los énfasis inapropiados o las falsas acentuaciones que se advierten en el contenido del chiste, nos demuestran que se recurre a ese mecanismo y finalmente, nos enteramos de que a los chistes les anima esa misma búsqueda del placer que orienta al inconsciente. Sin embargo, el hecho de que se sigan dichos mecanismos, no explica la razón por la cual el chiste nos provoca la risa. Freud dice que reímos porque de esa manera damos libre descarga a energías que se han ahorrado en los procesos de coerción, es decir, por el camino del chiste dejamos al inconsciente manejar sin restricciones, un cierto material y las contracatexias economizadas se descargan por medio de la risa (36). Precisamente fue de tales supuestos de donde partió Kris para formular sus concepciones sobre la regresión al servicio del yo. (66,67).

El chiste obsceno y el agresivo permiten también la satisfacción de ciertas tendencias inconscientes y por lo tanto, implican asimismo, un ahorro en la energía coercitiva o represora.

Pero volvamos al sueño. Las pesadillas parecen no ajustarse a nuestra fórmula de que el sueño es siempre una realización de deseos. ¿Qué es lo que sucede con tales fenómenos oníricos? ¿Son de una naturaleza distinta a los otros sueños? o ¿Podemos clasificarlos en la misma categoría? Debemos recordar el esquema Freudiano para responder adecuadamente a las anteriores preguntas. La teoría Psicoanalítica se basa en la noción de que existe un material instintivo, cuyas energías provienen de lo somático y que es además, víctima de las fuerzas represoras. En ese conjunto de pulsiones reina el prin-

cipio del placer y dado el carácter impersonal de los impulsos que lo componen, recibe por adopción de la terminología nietzchiana, el nombre de "ello". Por otra parte encontramos a lo que se ha denominado el "yo", el cual como piensa Hartmann, ha nacido de una matriz indiferenciada sobre aparatos como el de la percepción, la memoria y la motricidad, que se llaman de autonomía primaria por no haber surgido del conflicto. Al "yo" lo componen también aparatos de autonomía secundaria directamente derivables de las energías instintivas (107). Cumple funciones de orientación en la realidad, es decir, es el que guía al organismo y el que decide el momento en el cual una pulsión puede ser satisfecha, acatando en sus acciones los requerimientos del mundo externo. Existe también un yo ideal, un "Super-Yo", producto de la internalización de las figuras de los padres con su carga de mandatos y prohibiciones (34). La represión, podemos decir desde este momento, es ejercida por el "Super-Yo", que sigue el modelo de las proscripciones paternas, o por el "yo" sumiso a las órdenes de aquella instancia psíquica.

Sin detenernos en el enjuiciamiento de la reificación a la que indiscutiblemente llega el Psicoanálisis al crear los conceptos antes mencionados, sólo diremos que encontramos en las pesadillas las huellas del "Super-Yo", así como la evidencia de que la fórmula transaccional se hace más completa. Los sueños de cualidades penosas serían entonces explicados diciendo, que a la satisfacción de un deseo le sigue inmediatamente el castigo que le corresponde, el cual no es otro que la angustia que acompaña a la violación de lo prohibido. Freud dice de esta clase de contenidos oníricos de tipo doloroso, que en ellos la realización del deseo se hizo en forma clara y abierta y que por tal motivo se produjo el sentimiento angustioso; la génesis del mismo se comprende me-



por si se considera que el deseo fue prohibido, porque para el "yo" era sumamente displacentero.

Por último tenemos que aceptar que también puede constituir un deseo el sufrimiento, en tanto en cuanto el anhelo de dicho dolor sirve para la expiación de una culpa, real o imaginaria.

La experimentación neurofisiológica actual ha venido aportando nuevas confirmaciones a los presupuestos básicos acerca de los sueños, aunque también ha dado lugar a una reflexión más profunda sobre la teoría psicoanalítica en general (49), que puede conducir a quienes la sustentan, a reformular algunos aspectos equivocados de sus esquemas conceptuales, ya que en ocasiones las hipótesis pueden hallarse en franca contradicción con las evidencias acumuladas a lo largo de los años.

El descubrimiento capital en la neurofisiología del sueño fue el hallazgo de Aserinsky y Kleitman, de una fase de movimientos oculares rápidos que se presentan durante el dormir, acompañada de cambios electroencefalográficos consistentes en una desincronización del ritmo del sueño, compuesto por ondas lentas de muy alto voltaje. Dicha fase de los movimientos oculares rápidos se ha asociado a los fenómenos oníricos porque los sujetos que la presentan, al ser despertados, relatan que se encontraban soñando, mientras que no hacen reportes semejantes cuando se les despierta en momentos en los que los ojos permanecen sin moverse.

El trazado electroencefalográfico del período de ensoñaciones que se presenta durante el dormir, es muy semejante al del registro que se hace en la vigilia, cuando el sujeto está atento. Además, en la fase de los movimientos oculares rápidos la presión sanguínea se eleva, aumenta el ritmo cardiaco y

la respiración se realiza en forma bastante irregular (121), mientras que el tono muscular se pierde.

Este descenso del tonismo fue advertido por primera vez en el gato, en el que se vió que en los estados de sueño profundo se perdía la actividad eléctrica de los músculos del cuello (55), posteriormente fue comprobado el mismo fenómeno en el hombre.

Lo anterior nos lleva a comparar las presunciones freudianas con los hallazgos experimentales citados. Primero, el creador del Psicoanálisis, habla de que el sueño es un guardián del dormir y sobre los experimentos anteriores, dos interpretaciones pueden hacerse. Si se considera que el individuo a punto de despertar por estimulaciones externas que turbaron su reposo, comienza a tener ensoñaciones, lo cual le permite que siga durmiendo, resulta que el encuentro, en el terreno de la neurofisiología de la fase de movimientos oculares rápidos, asociada a períodos de sueño profundo, niega tal hipótesis, pues es notoria la lejanía existente entre el estado de vigilia, o los períodos próximos al despertar y al grado tan profundo al cual se ha llegado en el dormir. Pero si especulamos un poco basándonos en los datos que tenemos a la mano, sin alejarnos de ellos en lo más mínimo, podemos seguir apoyando la conjetura de Freud, pues como anota Hernández Peón (55), durante el sueño profundo debido a la inhibición que se presenta en el sistema reticular del tallo cerebral, el número de impulsos sensoriales que llega hasta la corteza, es mayor. Dicha afirmación está apoyada en los experimentos de Allison, quien comprobó que en esos períodos de sueño hay un incremento notable en la transmisión tálamo-cortical en las vías sensoriales específicas. De lo anterior podemos concluir que sí existe un peligro real de ser despertados en las etapas

de sueño profundo o incluso, como quiere Gastaut\* afirmar, que la fase de los movimientos oculares rápidos no pertenece al sueño, sino tan sólo sigue al IV estadio del dormir, el cual corresponde a lo que otros autores llaman la etapa de sueño profundo.

Y ¿qué es lo que nos indica el descenso en el tonismo de los músculos del cuello, producido por la inhibición del sistema reticular?. Una explicación de tales cambios tónicos la encontramos en la conjetura psicoanalítica de que el sueño tiene un carácter regresivo, consistente en un cambio en el sentido de la circulación de las corrientes excitatorias, que en lugar de avanzar hacia el aparato motor, se dirigen hacia las vías sensitivas, o en otras palabras, la regresión en el sueño estriba en la sustitución de las descargas motoras por descargas alucinatorias. Nos resta sólo apuntar que encontramos una entera coincidencia de los cambios que efectivamente suceden en el organismo durante el sueño y la anterior interpretación freudiana.

Los deseos que se realizan en el sueño son los que se hallan más ligados a la sexualidad o en general, a las pulsiones básicas de los seres vivos. Una comprobación de esto nos la da Jouvét quien lesionó la formación reticular del puente de Varolio en los gatos, habiendo encontrado que además de la desaparición de la fase de los movimientos oculares rápidos, se observaba una conducta en la que dominaban los más voraces apetitos, así como también aparecía una progresiva taquicardia cuyo resultado final fue el de la muerte. Experimentos similares de Sawyer y Kawakami en el conejo y de Jouvét en el cordero, parecen indicar que la pérdida de la fase de los movimientos ocu-

---

\* Conferencia sustentada en el Departamento de Psicología de la Escuela de Ciencias de la Universidad Veracruzana durante el mes de noviembre de 1965.

lares rápidos, da lugar a comportamientos que se centran en una exagerada búsqueda de satisfacciones de tipo sexual y nutricional (121).

La ligazón entre las motivaciones primarias y el sueño, puede muy bien ser explicada por la sobreposición que hay en las estructuras nerviosas que constituyen el substratum anatómico de ambos (56).

Dement y Fisher, por otro lado, han tratado de determinar la frecuencia de la fase de movimientos oculares rápidos, correlacionándola con la presencia o ausencia de ansiedad. Sus resultados finales sugieren un aumento en la periodicidad de la fase de los movimientos oculares rápidos proporcional al acrecentamiento de la ansiedad (121). Sullivan había sospechado esto al señalar que las operaciones simbólicas de los sueños tienen como fin satisfacer aquellas necesidades que durante la vigilia no fueron saciadas, debido a que la ansiedad interfirió con las pautas de conducta dirigidas a lograr su mitigamiento (127).

La validez del principio del Nirvana que es aquel que mueve el organismo a conservar un estado libre de excitaciones, y que en los primeros días de la existencia del individuo se muestra en su pleno vigor, ha sido puesto en tela de juicio. Ya los estudios de Stirnimann que más arriba comentábamos, hacían ver que la conducta del recién nacido no sólo se caracterizaba por una evasión de los objetos, en tanto que éstos rompían el estado libre de excitaciones, sino que también el neonato buscaba procurarse estímulos y se comportaba como si quisiera retener el objeto e impedir que se alejara de su percepción. Un fundamento más sólido a esos hallazgos lo encontraremos en los experimentos de privación sensorial (122). Wundt (72), por ejemplo, puso en la oscuridad durante un tiempo que se prolongó por unos seis meses, a varios monos acabados

de nacer. En ese lapso sólo durante una hora diaria fueron expuestos a una luz que carecía de un patrón fijo. Posteriormente se les enseñó a manipular una barra para obtener estimulación visual; descubriéndose entonces, que los animales así entrenados presentaron una tasa de presión de la barra sumamente alta y persistente, lo que demostraba a todas luces que tenían una verdadera hambre de estímulos.

Precisamente este conjunto de experimentos sobre privación sensorial, cuando se han realizado en seres humanos, nos ha permitido atisbar al proceso primario y a las condiciones necesarias para su acción, o en todo caso, a las situaciones que favorecen el empleo de sus mecanismos.

Kubie (69) alguna vez hablaba del sueño como "un ejercicio cotidiano en un relativo aislamiento aferente". El dormir nos proporciona tal incomunicación con el medio exterior y nos lleva a ser dominados por una estimulación eminentemente interoceptiva. Lo mismo sucede en aquellos casos en que las excitaciones del exterior ya no son recibidas, porque se han colocado barreras artificiales a los incitantes de la realidad, cosa que sucede en las investigaciones a las que ahora nos referimos. Dichos estudios se pueden dividir en tres clases: En la primera se intenta evitar que los receptores sean estimulados (aislamiento sensorial), en la segunda se permite que los excitantes sigan afectando los receptores pero se eliminan las pautas ordenadas de estimulación (aislamiento perceptual) y en la última se somete al organismo a incitaciones monótonas y persistentes (57).

En todas ellas se observan en el individuo cambios muy evidentes: sus registros electroencefalográficos se modifican, presentándose frecuencias más lentas con desincronización del ritmo alfa, además se tienen estados alucina-

torios que quedan fuera del control consciente y las emociones se manifiestan en forma explosiva y lábil. Lo anotado por Kubie es válido aquí. Ante la carencia de estímulos exteriores, el individuo se vuelve hacia su interior y se deja llevar por los procesos del orden primario.

Solomon (122) explica las perturbaciones que los estímulos monótonos provocan y que consisten en dificultades para el aprendizaje y embarazo y entorpecimiento del curso normal del pensar, como un resultado de la fractura de la conocida como "secuencia de fase", es decir, de la organización especial de los ensambles neuronales, los que al no ofrecérseles nuevos contenidos, se desbaratan o pierden. O en otras palabras, dentro del sistema nervioso las neuronas se organizan de una determinada manera, siguiendo los cambios de los estímulos ambientales. La recurrencia de dichas incitaciones permite que la organización neuronal se mantenga, ya que podemos decir que nuestro medio externo sufre en general pocas modificaciones. Sin embargo, cuando la estimulación se hace monótona y no ofrece cambio alguno, no proporciona ya alimento a los ensambles neuronales, perdiéndose entonces la organización que tenían y como producto final de todo esto, al pensamiento se le impide seguir los esquemas ya trazados y fijos en la organización cerebral.

Lo mismo sucede en el caso en el que los estímulos se reciben en forma desorganizada. Los estados alucinatorios y las fantasías paranoides que surgen en esas ocasiones, son un intento de darle al ambiente un sentido, de fijar un orden en la situación, basándose para ello en los materiales ofrecidos por el proceso primario, ya que el medio no proporciona ninguna guía, no da clave alguna para orientar las acciones.

En los experimentos en los que a un sujeto se le somete a estimulación

desorganizada (non-patterned) se observa deterioro de las Gestalten, ya que los esquemas perceptuales como anota Freedeman (31) requieren para ser fijados, de la regular y repetida presentación de los estímulos que los formaron. Los esquemas de percepción no son innatos, los monos de Riessen que fueron privados sensorialmente desde su nacimiento, mostraron dificultades para aprenderlos, tanto mayores, cuanto más prolongado fue el tiempo de la privación.

La adaptación al mundo se logra porque las operaciones repetidas del organismo frente a los estímulos externos han permitido que se forme un modelo del ambiente, el cual, como dice Brunner (10), otorga al ser vivo la facultad de predecir o anticipar, sería mejor, la ocurrencia de los fenómenos. Una temprana privación de estímulos impide se integre ese modelo del mundo, lo que lleva a que el organismo no alcance un vivir adaptado.

Ambientes impredecibles generan ansiedad, de ahí que los experimentos de distorsión perceptual también la provoquen.

Lindsey (73) ha señalado el papel que juega la formación reticular en la producción de las perturbaciones que se presentan en los experimentos de privación, distorsión o recargo sensorial, nosotros nos apropiaremos de su explicación para tratar de esclarecer los fenómenos que son característicos del proceso primario.

La base de la discriminación que es privativa de los procesos perceptuales se encuentra en las acciones facilitadoras de la formación reticular activadora ascendente, sobre la corteza cerebral. Cuando dicho sistema se encuentra bajo los efectos de un anestésico, la percepción no se logra a pesar de que en las áreas de proyección cortical es recibida la información que va por las vías sensoriales específicas que hacen relevo en el tálamo. Durante el sue-

ño la formación reticular se encuentra inhibida, lo que da lugar a que no se lleve a cabo la elaboración que en la vida consciente hacemos del material que nos ofrecen los receptores sensoriales, realizándose otra muy distinta que se atiene a reglas diferentes, que en este caso son las del proceso primario. En la vigilia la activación cortical es sobre áreas específicas, mientras que en el sueño hay un estado de facilitación general, por lo que las relaciones que se establecen entre los estímulos no siguen el orden lógico, ni se conforman tampoco a los esquemas ya establecidos, realizándose las asociaciones por mero azar o guiadas por focos de particular dominancia o por la imprecisa continuidad que las percepciones globales determinan, esto último da lugar a que relaciones espaciales de tipo accidental, se consideren básicas e importantes.

Como razones para que la inhibición del sistema reticular activador ascendente se produzca, daremos entre otras, la presencia de un estado emocional muy enérgico que impida o inhiba la correcta y específica activación de la corteza, así como la carencia de fuentes de información en el exterior que procuren excitaciones de los centros mesencefálicos.

Acerca del sueño, de nuevo repetimos que se expresa por medio de símbolos, formados en el vivir personal, producidos en experiencias particulares, de ahí su ser único y las formas peculiares con las que aparece en cada individuo. Pero hay también símbolos oníricos que tienen un carácter universal y que han sido creados a la luz de las experiencias compartidas, es decir, se han plasmado tales símbolos buscando representar sucesos que acontecen en situaciones sociales, vividas por todos los miembros de un grupo (83). Existe quien como Jung, habla de un reservorio en el inconsciente, en el que se conservan las experiencias de toda la humanidad (61) o también otros, como



Rascovsky, que sin ningún fundamento especulan sobre fantasías que se han formado en completa separación de los objetos exteriores sobre "representaciones heredadas que constituyen su punto de partida y desde donde surge toda relación ulterior de objeto" (109).

Se han realizado algunos experimentos (68) buscando confirmar el simbolismo onírico, habiéndose llegado a resultados que corroboran la tesis de que en el sueño se satisfacen alucinatoriamente y de una manera disfrazada, los deseos prohibidos. Schroeter (117), por ejemplo, realizó dos tipos de experimentos cuyos resultados fueron más o menos semejantes. En una primera serie e inspirado en su trabajo por Swoboda, sugirió a un grupo de sujetos que se encontraban en sueño profundo inducido por hipnosis, que soñaran determinadas personas o cosas. La duración del sueño era medida gracias a que también se le indicaba a la persona que participaba en el experimento, que hiciera una determinada señal al entrar al estado onírico, así como que también por otro signo previamente convenido, anunciara el momento en que el sueño llegaba a su fin. Durante el sueño se introducían además, estímulos físicos que como se comprobó después, eran incluidos en el material onírico. Los reportes obtenidos mostraron que el material sugerido para que constituyera la base del sueño, era deformado, las personas o cosas que se proponían como motivo del sueño eran representadas de manera indirecta o en forma simbólica, todo lo cual venía a significar un apoyo a la teoría de Freud. El segundo grupo de experimentos afirmaba más todavía ese sustento, pues en ellos se sugerían ideas o deseos que evidentemente la conciencia moral del sujeto hubiera prohibido, como dice Schroeter, se daban "los contenidos latentes" en el sueño y éstos eran elaborados en completa conformidad con las reglas del proceso primario. Algunos de los soñadores fueron también inducidos a disfrazar o esconder "los contenidos latentes" en el sueño, mientras que otros no, ambos grupos, sin embargo, soñaron

en forma simbólica. Roffenstein (111), por su parte, quiso proseguir el trabajo de Schroeter, que no había tenido ninguna confirmación ulterior, pues todos los intentos que se habían hecho fracasaron por una u otra razón. El éxito de Roffenstein en su tentativa de probar o validar el aserto de que los sueños se realizan de una manera simbólica, fue completo, pues además utilizó para sus experimentos, a una persona sin educación que jamás había oído hablar de las teorías psicoanalíticas ni estaba enterada de nada relacionado con el simbolismo.

Nachmansohn (86), por otro lado, también inició varios estudios en este sentido, que comenzaron con el tratamiento hipnótico de una paciente con un trastorno orgánico que le producía insomnio, debido a la intensa cefalalagia que sufría. El tratamiento consistió en la sugestión de que soñara sin despertar, cada vez que el dolor de cabeza retornara. El método pareció ser útil para curar, al menos por unas semanas, el insomnio y además prestó apoyo a la suposición de que el sueño es un guardián del dormir, sin embargo y como hace notar Rapaport (105), el hecho de que el paciente no despertara, nada prueba, pues la sugestión era muy clara en ese sentido; para comprobar el supuesto psicoanalítico hubiera sido necesario dar la siguiente consigna: "Si el dolor vuelve, usted soñará" y en el caso de que el sujeto no despertara, entonces muy bien podía decirse que el experimento servía para validar aquel principio freudiano. Los resultados de Nachmansohn, en cuanto a la prueba de la simbolización, sí pueden considerarse como válidos y sobre todo son de gran interés las investigaciones que realizó sobre la ensoñación en estado de vigilia y que consistieron en sugerir, bajo hipnosis, a algunos individuos, que soñaran estando despiertos. Las producciones obtenidas tienen el mismo carácter de los sueños, siendo digno de hacer notar que la productividad de los suje-

jetos fue mayor cuando dieron libre curso a su imaginación sin las trabas del pensamiento consciente:

Acercas de los sueños diurnos existe un trabajo de Varendonck (134), quien en sí mismo estudió las reglas a las que se atienen las fantasías de la vigilia. De sus escritos entresacamos lo siguiente:

Los sueños diurnos son provocados por estímulos externos o recuerdos de experiencias pasadas que se enlazan a un deseo o a una idea, que por la fuerte acentuación emocional que carga, es significativa o importante, siendo entonces desarrollados deseos o ideas a lo largo de una cadena asociativa en la que se entremezclan pensamientos verbales o imágenes, muchas de ellas visualizadas con extraordinaria vividez. La imaginería visual aparece en aquellos momentos en que nos encontramos en un estado muy cercano al del sueño, mientras que el pensamiento verbal tiene prioridad cuando estamos más despiertos. Las funciones de los sueños diurnos son las de aliviar nuestras ansiedades y satisfacer nuestros deseos o también disponer nuestros actos para futuros comportamientos, entendiendo por disposición del actuar, el ordenamiento y anticipación de las pautas de conducta que se dirigirán a resolver una situación problemática. Las cadenas asociativas siguen cursos variados en virtud de que múltiples deseos pueden aflorar a la conciencia en un cierto momento, desviando, alguno de ellos, la línea que se venía siguiendo en un principio.

Finalmente, el sueño diurno termina cuando un estímulo exterior significativo reclama nuestra atención, o cuando incitaciones internas nos empujan a ocuparnos en otras actividades, igualmente cuando surge un conflicto entre los deseos y también en el momento en que la satisfacción de lo deseado produce en nosotros un fuerte estado emocional.

Agregaríamos que los fantaseos de la vigilia son profundamente egoístas, el centro de todas las ensoñaciones lo constituye nuestro yo, además existe en tales estados la condición dual que ya Varendonck había observado y que consiste en el doble papel que juega el yo, quien en forma simultánea hace las veces de actor y de espectador. La satisfacción de los deseos en el soñar diurno se realiza rompiendo los límites espacio-temporales, caminando unas veces hacia el futuro y otras volviendo al pasado. En ocasiones se realiza solamente lo factible pero en otras no se hace caso de impedimento alguno.

La simbolización en la vida despierta, en estados de transición entre vigilia y sueño, fue estudiada por Silberer (119), en cuyos trabajos se habla de un "simbolismo natural", consistente en la traducción de pensamientos en cuadros visuales, la cual se efectúa, si el individuo se encuentra en un estado de soñolencia y al mismo tiempo se esfuerza por pensar.

Los fenómenos autosimbólicos descubiertos por Silberer, no solamente caen dentro de esa primera fórmula, sino que exceden los linderos de la misma, pudiéndose entonces adscribir dichas simbolizaciones, a tres categorías. La primera es aquella en la que se representan por medio de cuadros plásticos, los contenidos del pensamiento. Como ejemplo encontramos la imagen Silbereriana del tallado o cepillado de la madera, con el cual se simbolizó la intención pensada de mejorar el pasaje imperfecto de un ensayo. La segunda clase corresponde a los fenómenos funcionales que son las experiencias autosimbólicas que expresan las funciones del organismo o los sentimientos que le acompañan, cuando se está tratando de resolver un problema. Así, tenemos la imagen del criado a la expectativa, que está esperando las órdenes de su amo y que representa el deseo de revisar una idea con el objeto de no olvidarla. Fi-

nalmente, la última categoría es la de los fenómenos somáticos, en la que por medio de símbolos se nos da a conocer el estado del organismo. Símbolo de ese tipo es el levantamiento de una mesa alta, con lo cual se quiere significar una respiración profunda que expande el tórax.

Pero toda esta capacidad de simbolización ¿Cómo nace? ¿De qué manera se forma el símbolo? Son primero movimientos corporales, gestos que apuntan hacia un objeto exterior, los que se encuentran en la base de la función representativa. Surgen dentro de las situaciones totales en las que niño, objeto y madre, están confundidos. En la contemplación simultánea de algo, nacen los intentos del niño de utilizar un artificio para hacer que la madre atienda al mismo objeto que a él le interesa. Por lo tanto y al decir de Werner, el acto de referencia no surge como un producto puramente individual, sino más bien es un resultado de orden social (145). Podemos decir que este artificio del que hablamos es la señal de apuntar.

Algunos creen que el apuntar proviene de los movimientos de prehensión, no siendo entonces más que una prehensión abreviada. Empero, el aprehender implica incorporación, mientras que el señalar es una conducta dirigida hacia el exterior, a objetos que por su distancia no son susceptibles de ser tomados. A pesar de lo anterior, podríamos aceptar que el intento de aprehender lo lejano, de alcanzarlo, encuéntrase a la base del señalar. Entonces, de los comportamientos con los cuales se intenta alcanzar un objeto, se desprende la pauta motora del apuntar, la cual se afirma y precisa en el "tocamiento". Para explicar lo anterior, recordemos que el "tocamiento" tiene tres fases. Las primeras experiencias de "tocamiento" son preparatorias para la prehensión, proporcionan las claves o dan los signos, que facilitan las aprensiones sub-

secuentes. La segunda clase de "tocamientos", que aparece después en el curso del desarrollo ontogenético, es la de tocar con fines exploratorios. La última de las fases indicadas es la que aparece en situaciones interpersonales y consiste en tocar un objeto que se encuentra separado de quienes participan en la relación, teniendo como fin ese tocar, el permitirles el inicio de una conducta cooperativa. A partir de esta especie de tocamiento, se modela el verdadero señalar, orientado ya hacia la representación.

Señalar algo no basta. Hace falta describir el objeto, representarlo. Dicha representación se logra al constituirse la imagen mental, al formarse un modelo perceptivo, que si bien se inició en los movimientos de acomodación, gracias a los cuales el organismo llevó a cabo su obra de calca, de copia, de imitación del objeto cuando este se hallaba presente, ahora se prolonga y sobre la base de la captación de ciertos de sus rasgos esenciales, se efectúa la acción imitativa, sin que sea necesaria la permanencia del objeto frente al sujeto.

Estamos ante una imitación diferida delante de una copia que se realiza sin tener el modelo a la vista, por lo que sigue las líneas de un prototipo interiorizado en el que la riqueza de la forma primitiva se ha perdido, la gran variedad de detalles ha desaparecido y queda solamente un esquema en el que resaltan con fuerza especial, los elementos distintivos del fenómeno que se imita (99).

Werner (145) dice que la copia del objeto llevada a cabo gracias a los datos que aportó una determinada modalidad sensorial, se traduce después, por los caminos de la sinestesia, a sentidos diferentes de los que intervinieron en el acto originario de la percepción. Digamos, una reproducción del fenómeno que se expresó por medio de sonidos semejantes a los que se produjeron en el momento de su captación sensible, se convierte en formas, colores o líneas,

que se han derivado de sus propiedades tonales. Todo esto desemboca en la formación de patrones convencionalizados de simbolismo, signos que sirven para la comunicación interpersonal.

En la explicación de Piaget (99), encontramos que después de haberse alcanzado el estadio de la imitación interiorizada, el niño empieza a aplicar esquemas ya conocidos, conductas que se fueron construyendo en las interrelaciones con los objetos, y que después de haberse prolongado como meros rituales de carácter lúdico, es decir, patrones más o menos estereotipados, desatados por el objeto, pero carentes de función adaptativa alguna, ya que se manifiestan por un mero placer funcional, como un goce en el uso de habilidades adquiridas, como una satisfacción originada en la actividad misma, no teniendo ningún otro fin, se aplican después a situaciones a las que no convienen, a cosas muy distintas de aquellas sobre las cuales se formó el esquema adaptativo. Los nuevos objetos sólo sirven de soporte para los esquemas en cuestión y por lo tanto, tienen propiedades representacionales o simbólicas, pues hacen las veces de los otros objetos, los verdaderos, los que sí son apropiados para la acción. Se convierten de esta manera en significantes que recuerdan a lo significado. Son símbolos que se forman en y para el juego.

El niño durante esa época toma cualquier objeto para representar otro, un palo hace las veces de un caballo, un pedazo de tela envuelto en cierta forma, sirve como muñeca. El pequeño sabe perfectamente que el palo o la tela no son caballos o muñecas, su conducta se realiza en un "como si", con perfecta conciencia de la ficción que está haciendo. Sabe que el símbolo o el objeto que utiliza como significante, es un pretexto como cualquier otro, que le permite recordar a la realidad ausente. Mediante el juego se mantiene o prolonga lo real,

pero al mismo tiempo se le modifica y aún cuando esas primeras modificaciones se llevan a cabo en el terreno de lo imaginado, son los pasos iniciales de una actividad cognoscitiva que después producirá cambios verdaderos en la naturaleza. Hay en el juego la primera dominación activa de algo exterior, ahí el niño se enfrenta a peligros amenazadores sin ningún miedo, retraduce las situaciones penosas a experiencias agradables, también hace "combinaciones simbólicas anticipadoras" que preparan para acciones futuras, en fin, encontramos en el juego simbólico el pre-ejercicio que quiere Groos (99). La teleología implícita en la noción de pre-ejercicio nos obliga, sin embargo, a ser cautelosos en la aceptación de ese concepto. Cabría mejor explicar la función del juego, al modo de Piaget, como una "asimilación que prima sobre la acomodación" o en otras palabras, como una inclusión de la realidad vivida en los esquemas de adaptación, para revivir, compensar o dominar el mundo de una manera egocéntrica y deformante, es decir, sin cuidado por las cosas exteriores, movido el comportamiento exclusivamente por el punto de vista del sujeto.

Pero el símbolo camina poco a poco con rumbo a la representación cognoscitiva, siempre atenta a las condiciones del exterior, precisa y exigente en cuanto a los correlatos que se hacen del medio, que deben apegarse lo más posible a los modelos propuestos por el mundo en que se vive. Las representaciones necesitan ser construídas sobre los datos que se reciben de los objetos, evitando deformaciones o centralizaciones exageradas, que resulten de una acentuada fijación a la perspectiva de un yo, que debe buscar más la verdad que la satisfacción ilusoria. Es en el proceso de adquisición del lenguaje en donde el símbolo se convierte de individual a social, de representación deformante a concepto adecuado de la realidad.



Para hacer uso de un lenguaje es necesario poseer una capacidad que permita la representación, así mismo para que esta última se consolide y se desligue de lo concreto, se necesita un sistema de signos lingüísticos.

La conducta del lenguaje no se establece como quieren los teóricos de la Psicología del estímulo-respuesta, llevando a cabo una tarea asociativa por la que una pauta sonora se convierte en la señal del objeto al cual dicha forma lingüística se adscribe.

Skinner habla de una conducta verbal en la que se engloban todas aquellas respuestas del organismo, capaces de modificar el comportamiento de otra persona. La conducta verbal ha sido aprendida por reforzamiento y se le ha definido de un modo tan amplio e inadecuado, que abarca hasta las conductas de la rata, en los experimentos sobre aprendizaje, que llevan al experimentador a actuar de una determinada manera, en este caso, a proporcionar reforzamientos cada vez que el animal presione una palanca o realice cualquier respuesta que se desee fijar.

Dentro de esta línea, Sullivan piensa que el lenguaje es aprendido por un mecanismo de ensayo y error, el niño va adquiriendo ciertas pautas estructurales de sonidos, articulándolas cada vez con mayor precisión, gracias a las atenciones que de la madre recibe, siempre que por azar pronuncie una combinación de sonidos que para el adulto es significativa (127).

Mowrer (84) critica ese punto de vista sustentado en el puro ensayo y error, proponiendo a su vez una teoría en la que se afirma que el aprendizaje del lenguaje se realiza gracias a que las pautas sonoras, escuchadas en situaciones en las que hay un reforzamiento decremental, adquieren el papel de reforzantes secundarios, siendo repetidas, es decir, pronunciadas en todas aquellas otras oca-

siones en las que una pulsión aumenta y se hacen intentos para reducirla.

Si aceptamos hipótesis como las que arriba enunciamos, difícilmente llegaremos a comprender el verdadero papel del lenguaje, al mismo tiempo quedará sin explicar la incompetencia de los animales para aprender los signos lingüísticos.

Todos esos problemas se salvan si convenimos en que el lenguaje se asienta en una función simbólica general. Siguiendo los jalones que nos marca esta última teoría, encontramos que el lenguaje se inicia como un acompañante del actuar o como una expresión de perturbaciones afectivas que se manifiestan a la manera de gritos, significativos para la persona que escucha pero no para quien los produce. A los tales se les conoce como protosímbolos (145) y comprenden lo mismo a las reacciones de tipo vocal, que a los gestos o a los movimientos del cuerpo. A medida que los protosímbolos se separan de la acción inmediata y se utilizan como un instrumento que permite evocar las conductas pasadas, se puede decir que la representación está en sus comienzos. Hay, sí, una asociación entre signos y objetos de la realidad exterior, es por eso por lo que en la génesis de las palabras hay un período en el cual, palabra y objeto son la misma cosa, siendo el nombre de un ser una de las tantas propiedades que le acompañan. No es sino hasta después cuando se distingue entre significante y significado. Los conceptos primeros, por lo tanto, no son entidades verdaderamente abstractas, sino como les llama Piaget (99), preconceptos que carecen de una auténtica generalización, por lo que se quedan a la mitad del camino entre lo individual y lo general. Los objetos así aprehendidos, caen dentro de una especie de categoría que los abarca por el parentesco que entre ellos parece existir, o sea por las cualidades que resul-

tan semejantes cuando se confronta la imagen que se tiene de un ente, con otro de los individuos que pertenecen a su misma clase, pero en verdad no se sabe si un "individuo-tipo" se repite en otros ejemplares o todos esos ejemplares son el mismo "individuo-tipo".

Señaladas las maneras como el símbolo se forma, sólo nos resta clasificarlo. Una primera división habíamos ya hecho; separábamos en ella los símbolos colectivos o signos de los símbolos individuales. Ahora, a estos últimos los catalogaremos en símbolos primarios y secundarios. Los primeros son de naturaleza consciente, mientras que los segundos se caracterizan por ser inconscientes. Sabemos que esta clasificación final acarreará de inmediato críticas que pueden ser válidas, pero antes de que sean formuladas les saldremos al paso diciendo que al hablar de conciencia en unos e inconciencia en otros, simplemente estamos señalando cuál es el determinante que parece guiar a una cierta simbolización, sin que se nos escapen las ubícuas acciones de la causalidad inconsciente.

### CAPITULO III

Del mundo existen concepciones distintas afirmadas en sistemas de pensamiento diferentes. La construcción racional del universo se realiza como una tarea en la que se van estableciendo relaciones entre los objetos, llegándose de esta manera a una abstracta y esquemática visión en la que las cosas se vinculan unas a otras, sujetándose a la relativa invariabilidad de modos de suceder recurrentes, es decir, en concepción semejante, los fenómenos obedecen a leyes naturales, siguen en sus manifestaciones la regla causal que hace de nuestro mundo un proceso ordenado, cuyo desarrollo es comprendido en virtud de que el pensamiento se afana por evitar, en los esquemas de relación que sobre el modelo de lo real construye, la incertidumbre y el azar.

A tan organizada aprehensión de los fenómenos se ha llegado tras superar formas de pensamiento en las que la concepción del medio en el que vivimos, se afirma en el deseo y la afectividad. Visión ésta en la que las ligas entre los objetos que componen el mundo se disponen sobre la base de centraciones, producto de la posición privilegiada que se hace ocupar a nuestro yo, o resultado del papel preeminente de fenómenos que por su naturaleza especial parecen dominar nuestras acciones. El paso a lo racional, entonces, se logra por una progresiva descentralización, por coordinaciones cada vez más extendidas de todos los puntos de vista posibles (96), por un no quedarse limitado a una posición, sino cambiar la perspectiva de un yo que en un principio se toma como centro, a un enfoque en el que nos incluimos a nosotros mismos den-

tro del universo de las cosas, como un ser entre los otros seres.

El modo de pensar racional resulta pues, no ser el único. Existen formas distintas de pensamiento. Maneras de concebir lo real que fueron en etapas anteriores de nuestro desarrollo, el medio por el que recibimos o se nos impuso el mundo. La experiencia primera fue una experiencia desordenada, de sucesos transitorios no distinguibles del estado de nuestro organismo. Como afirma Stern, fenómenos sensoriales y emotivos se encuentran íntimamente fusionados en el recién nacido, objeto y sujeto están en él confundidos en sensaciones totales en las que priva en cada caso, un particular estado emocional (144). En la serie discreta de las percepciones que en ese tiempo se van teniendo, aparecen grupos de sensaciones cuya repetición de un modo bastante estable, permite su posterior reconocimiento, a dichos grupos los llamaremos cuadros (97), los cuales por otra parte, no están constituídos por verdaderos objetos, dado que la permanencia y la realidad de éstos no es aún formulada por el niño, quien simplemente reacciona a su acción mediante esquemas sensorio-motora, provocados de una manera refleja. A la presentación de un esquema adecuado lo consideramos aquí como un reconocimiento, aunque en verdad si quisiéramos ser estrictos sólo hablaríamos de que estamos frente a un comienzo de reconocimiento y no ante un reconocimiento real, ya que este último exige una operación intelectual de gran complejidad. La conciencia del niño no es tanto de los objetos, sino de sus propias acciones, la situación del infante es la de una especie de "solipsismo práctico" en el que el objeto no existe sino en cuadros sensoriales entremezclados con esquemas motora. El objeto sólo tiene existencia dentro de la acción, fuera de la misma se pierde y se olvida. No hay más duración que la

vivida en el desarrollo de un acto, la del esfuerzo y la expectativa, cuando se espera que algo suceda como culminación de una serie de acciones desplegadas dentro de un esquema, pero no existe la noción del antes y el después, de donde deducimos que los primeros reconocimientos no son otra cosa que vagas sensaciones de familiaridad, de adecuación de una conducta a un cuadro perceptivo, para lo cual no es necesaria la localización en el tiempo que establece Delacroix como propia de todo reconocer, en virtud de que la aprehensión de un objeto que se repite en el tiempo, es decir, que existió antes y ahora nuevamente se da, no provoca impresiones comparables a lo "ya visto", no pudiéndose por lo tanto, sentir que algo fue experimentado en una ocasión pasada y naturalmente debido a que no se conoce todavía la permanencia del objeto, tampoco se puede esperar que ese objeto se presente después. Las expectativas de estos primeros días, no son las de un acaecer temporal, sino las de una serie motora que se percibe como global, es decir, en su desarrollo inmediato y total. Tampoco existe el espacio. Brunshvicg decía que para concebir el espacio, era necesario antes poblarlo. Pueden observarse, sí, espacios prácticos, espacios constituídos alrededor de las zonas de interacción Sullivanianas (127). Recuérdese que el percibir prototáxico se da siempre en zonas determinadas que no se interrelacionan una con otra. Muy bien podemos entonces hablar de espacios bucales, táctiles, auditivos, etc., cuya heterogeneidad obliga a que "grupos" prácticos diferentes se formen en torno a ellos. El establecimiento de un espacio general en donde sujeto y objeto son contenidos se empieza a lograr cuando se realizan las primeras coordinaciones de los "grupos" prácticos, en la medida en que la prehensión va progresando y las coordinaciones óculo-manuales se realizan con mayor frecuencia.

Lo que se percibe en esos primeros estadios del desarrollo humano son "cosas-de-acción" (144). Si hacemos un paralelo filogenético encontraremos que de la misma manera, los animales sólo perciben aquello que es incorporado en sus acciones. Cuando como lo hizo Buytendijk, se restringen los movimientos de un animal, su capacidad para reconocer las formas de los objetos se dificulta e incluso llega a hacerse imposible. Los objetos del mundo del niño son sólo aquellos que forman parte de sus acciones y entran por lo mismo en su experiencia afectiva. De ahí también la dificultad para separar objeto y sujeto en la conciencia adualística.

La realidad es vivida como algo desorganizado, la constituyen una sucesión de fenómenos que aparecen y desaparecen, extendiéndose como una mera prolongación de las acciones. Llega un momento en que el objeto parece ser creado por el deseo, y por las pautas motoras que inicia, es decir, siempre que un anhelo de satisfacción se presenta, surge en el exterior un objeto que viene a aplacar las excitaciones, es sentida entonces una especie de omnipotencia gracias a la cual el dominio del mundo se logra mediante el simple deseo.

Bajo el imperio del modo de sentir prototáxico no existe ninguna conciencia de sí, como tampoco se sabe nada de los objetos. El conocimiento va surgiendo poco a poco del progresivo percatarse de los esquemas de acción cuyas formas primeras de manifestarse son puramente reflejas, pero en la medida en que van coordinándose e interrelacionándose los distintos esquemas, se va perdiendo ese carácter reflejo que tipificaba las fórmulas adaptativas originales, adquiriéndose una conciencia de las acciones cuando las resistencias opuestas por el objeto demandan que se preste atención a las pautas motoras del organismo al igual que al propio objeto. El yo surge de ese mundo

indiferenciado merced a las sucesivas experiencias de tocamiento, las cuales conllevan sensaciones claramente distintas, ya sea que lo que se toque resulte exterior a nuestro organismo, o venga a ser una parte de nuestro mismo cuerpo, cuando este último es el que se toca se tiene la experiencia conjunta del tocar y ser tocado, cuya continua repetición permitirá que se fijen los límites entre el yo y el no-yo, a la vez que dará lugar a la organización del esquema corporal (127).

Las bases para la construcción de lo real las proporciona la inteligencia sensorio-motora, bajo su dominio se constituyen el objeto y el espacio, al igual que se modela la experiencia del tiempo y la causalidad, gracias a descenc-traciones sucesivas, a la progresiva liberación de percepciones y actos motores, que originalmente se llevaban a cabo desde la única perspectiva del sujeto, pero que por último se organizaron en grupos empíricos que empezaron a tomar en cuenta los desplazamientos naturales del objeto, cuando el propio cuerpo junto con sus movimientos se situó entre los demás entes que componen el universo (97). En otras palabras, una lógica de las acciones se forma, previa a la lógica de las representaciones (93).

Al término de la etapa sensorio-motriz, en el último de sus estadios, hacia los 18 meses (95), comienzan a interiorizarse los esquemas, quedando así abierto el camino a la representación y fincados los puntales sobre los que se establecerá el pensamiento. Este último, a pesar de que continúa y se afirma sobre los progresos del plano sensorio-motor, tropieza con dificultades que ya habían sido vencidas en el terreno práctico, se deja ver entonces, lo que en la terminología piagetiana se denomina un desajuste (*décalage*), consistente en la presentación de estructuras que fueron propias de niveles ontogénicos



anteriores y que ahora se repiten sobre un nuevo plano, se trata pues, de un "desplazamiento temporal"\* de estructuras, presente en las varias etapas del desarrollo. El desajuste que comentamos es de tipo vertical, pero existen también desajustes horizontales, repeticiones dentro de un mismo nivel y frente a contenidos diferentes, de igual orden de operaciones, por ejemplo, una determinada estructura cognoscitiva, útil para integrar dentro de un esquema adaptativo a un cierto fenómeno, no puede aplicarse a otro de distinta naturaleza, pero finalmente, y después de algún tiempo, la misma serie organizada de operaciones se utiliza para dominar ese objeto que antes escapaba a la acción comprensiva. Así, el niño acepta que la masa total de un objeto o la cantidad de materia que posee, permanece siendo la misma, aún cuando su forma cambie, sin embargo, y a pesar de que la misma estructura cognoscitiva se encuentra implicada en el reconocimiento de que el peso también subsiste sin cambio alguno, el pequeño se muestra incapaz en un principio, de admitir que tal cosa suceda. No es sino hasta después cuando el concepto de invariancia de peso se alcanza, generalmente dos años más tarde que la noción de invariancia de masa. En el paso de la inteligencia sensorio-motora al pensamiento conceptual se sufren esos desajustes verticales. Lo que el infante ya sabe ejecutar en actos no puede manejarlo todavía en forma simbólica. Ese trabajo de coordinación entre las acomodaciones y las asimilaciones logrado en el campo de lo puramente práctico, se tiene que reanudar en lo conceptual. El equilibrio al que finalmente se llegará no es otra cosa que el pensamiento racional, pero antes de que esto suceda, los mismos pasos que en

---

\* Cfr. a este respecto, Flavell, J.H., The developmental psychology of Jean Piaget, D. Van Nostrand Co., Princeton, New Jersey, 1963, p. 21-24.

un principio se dieron dentro de la inteligencia sensorio-motriz, se seguirán ahora, partiendo de un estadio egocéntrico en que sujeto y objeto no se diferencian, hasta llegar un momento en que descentraciones cada vez más crecientes permitan la conquista de la objetividad.

Por último y sobre el estadio egocéntrico, debemos decir que no es una circunstancia del desarrollo en la que el yo domine y fije su imperio, consciente de su papel, ya habíamos señalado que en dicha etapa no existe clara diferenciación entre el yo y los objetos del mundo externo, el término de egocentrismo lo que designa, es sobre todo una "inhabilidad inicial para descentrar, para cambiar una perspectiva cognoscitiva dada" (manque de décentration) (98).

Aparecida la función simbólica, principian a formarse signos semiverbales con los que se designan las "cosas-de-acción". Son vocalizaciones que ponen al niño en relación con otra persona de su mundo ambiente, pretendiendo señalarle objetos cuya individualidad todavía no se ha alcanzado, apuntando más bien a esquemas motores emparentados entre sí. Con esta clase de signos no se busca mencionar a objetos singulares, no son "nombres de personas" como piensa Bühler, son referencias hechas a grupos de actos realizados ya sea por el sujeto o ejecutados por el objeto, pero incluidos aún en los esquemas de acción de quien los utiliza. Las observaciones de Piaget fundamentan lo anteriormente dicho. Este autor encontró que un signo, semisigno preferimos llamarlo, como "mamá", se atribuye lo mismo a la madre que a otras personas que realizan actividades semejantes a las que ocupan a aquella en las situaciones en las que se encuentra con el niño; o cuando el propio infante lleva a cabo una serie de movimientos que fueron premiados por la fi-

gura materna, con muestras de afecto, entonces, también pronuncia esa palabra; finalmente, el semisigno "mamá", es usado para pedir algo, siendo aquí la mera expresión de un deseo. Encontramos que las primeras palabras empleadas por el niño no forman parte del verdadero lenguaje, son sobre todo símbolos personales que nacen de la imitación, ya del objeto observado, por lo que siguen entonces una pauta onomatopéyica, ya de las palabras del adulto, en este caso, conservan simplemente el patrón sonoro que fue escuchado, pero su significación es muy distinta a la que el lenguaje convencionalizado les adscribe.

Sullivan habla de una etapa paratáxica que se inicia en el momento en que se aprenden las primeras palabras (127), los semisignos antes mencionados. La parataxis, en su esquema, se liga a lo autístico (85). En este aspecto ya no le seguiremos, pues nosotros vamos a distinguir lo propiamente autístico, de ese lenguaje infantil en el que el simbolismo individual se confunde con los procesos comunicativos que se basan en el signo colectivo. Es decir, los semisignos anuncian e indican experiencias individuales no compartibles en toda su extensión, asequibles para el adulto gracias a la expresión de patrones sonoros, en ocasiones altamente personales, aunque otras veces son semejantes a las pautas lingüísticas, a los signos del lenguaje usual. Sin embargo, en ambos casos las referencias son hechas a un mundo que es muy distinto del universo formalizado del adulto. Trataré de expresar esto de una manera más clara. Ante un objeto que origina una determinada pauta motora, el niño articula un complejo sonoro que puede ser una copia, una imitación de los ruidos con que el fenómeno se presenta. Con la mimesis se pretende describir el objeto, pero como lo imitado puede no ser lo esencial o más característico, sino un atributo secundario que aparezca en cosas que son muy diferentes entre sí, esa pauta sonora

se adscribe a todos y cada uno de esos objetos, presentándose una cambiante movilidad en el significado del semisigno, que el adulto no puede seguir. Puede suceder también que dicho semisigno no se ligue a propiedades de los fenómenos que componen el mundo externo, sino que acompañe a las conductas con las cuales el organismo se relaciona con ellos, habiendo entonces aprendido el semisigno porque el adulto, al escuchar una vocalización del infante, la relacionó con un objeto exterior y la fijó además, con la retribución afectiva que siempre le otorga al comportamiento del pequeño, cuando dicha verbalización se renueva en presencia del objeto. Pongamos un ejemplo. La madre llega hasta su hijo con el biberón, cuya vista desencadena en el niño una complicada pauta motora de acercamiento que se ve acompañada por la vocalización "ta". La madre asocia "ta" al biberón y siempre que vuelve con su vástago, con ese objeto en la mano, lo hace diciendo "ta", dando además muestras de regocijo que determinan que el niño articule tales sonidos cuando aparezca el biberón, con el fin de asegurarse la recepción de las manifestaciones de contento de la persona que cuida de él, ya que dichas expresiones le proporcionan placer, pero el pequeño no pronuncia ese modelo verbal porque quiera, con el mismo, señalar el alimento, sino más bien porque le sirve para designar al esquema motor que aquel provoca, por lo tanto, siempre que mira un objeto deseado pronunciará el semisigno "ta". La situación comunicativa es entonces, de una muy especial naturaleza, lográndose su mejor descripción gracias al término paratáxico. Autístico sin embargo, a pesar de que se refiere a un mundo privado e incommunicable, nosotros preferimos resolverlo para la experiencia adulta de la satisfacción de los deseos sin atención a la realidad externa (6, 138).

Aprendidas las palabras, se inicia un proceso de formación de conceptos en

el que hay una interrelación fundamental entre lenguaje y conceptualizaciones, es decir, uno supone a las otras, sin capacidad conceptualizadora no habría posibilidad alguna de que la comunicación hablada tuviera efecto y sin sistema de signos, no se conquistaría el dominio del pensamiento abstracto. La posibilidad para las simbolizaciones de tipo individual permite que el signo se constituya en un representante del objeto. En un principio, la substitución no abarca categorías generales de los objetos, sino que se hace únicamente sobre experiencias particulares en las que el fenómeno no tiene tampoco una individualidad verdadera. Estamos aquí ante preconceptos que admiten cierta extensión en la medida en que la imagen visual de una cosa consiente que se le tome como prototipo, como una muestra que sirve para comparar los nuevos objetos con el que previamente fue percibido (99). En el niño no se precisa todavía la distinción entre lo individual y lo genérico. Puede ante un animal cualquiera hablar de "el animal" o de "los animales", por ejemplo, una abeja que fue vista en una ocasión determinada, dió lugar a la formación de una imagen que se conserva y que se constituye en el prototipo de todas las abejas. Si nuevamente el pequeño mira ese animal, se confunde pensando que la primera abeja aparece otra vez, sin saber si esto último sucedió o está ante un animal que tiene las características del "ejemplar" retenidas en la imagen. Por eso decíamos en un principio que se puede señalar como característica del preconcepto, la de una ausencia de la clase general, así como la de una falta de individualidad, pues "el animal" es uno que se repite en las experiencias sucesivas, el mismo que primero se conoció, "los animales" son los que se parecen al "individuo tipo", el que además no es realmente un individuo, dado que "el-animal-en-esta-situación" parece diferente al "animal-en-otras-condiciones". Es el mismo pero co-

mo la percepción no es igual en todos sus detalles, también es posible que sea otro. Resulta de esta manera evidente, la carencia de individualidad de la que antes hablábamos.

Cuando se vinculan entre sí los preconceptos y en consecuencia se formulan razonamientos, al no existir la clase de lo general, no es dable que se hagan deducciones o inducciones, las inferencias que se obtienen entonces, son de tipo transductivo, ya que la conclusión tiene la misma particularidad de las premisas (17). A Stern se debe el análisis de los primeros razonamientos infantiles y el señalamiento de que proceden de lo singular a lo singular en la forma de una transducción. La vista de analogías inmediatas da lugar a esta clase de raciocinios, los cuales se realizan como una anticipación de las acciones, teniendo siempre presente una meta, esto último origina que el deseo deforme la realidad ordenada en símbolos, y se llegue de esa manera a conclusiones incorrectas. Existe en las transducciones una especie de dilatación de los esquemas prácticos en los que la conducta, con el fin de alcanzar un objetivo, se dispone en sucesivas coordinaciones que dirigen el acceso a la cosa deseada, pero el razonamiento infantil, libre de la inmediata confrontación con los fenómenos exteriores, sigue vías que para la inteligencia sensorio-motora serían inaccesibles, debido a su carácter ficticio e inversosímil. El ejercicio de la razón durante los primeros años se lleva a cabo, en ciertos momentos, al modo del juego, siguiendo y aprovechándose de la misma libertad deformante de éste. La incorrección de otros razonamientos transductivos en los que el deseo no juega ningún papel, porque los juicios no tienen carácter teleológico, se debe a la centración inadecuada que se hace sobre propiedades subsidiarias del objeto, como ejemplo está el de la niña de dos años y nueve meses que afirma-

ba que otra, de apenas un año, no tenía nombre porque no sabía hablar, o el chico de cuatro años y diez meses que dice en una tarde, "No se ha dormido siesta, entonces no es la tarde". Los ejemplos podrían multiplicarse, en todos encontraríamos un falso acento en un atributo inesencial.

Como un modelo de los razonamientos teológicos con deformación por la influencia de los deseos, podríamos mostrar el de la misma niña del ejemplo anterior, que a la edad de dos años, ante las negativas de sus padres a permitirle ir por un vestido que se encuentra en otro cuarto, cuyo acceso se le ha impedido diciéndole que es muy frío, afirma: "No demasiado frío" y al preguntársele por qué, contesta: "Buscar vestido" es decir, el juicio "No hace mucho frío porque quiero buscar un vestido" ha sido formulado sin olvidar la meta, y las representaciones separadas del medio ambiente, relacionándose en el terreno puramente simbólico, han falseado la realidad, para así conseguir el objeto anhelado.

No todos los razonamientos que se hacen en la forma transductiva son falsos, hay juicios verdaderos que a tan temprana edad se alcanzan porque son la simple ordenación simbólica de esquemas motores exitosos, o sea en estos casos no se va más allá de la mera traducción representativa de una conducta motora (99).

El razonamiento transductivo tiene, según Stern, tres formas de inferencia: de igualdad, de diferencia y de similitud o analogía; a lo largo de esas líneas se efectúan entonces, los juicios del niño acerca de la realidad. Por otro lado, las relaciones que de esa manera se establecen entre los objetos, son móviles y cambiantes; características que se consideran como salientes en un primer momento son descuidadas en otro, dado que los objetos son aprehendidos como casos particulares semigeneralizados en la forma de "conceptos plurales", en término que también es de Stern. Un concepto plural es la representación que

se tiene de un objeto que se encuentra en varios ejemplares pero que todavía no se incluye en una clase general, no siendo por lo tanto un verdadero concepto (144), sino un preconcepto en el lenguaje de Piaget. Cada uno de esos ejemplares tendrá cualidades semejantes a los del prototipo, pero en ocasiones diferirá del mismo en rasgos que no tienen ninguna importancia, pero que pueden llamar la atención del niño y conducirlo a que lleve a cabo un razonamiento transductivo. Ahora, y como ya dijimos arriba, la ligazón establecida de ese modo entre varios objetos que se encuentran relacionados o que en verdad no guardan ningún vínculo entre sí, será tan inestable como el interés del infante. Un nexo señalado en un principio, se olvidará después y permitirá que lazos diferentes se propongan. En suma, el establecimiento de las relaciones es en extremo inconsistente y de una gran labilidad.

El mundo representativo se constituye, de nuevo repetimos, sobre el universo sensorio-motor. Objeto, espacio y tiempo cercanos permanecen como un producto de la inteligencia práctica, pero lo que se encuentra fuera de los límites de lo directamente conquistado por la acción inmediata, las ultracosas de Wallon (142, Tomo II), tienen que constituirse, sus formas de presentación, su permanencia y movimientos en el espacio no son adquiridos por una simple generalización de los datos aportados por la inteligencia sensorio-motriz, sino que la representación tiene que elaborarlos y tal construcción sufre los mismos tropiezos que la conquista práctica de lo real ya superó. Los objetos alejados aparecen al pensamiento en sus comienzos, como inconstantes, su forma y dimensiones no permanecen. Una montaña, por ejemplo, cambia de tamaño y de forma según sea la distancia y los distintos puntos desde los que se le mire, sin embargo, el pequeño no considera que las modificaciones se deben a la pers-



pectiva desde la que es observada, sino que piensa que cambios reales se han sucedido en ella. Una traslación real también se otorga a los objetos cuando desde nuestro especial enfoque, encontrándonos en movimiento, nos parece que las cosas nos siguen, sin saber si son nuestros propios cambios de posición los que producen el desalojamiento de los entes, y por lo tanto estamos ante una apariencia de cambio en sus posiciones, o si este paso de un lugar a otro es verdadero (99).

Las cosas son aprehendidas poseyendo una naturaleza dinámica, dotadas de fuerza, animadas. Esa animación es producto del hecho de que las primeras percepciones de los objetos del mundo externo se realizan sólo cuando se integran en pautas de acción mezcladas con factores afectivos. Lo que es visto de esa manera adquiere una vida semejante a la del sujeto que las incorpora a sus esquemas de adaptación. El modo cognoscitivo que capta el mundo como un dinamismo, es llamado fisonómico por Werner (144); reciben tales percepciones ese nombre, porque recuerdan las que se tienen de la fisnomía humana, comprendida en todos los casos, en términos de su expresión inmediata. Los fenómenos recibidos en forma fisonómica parecen poseer una intención, una fuerza o un vigor que les hace parangonarse a los seres que tienen una vida y un movimiento propios, presentan igualmente cualidades de bondad o características de maldad que tan profundamente se hayan enraizados en nuestra manera de concebir el universo, que el lenguaje con el que fijamos y esquematizamos las experiencias, es en un 70% mensurable en su significado, de acuerdo con las categorías malo-bueno (84).

La proyección de lo subjetivo en las cosas inanimadas, atribuyéndoles cualidades que son del sujeto percipiente, fúndase también en la capacidad simbó-

lica, en la posibilidad de analogar dos fenómenos cualesquiera, sobre la base de ciertas correspondencias; al objeto que se encuentra en el exterior sólo se le exigirá que tenga una cierta disposición para que los términos de las comparaciones se realicen, aunque en todo caso, si las semejanzas no existen, se procederá por asimilación deformante, como en el caso del juego, pero también a la manera del simbolismo inconsciente, por una falta de conciencia de sí mismo, es decir, así como en el sueño impulsos que se desconocen encuentran su representación en el símbolo onírico, así en las etapas del pensamiento preconceptual e intuitivo, ignorándose la propia intencionalidad del esfuerzo, ésta se aprehende en diferentes cuadros perceptivos, nos atreveríamos nosotros a indicar que sucede como si el esfuerzo del yo, no habiéndose precisado con exactitud la distinción entre los objetos y sus representaciones, recayera más bien en los primeros, ya que es ley genética la de que la conciencia del objeto precede a la de la estructura de las operaciones con las cuales es aprehendido (93, 97, 99, 138). El problema del origen de los entes, por otro lado, se aclara mediante relatos de naturaleza mítica, que asumen formas artificialistas, o en otras palabras, el modelo de las acciones humanas sirve de base a la explicación que se remonta al principio de las cosas, las cuales son construídas, creadas, para atender a las necesidades del hombre.

Háblase por lo común del antropomorfismo del infante, por las descripciones y elucidaciones de tipo animista o de índole artificialista que da, pero dicha concepción de los procesos que tienen lugar en los primeros estadios de la actividad representativa, no es congruente con la realidad. El niño carece aún de la conciencia de sí, la línea que separa lo perteneciente al yo y lo que se encuentra en el campo objetivo no se ha demarcado de un modo estricto,

cosa y persona se fusionan en el momento en que se produce la asimilación del fenómeno a los esquemas de acción del sujeto. Para que al antropomorfismo aparezca, es necesario que el individuo resalte, construya una personalidad viviente, conciente de sí y de sus actividades, siendo ésta la única manera como puede otorgarle o proporcionarle una vitalidad a los cuerpos inertes, que arremede las percepciones que tiene de su propia vida. No es ese el caso. Dinamismo y artificialismo se encuentran en los objetos, porque son percibidos de un modo fisonómico (144), puede decirse que restos de su sensibilidad quedan en las cosas, cuando existe todavía una frontera evanescente entre el yo y el no-yo, (142, Tomo I).

A la vez que la intencionalidad se exterioriza y se animan los cuerpos inertes, subjetivizando el ambiente, se objetiviza la actividad subjetiva, pensamientos y sueños son considerados como fenómenos que tienen su lugar en el mundo de afuera. Los nombres no se separan tampoco del objeto y son considerados como otra de sus tantas propiedades. Esa creencia se halla tan firmemente sostenida que se llega a pensar que el nombre de las cosas puede reconocerse viendo en forma muy cuidadosa al objeto. La convencionalidad de la palabra se acepta tras superar la convicción mantenida después de que Dios o alguna persona significativa del medio, fueron los que llamaron por su nombre a todo lo existente.

Dada la unidad del mundo circundante con el yo, las causas de los fenómenos se encuentran en los propios deseos y necesidades. A nivel sensorio-motor, gesto, movimiento y deseo, tienen tan grande eficacia, que parecen crear el objeto, recuérdese que no habiéndose construido todavía la realidad, las cosas se conciben como una mera prolongación de las acciones. En el período repre-

presentativo existe también una etapa mágico-fenomenista en la que nuestras necesidades y acciones juegan el papel principal como agentes causales.

Son tres los pasos que se siguen en el desarrollo del pensamiento causal. En el primero los fenómenos físicos, en tanto que comprendidos en asimilaciones egocéntricas, se ordenan conforme al deseo y la necesidad del sujeto. El segundo estadio es el del artificialismo y el dinamismo, dotados de intención y de vida, los objetos se comportan como si fuerzas internas los empujaran, moviéndolos de acuerdo con una finalidad. El último de esos pasos, que se da hasta los 7 u 8 años de edad, es el de una actitud realista en la que las fuerzas naturales son entendidas como causas, ajenas ya al sujeto.

El concepto de causalidad evoluciona a partir de las descripciones que el niño hace de los fenómenos que en el pasado fueron experimentados, las formas de presentación de los mismos no se consideran además, como necesarias. El infante se contenta con hacer un relato de lo que sucedió en otro tiempo, pero no cree que exista la sujeción a una legalidad, en el hecho de que por ejemplo, las nubes hayan precedido a la lluvia, ocurrió así, pero pudo haber acaecido de otro modo. El objeto es percibido en su forma concreta, de ahí que para una misma sucesión fenoménica, diversas causas en diferentes ocasiones sean dadas, gracias precisamente a razonamientos transductivos (144).

El período del pensamiento preconceptual se extiende hasta los cuatro años aproximadamente, privando el egocentrismo en las representaciones que en esa época se tienen. Wallon (141), en una crítica que no es del todo exacta hacia Piaget, dice que el niño es más nebulosa que núcleo, es decir, que en esa etapa no se puede hablar de egocentrismo, pues más bien existe una difusión bastante notable entre el mundo de lo subjetivo y el universo de las cosas. El

concepto Piagetiano de egocentrismo ha sido uno de los más criticados, sin embargo, en páginas anteriores citábamos a dicho autor con el fin de aclarar los equívocos que existen en torno a ese concepto (ver supra P. 68), por lo tanto, aquí no insistiremos más acerca del tema.

A partir de los 4 y hasta los 7 u 8 años, aparece un tipo de pensamiento que se llama intuitivo, en el cual las coordinaciones de las diferentes relaciones representativas empiezan ya a lograrse. Aquí la representación egocéntrica aún conserva la primacía, pero encontramos al fin, los principios de la lógica regulando la puesta en relaciones. En verdad, el modo de tal coordinación es aún prelógico, pero ya es susceptible de correcciones si la experiencia continúa y se logra hacer una descentración. Lo propio de este pensamiento es que se realiza sobre esquemas perceptivos que no se refieren únicamente a las cosas individuales, sino también a las configuraciones que su conjunto forma, y si en ocasiones la experiencia se centra en un dato particular, debido a que ciertas propiedades del objeto llamaron en un momento dado la atención, es posible que una corrección intuitiva se produzca, cuando se observa que ese aspecto del fenómeno no basta, porque si se sigue atendiendo únicamente a dicha característica, la explicación no es suficiente, tiene entonces que tomarse en cuenta aquello que se había descuidado y así se logra un enjuiciamiento más certero de la situación. Debe recalcar que todo esto se realiza en el campo de lo perceptivo, traduciendo simplemente a lo imaginado los conjuntos vistos. Digámoslo de otra manera, el juego de las representaciones no se ha liberado de lo directamente perceptible, cuando lo hace es en función de los deseos y puede entonces deformar sin limitaciones, pero la anticipación de la ocurrencia de los fenómenos o de los cambios y translaciones de los objetos en la realidad, es algo que está fuera de

sus posibilidades y que sólo se logra con el pensamiento operacional.

Podemos señalar que los primeros indicios de objetividad empiezan a apuntar en la conducta en esta fase del desarrollo humano. Un problema típico de esta etapa aparece en el experimento realizado por Piaget y Szminska, consistente en que las perlas de un vaso que ha sido previamente llenado por el niño, se vierten sobre otro de diferente forma y de distintas dimensiones. El pequeño piensa, a pesar de que la operación se ha realizado ante su vista, que el número de perlas ha variado "hay más que antes, porque es más alto" o menos "porque es más delgado". Sin embargo, si se continúan pasando las perlas en vasos más altos y delgados, llega un momento en que el chico afirma "parecería que son menos". Es decir, las centraciones incorrectas que unas veces se dirigieron a la cualidad alto y por lo tanto conllevaron un aumento de las perlas, y otras al atributo delgado y en consecuencia dieron lugar a la disminución de esas mismas perlas, se corrigieron, produciéndose entonces las descentraciones que señalábamos más arriba. Estamos aquí en presencia de un desajuste, la permanencia de los objetos individuales ya ha sido lograda, pero la de los conjuntos de esos objetos, aún no se alcanza. La regulación que se hace es de tipo intuitivo y siempre que no se aleje de la percepción inmediata, tendrá visos de objetividad, pero cuando las operaciones se alejan de lo directamente percibido, aparece el animismo y el artificialismo, guiando los esquemas simbólicos. El pensamiento intuitivo no se lleva a cabo o no formula sus juicios en el terreno abstracto, sigue adherido a lo concreto, a la multiforme y variada experiencia de lo fenoménico.

El pensamiento intuitivo con sus primeras descentraciones anuncia las operaciones reversibles del pensamiento que se inician como operaciones concretas

y terminan teniendo un carácter formal. Las concretas aparecen entre 7 y 11 años, mientras que las formales se inician en el período de la adolescencia.

En el nivel concreto del pensamiento operatorio, las adaptaciones a la realidad dejan de realizarse en base a posiciones privilegiadas del sujeto o del objeto, descentraciones cada vez más completas se llevan a cabo y el mundo es aprehendido considerando todos los posibles puntos de vista sobre los que recae la acción en un momento en particular. El egocentrismo ha sido superado, las estructuras simbólicas adquieren movilidad y sus operaciones se hacen reversibles, es decir, no se fijan a una especial posición, dejándose arrastrar por aquellas singularidades del objeto que son más evidentes, sino que rompen esa gravitación, descentrando y ordenando los actos de inteligencia en conjunto, efectuados en el ámbito representativo. Empero, la acción práctica debe de estar apoyando los esquemas representativos bajo la guía de lo dado en forma inmediata, es decir, siguiendo la orientación que marcan los hechos concretos sobre los cuales se actúa, la reversibilidad y el criterio objetivo dominan, pero tan luego como los problemas se presentan en la esfera del raciocinio puro, sin el apoyo evidente de los objetos externos, entonces se fracasa, debido a la incapacidad que existe para manejar las abstracciones.

Entonces, el orden lógico es el propio de este pensamiento, pero la sistematización y el arreglo objetivo de la realidad sólo se puede hacer en operaciones concretas, en acciones prácticas. Los cambios y las modificaciones de los entes se siguen paso a paso, tomando en cuenta el conjunto de las condiciones en que se lleva a cabo la sucesión de los fenómenos, ligando antecedentes y consecuentes y coordinando todos los puntos de vista posibles.

Hasta antes de este pensar operatorio las funciones de asimilación y acomodo-

dación se encontraban en desequilibrio, o alcanzaban equilibrios sumamente inestables, ahora encuentran por fin la organización y equilibrio que los estados precedentes aprestaron o previnieron. Pero antes de seguir adelante, es bueno definir los conceptos de acomodación y asimilación de los que ya hemos hablado en el curso de esta obra, aunque sin precisar bien sus características. Ambas nociones han sido traídas a la Psicología desde la Biología, la acomodación como su nombre lo indica, se refiere a las acciones del organismo, con las cuales éste se amolda a los cuerpos externos, es decir, es la "modificación de los movimientos y del punto de vista propios, por los movimientos y posiciones exteriores" (99), mientras que la asimilación es la integración de los objetos dentro de los esquemas de acción del sujeto, o en otras palabras, una acción modificadora del organismo sobre el medio externo que depende de las conductas previamente tenidas ante ese ambiente, o en situaciones parecidas. Por último, los esquemas de acción no son otra cosa que conductas ordenadas o coordinadas que nacieron en la interacción con las cosas y que pueden repetirse cuando fenómenos similares se presentan nuevamente. Asimilación y acomodación en el período del pensamiento egocéntrico, estuvieron sujetas a un vaivén por el que unas veces la acomodación jugó el papel principal a costa de la asimilación, siendo entonces la conducta imitativa, mientras que en otras ocasiones fue la asimilación la que obtuvo la primacía y el comportamiento siguió los caminos del simbolismo lúdico, el cual entraña una deformación del ambiente. Imitación y juego se hicieron así mismo, sin una plena conciencia de que se copiaba por un lado, y sin percatarse que se deformaba por otro, ya que no existiendo una diferenciación entre el yo y los otros objetos del mundo, bien pobre era en verdad, el conocimiento que se tenía de las propias acciones.



El pensamiento operatorio formal no viene a ser más que la realización en abstracciones de los logros obtenidos en el nivel concreto. Es el equilibrio final en el que desembocan las estructuraciones cognoscitivas. Bajo el amparo de la lógica de proposiciones, se razona acerca del mundo, se establecen combinaciones ideales entre los fenómenos, se formulan teorías y se presentan hipótesis explicativas buscando comprender en toda su extensión y profundidad al universo. Además se reflexiona acerca de sí mismo y se posee una conciencia de las propias acciones (95, 96, 99). Los arreglos simbólicos buscan reflejar las condiciones de lo real, el criterio objetivo conduce las representaciones, mientras que la práctica, ejecutada conforme al modelo proporcionado por el pensamiento, fija la validez de dichos esquemas y da lugar a modificaciones en los mismos, fundadas en las diferencias que el actuar encontró en ellos.

En la aceptación de la lógica y en su misma formación, el medio social influyó en forma determinante. Las relaciones establecidas en los grupos, las tareas cooperativas, la convergencia y divergencia, sobre todo de los pensamientos, concedieron que se alcanzaran las descentraciones, naturales a la representación operatoria. Del individuo ignorante de sí, fijo en su enfoque particular, atento a los puntos de interés de la realidad objetiva que se asociaban a sus necesidades inmediatas, se pasa, gracias a la socialización, a la persona inmersa en las relaciones del grupo, libre de la atadura de su propio punto de vista, concededora de las distintas perspectivas y dispuesta a aceptar las diferencias en la visualización que tienen los otros de las cosas del ambiente. El darse cuenta de las discrepancias en los juicios sobre la realidad, encamina a la admisión de enfoques varios en el proceso del conocer. Coordinación y mo-

vilidad de las operaciones y capacidad para descentrar, son producto de la socialización del intelecto, a la vez que resultado del enriquecimiento de la experiencia particular. La lógica nace de esa matriz social, pero se impone igualmente a los individuos, desde el mundo de la relación entre los fenómenos y de su interacción con ellos.

El vivir dentro de un grupo libera al pensamiento, dado que permite la iniciación y el intercambio de representaciones, que por su carácter de construcción colectiva, se han desembarazado de las deformaciones que una centración exclusivista les había provocado. No obstante lo anterior, la pertenencia a la sociedad implica una sujeción a un modo de pensar, es decir, a una manera de representar y a una forma especial de ligar las simbolizaciones. Empuja además, a ciertas centraciones y obliga a aceptar un cuerpo normativo que señala los cánones que debe seguir el razonamiento. No aceptar esas reglas conlleva una exclusión del grupo, con todas las consecuencias que esto acarrea.

Ahora, ¿Qué pasos sigue la conceptualización? ¿cómo se llega a las representaciones abstractas propias del pensamiento operatorio? A un nivel puramente perceptivo encontramos las bases de la posterior clasificación conceptual. Los agrupamientos que en el dominio de las percepciones se hacen, vienen a ser un "proceso análogo" al de clasificar las cosas de acuerdo a sus características semejantes. Parece haber una tendencia innata a la organización que guía a esta clase de agrupamientos en las percepciones, en las cuales todo lo que posee alguna similitud, se ordena dentro de unidades más amplias (144). La tarea conceptualizadora parte de esta aptitud primaria culminando en la abstracta figuración de un objeto que se apoya en un signo verbal de naturaleza colectiva. Hemos visto que no es sino hasta la adolescencia cuando se alcanza

tal tipo de representación, los estudios de Rimat, así como las investigaciones de Piaget y de Vygotsky apoyan esa tesis. El autor mencionado al último (138), ha seguido los pasos que el niño da para formar un concepto. Su trabajo lo realizó continuando las inquisiciones previas de Ach, quien inventó un método que permite la asistencia al proceso en el que se produce el nacimiento del concepto; el método consiste en la utilización de palabras sin sentido para designar trozos de madera de cualidades distintas. Cada palabra se liga a dos atributos asociados, como grande y pesado, pequeño y ligero, así como otros, escribiéndose además, dicha palabra, en la parte inferior del objeto que los tiene. A la persona que ejecuta el experimento se le pide que reúna de acuerdo con sus semejanzas, los bloques, los cuales por otro lado, difieren en forma, color y peso; previo al cumplimiento de la tarea, existe un período de práctica que permite la familiarización con las figuras y la adquisición de los indicios que puedan surgir de la lectura de los nombres de los objetos. La manera como el sujeto se comporta y hace las agrupaciones, nos indica el modo como elaboró el concepto. Resultado de esta investigación fue el de que no basta con que se establezcan conexiones asociativas entre palabra y objeto para que se origine un concepto, pues el problema no se resuelve mecánicamente y con pasividad, el quehacer que lleva a la conceptualización es de índole creativa, por lo tanto, repetimos, no es suficiente con que se consolide una vinculación muy fuerte entre el nombre y el cuerpo que aquel designa. La palabra así asociada, como lo demostró Usnadze sirve para los fines comunicativos, pero su referencia es la de un ente particular y no la de una categoría abstracta, en la que el objeto es incluido dentro de una clase.

La investigación de Vygotsky se hizo con una prueba confeccionada por

Sakharov, que se diferenciaba de la elaborada por Ach, en que no se permitía al sujeto que volteara las figuras con antelación a la consigna, o sea, que el período de práctica había sido suprimido y además la situación problemática permanecía a todo lo largo de la realización del experimento, introduciéndose los indicios conforme el individuo los iba encontrando. Gracias a este instrumento de indagación, se supo que el niño en un principio, simplemente amontona objetos dispersos, reunidos porque se presentaron a su percepción en forma conjunta. El amontonamiento es inestable, pues ahora junta un grupo de objetos, mientras que después congrega una colección distinta. Sincretismo llamó Claparède a esta fusión de elementos heterogéneos que en el pensar infantil se produce y que tiene lugar debido a que en el conjunto, una relación azarosa se aprehendió. Por su parte, Vygotsky explica el sincretismo como nacido de un afán de conectar aunque sea con lazos subjetivos, las cosas cuyas relaciones verdaderas no se alcanzan a distinguir.

El amontonamiento sincrético se hace en tres fases, la más antigua genéticamente, es la que resulta del ensayo y el error. Por simple tanteo el niño va agregando objetos al montón y retirando los que se le dice que son inadecuados. La que le sigue es ya una agrupación sincrética en estricto sentido, pues se hace teniendo como apoyo una configuración perceptiva, una organización visual de las cosas, resultado de su contigüidad espacial o producto de la puesta en escena de una relación de tipo subjetivo adscrita al conjunto. En la última etapa se procede de grupos sincréticos ya formados para dar lugar a una reunión también de tipo sincrético.

Es digno de hacerse notar que muchas de las palabras del lenguaje de los primitivos, acusan este sincretismo. Por ejemplo, la expresión "tu ku éng" de

de los indios Bakairí del Brasil, significa un conjunto muy variado y distinto de colores, cada uno de los cuales por separado, es llamado de esa manera, la razón de que un mismo nombre se haya adscrito a cada uno de ellos a pesar de ser tan diferentes, es que un papagayo los tiene todos y a partir de esa configuración perceptual se agrupó gracias a una palabra, lo que inopinada y casualmente se encontró reunido.

En el proceso ascendente que lleva a la capacidad de conceptualización, otra etapa es la del "pensamiento en complejos" en la que los objetos se comienzan a reunir tomando en cuenta semejanzas que realmente tienen, pudiendo ser dicha similitud cualquiera que aparezca en el cuerpo escogido, los vínculos entre las cosas se establecen por lo tanto al azar, en la inmediata situación concreta, de ahí la insuficiencia de que adolece este tipo de pensamiento.

El "pensamiento en complejos" tiene asimismo varias fases, las cuales son: la de tipo asociativo, en la que los agrupamientos se hacen tomando en cuenta un rasgo saliente, común a los miembros del grupo, la llamada fase de colección, en que los objetos se juntan atendiendo a sus diferencias y a su posibilidad de complementarse, esa compilación se lleva a cabo teniendo como modelo las colecciones prácticas que se encuentran en la vida diaria, digamos el plato, el tenedor y el cuchillo, cuya asociación funcional sirve al niño como indicio, le da la clave para formar los grupos. Hay otro tipo que es el "complejo cadena", en el que la muestra sirve para que se hagan congregaciones asociativas múltiples, es decir, se empieza colectando de entre todos los objetos, aquellos que posean una característica igual a una de las tantas cualidades del objeto ejemplar, pero en un momento determinado una propiedad del nuevo objeto que se agrega, llama la atención y el agrupamiento se sigue entonces sobre

dicho fundamento, los cambios así realizados pueden continuarse, alcanzándose un surtido de cosas diferentes que es factible separar en pequeños grupos asociativos. Al decir de Vygotsky, esa cadena es la expresión típica del "pensamiento en complejos", en la cadena cada caso del complejo es integrado en el conjunto con todas sus características, como un individuo concreto y no como una especie de una clase general formada a partir de una cualidad abstraída. Semejante al "complejo cadena" es el "complejo difuso", en el que el encadenamiento no se realiza por grupos, sino por individuos o sea que cada cuerpo particular origina un cambio en el criterio de clasificación. En la etapa final del "pensamiento en complejos" se tiene el pseudo-concepto, que constituye la transición entre el agrupamiento en complejos y la verdadera actividad conceptualizadora. El pseudo-concepto es un conjunto de objetos reunidos a la manera del concepto, cuya asociación se hizo aceptando una simple regla de analogía perceptual de tipo concreto, sin que se hicieran verdaderas generalizaciones.

Las palabras infantiles, los semisignos de los que antes hablábamos, pueden explicarse por el pensamiento en complejos y las cadenas que en él se forman. Por ejemplo, un semisigno como "cua-cua" que sirve para referirse a los patos, al agua, a la leche, a las monedas y a los botones. Tan grande variedad de objetos nos extraña y a primera vista no acertamos a comprender las razones del niño por utilizar ese semisigno ante objetos de índole muy desigual. Un análisis detallado nos llevará a entender esos motivos. El pato fue visto en el agua, en virtud de esa imagen sincrética ambas cosas pueden ser designadas por la misma palabra. Pero el pato tiene ciertos atributos entre los que se cuentan el ser blanco, por eso la leche también es nombrada por idéntico semisigno. La forma del animal por otra parte, pareció ser semejante a la del águila que se

encuentra en las monedas, llámense por lo tanto dichos objetos, también "cua-cua" y por último, los botones, siendo redondos, merecen igualmente el semi-signo que se aplica a las monedas.

Objetos opuestos, si se siguen los procesos del "pensamiento en complejos" pueden denominarse en forma igual, de ahí el significado antitético de algunas palabras en las lenguas primitivas, en el egipcio antiguo por ejemplo, "ken" significa a la vez fuerte y débil, en latín "altus" es simultáneamente alto y profundo, o sin ir más lejos, en nuestro propio idioma, cima y sima tienen sentidos antagónicos (138 y también 38), por otra parte, esas antítesis en el sentido de una representación se vuelven a encontrar diariamente en los sueños (32). Esta última mención a los sueños nos lleva a afirmar que el pensamiento infantil no desaparece con la vida adulta, los procesos simbólicos de la infancia se mantienen y en casos especiales vuelven a surgir, determinando algunas de las aprehensiones que de los fenómenos que componen nuestro mundo se realizan.

Establecida pues, la secuencia genética que sigue el pensamiento, la cual va de lo concreto a lo abstracto, nos resta sólo fijar las peculiaridades del pensar adulto. Las que se refieren al pensamiento operatorio o realista ya fueron en parte determinadas, quedan entonces por tipificar las propias del pensamiento autístico, patrón este del pensar que se atiene a reglas formales diferentes.

La generalidad de los autores han aceptado que dos formas de pensamiento existen, una es dirigida, busca alcanzar un propósito y sigue un orden semejante al de las cosas que existen en la realidad exterior, es decir, las relaciones entre los símbolos son iguales al tipo especial de vinculación causal que se presenta en los fenómenos. Además dicho pensamiento se expresa mediante signos con valor comunicativo para otros. Las finalidades del pensamiento dirigido o

realista, operatorio como nosotros le llamamos, se encauzan hacia la conquista de la realidad por medio de la acción. El establecimiento de nexos entre los conceptos, la asociación en otras palabras, de las representaciones se hace, según cree Jung(61), de manera difícil y por un esfuerzo continuado del sujeto, aunque ciertamente dicha generalización no es del todo apropiada, ya que las combinaciones operatorias pueden llegar a realizarse sin esfuerzo alguno, Kubie (68), habla de dos tipos de procesos simbólicos, el uno es consciente, siendo su pretensión la de desentrañar la experiencia particular, o dicho en una forma más clara que evite equívocos, busca dotar a aquella de sentido, al abstraer las propiedades que le son más esenciales, cristalizándolas posteriormente en el signo lingüístico que les da permanencia; el otro tipo es inconsciente y en él se expresan procesos que en el singular lenguaje del autor que comentamos, son de autodecepción, ya que las satisfacciones que acarrear resultan ilusorias. El sueño pertenece a este último proceso simbólico, proceso al cual dedicaremos nuestro cuidado a partir de este momento, en virtud de que ya hablamos con cierta extensión, en otra parte, sobre el pensamiento operatorio (ver supra, pp. 77-79).

A los procesos simbólicos de este otro tipo, les designaremos con el nombre de autísticos, término usado por Bleuler (6) con el fin de denotar el carácter privado, así como el recogimiento sobre sí mismo, que implica las formas peculiares de pensamientos con que el esquizofrénico elude la realidad. Siendo el autismo no sólo exclusivo del pensar esquizofrénico, cabría muy bien que se aceptara el vocablo dereístico, también propuesto por el psiquiatra suizo del que hablamos, sin embargo, preferimos la denominación primera porque se refiere a un mundo individual, que en el ser humano normal sólo se alcanza después de un largo recorrido, iniciado en un período de falta de diferen-



ciación con el ambiente.

Piaget cree que con el autismo comienza el período de la actividad representativa egocéntrica, las simbolizaciones autísticas son "semejantes a sueños o sueños diurnos"\* , en ellas deseo y realidad se confunden, lo que es anhelado se obtiene a través del juego o en pseudoalucinaciones que proporcionan una satisfacción imaginada. La causalidad física es comprendida en términos de la creencia mágica de que nuestras apetencias dominan el mundo, tal estado de cosas impera en el pequeño infante hasta la edad en que aparecen los primeros "porqués", los cuales marcan el momento en que aparece la conciencia de que la realidad exterior se resiste a nuestras acciones. Entre autismo y pensamiento lógico, hay una etapa de transición, la del pensamiento egocéntrico que es el propio de toda la niñez; su prolongación en la edad adulta da lugar a la lógica egocéntrica, así como la extensión del autismo origina las simbolizaciones de los sueños y mitos. La lógica egocéntrica funciona de una manera intuitiva, sincrética, no se siguen en ella pasos deductivos, cayéndose en la conclusión tan luego como se tiene la premisa, esquemas visuales son utilizados para apoyar las inferencias que pueden extraerse cuando el problema se equipara a otro, llegándose a la conclusión mediante una analogía; por último, el razonamiento en su conjunto es influenciado por juicios de valor, es decir, consideraciones axiológicas llegan a conducir las cavilaciones de tipo egocéntrico. Como dice Piaget, estamos ante dos lógicas, la de la inteligencia "comunicativa" o sea la de las construcciones operatorias socializadas y la egocéntrica, más personal y privada, esto último hace incomunicables los pasos seguidos en sus razona-

---

\* Piaget, J., The Child's conception of Physical Causality, cit. por Rapaport en nota de página de "Organization and Pathology of Thought, ed., cit p.418.

mientos. Las conclusiones de ambas lógicas pueden ser semejantes, pues difieren más bien en los caminos que siguen para alcanzarlas\*.

Vygotsky (138) invirtió los términos de Piaget y puso al último al autismo, ya que éste implica un despego de la realidad que sólo puede ser alcanzado después de que la representación se ha constituido. Esto no quiere decir que neguemos la descripción que hace el autor ginebrino de las experiencias tempranas del infante, simplemente significa que les damos otro sentido. La sucesión que aquí se propone es la siguiente: Etapa prototáctica, en la cual la experiencia está compuesta por percepciones difusas ligadas a determinadas zonas de interacción y por "prehensiones" de los objetos en las que todavía no se logran las discriminaciones, en otras palabras, el mundo es recibido por la sensorialidad como un todo confuso, no permanente, indistinguible de los esquemas con los que el organismo reacciona a las propiedades de las cosas. Es la etapa del adualismo pleno y va desde el nacimiento hasta la aparición de los primeros semisignos.

Etapa paratáctica caracterizada por la presentación y uso del lenguaje. El universo del niño es distinto al del adulto, en el sentido que se vive en el ámbito de la concreción. Los objetos son los que se encuentran al alcance del pequeño, dominan su actuar, que se ve siempre coloreado por una afectividad impulsiva; las adaptaciones sufren la atracción gravitatoria de las cualidades que los cuerpos presentan con mayor evidencia y en torno a las mismas, no obstante que pudieran ser superficiales y darse en forma fortuita en el ente singular que se tiene ante la vista, se organiza la actividad comprensiva, entendien-

---

\* Piaget, J., La naissance de l'intelligence, cit. por Rapaport en nota de página de op. cit., pp. 157 y ss.

do por ésta, la función intelectual que hace encajar a los seres del ambiente en un todo regulado por los lazos que entre sus partes constituyentes se instauran. La comunicación con el adulto se logra por una mera coincidencia de los signos con los objetos a los cuales apuntan, ya que el niño no se refiere con su palabra a categorías organizadas de la experiencia, sino a objetos familiares que son concebidos no de una manera abstracta, sino en toda su riqueza de detalles, el niño habla de la silla que él posee y no de la clase de las sillas, el nombre con el que se refiere a ese objeto se le adhiere como otro de sus atributos. Finalmente podemos decir, que priva en esta fase del desarrollo el egocentrismo.

La etapa siguiente es la sintáctica, en la que las adaptaciones son las del pensamiento operatorio y el lenguaje adquiere su completa función comunicativa, las palabras son meros signos con los que anunciamos los objetos y tienen además, en términos de Sullivan, un significado consensualmente válido.

La última etapa es la autística que se empieza a formar ya en la época de la parataxis, pero se estatuye cabalmente en el momento en que aparecen las operaciones formales. La experiencia del autismo no es la del todo confuso del vivir prototáxico, sino la de la discriminada y diferenciable percepción de fenómenos que se presentan a la conciencia por intermedio de representantes o símbolos con los que se interpreta el universo de una manera muy personal, distinta a veces del pensar colectivo, o también es posible decir que los del pensamiento autista, son símbolos que se refieren a lo que de otra manera no hubiera podido ser aprehendido, ya que en el sujeto existen limitaciones que se lo impiden.

En fin, el pensamiento autístico es el de la ensoñación y la fantasía. Se di-

ce de él que no es dirigido (61), pero dicha aseveración no es correcta, ya que si bien su objetivo no es la acción sobre el mundo externo, sí se encauza a procurar satisfacciones, aún cuando éstas no sean reales sino imaginadas o incluso alucinadas. También es incorrecto señalar que su material sólo puede ser el del pasado, porque en ocasiones se orienta hacia el futuro preparando y anticipando lo que va a suceder, aunque de una manera no realística, ya que los carriles que sigue este pensamiento, son proporcionados por deseos que no aceptan otra regla que la del placer.

Las simbolizaciones autísticas parecen plasmarse de una manera espontánea, los motivos que detrás de ellas encontramos son de orden pulsional, pues el proceso primario es el único vigente o por lo menos el que tiene mayor preponderancia en las situaciones en las que este pensamiento aparece.

Leyes muy distintas a las de la lógica gobiernan al pensamiento autístico. Las asociaciones se realizan tomando en cuenta la simultaneidad en el tiempo de los fenómenos, su contigüidad espacial, o su comunidad en peculiaridades aparentes. Otras ligas son producto de una forzada relación establecida por necesidades de tipo afectivo.

Ajeno a la realidad, el autismo corre sin tropiezos hacia sus metas, que son las satisfacciones impulsivas, sin embargo, emplea materiales del mundo externo y los arregla en forma adecuada, cuando de esa manera logra más fácilmente sus propósitos (7). En otras palabras, en el autismo y eso también me hace pensar que es un proceso no tan primitivo como quieren los freudianos, las conexiones que contradicen a la posible consecución de lo que es ansiado, son inhibidas, mientras que se facilitan las que son acordes al anhelo. Como el principio de no contradicción ha sido excluído del autismo, los opuestos convi-

ven y satisfacciones incompatibles son alcanzadas a la vez. Los símbolos, lo habíamos visto antes, cuando hablábamos de los sueños, son superdeterminados, un proceso de condensación confluye en ellos y permite que representen al mismo tiempo ideas o impulsos varios. La temporalidad también ha sido suprimida, no existe el antes y el después, el presente se afirma con gran fuerza en tanto que los manejos simbólicos se realizan en un instante preciso y su realidad es tal, que las diferencias temporales llegan a desaparecer. Trataré de explicarme, lo que en un momento dado es objeto de operaciones autísticas cobra realidad, se hace actual, no importa que se trate de un fenómeno que acaeció en una época remota, o sea algo que todavía no ha ocurrido. La ordenación entre dichos sucesos, se hace además arbitrariamente, sin tomar en cuenta la secuencia temporal en que tuvieron o tendrían lugar.

Puesto que el pensamiento autístico busca satisfacciones ilusorias y olvida la realidad, es obvio que inhiba la acción motora. Mientras el pensamiento realista pretende modificar el ambiente para ganar la adaptación, el autismo se despreocupa de toda actividad, como señala Bleuler "una persona completamente inmersa en el pensamiento autístico aparece como apática y estuporosa". Existe además, una especie de interjuego entre las dos formas de pensamiento, cuando las consideraciones autísticas son olvidadas, el realismo se desarrolla con todo su vigor, por el contrario, en el momento en que se da amplia libertad al autismo, la realidad se ignora hasta un grado en el que la acción es detenida y la lógica apartada. Eso quiere decir que si las estructuras operatorias de la inteligencia de tipo sintáxico, por alguna razón se pierden o dificultan, o simplemente se debilitan, su lugar lo ocupa inmediatamente el autismo.

Fácil es constatar lo anterior, siempre que nos alejemos de la realidad, que

no estamos atentos a sus manifestaciones, como en el dormir o en el soñar diurno. impera el autismo, así también los experimentos de privación sensorial lo demuestran.

El pensamiento común y corriente está compuesto por una especie de mezcla de autismo y realismo, sin embargo, en la generalidad de los casos es el realismo el que prima, pero su posición prevalente la puede llegar a perder cuando la fuerza de un deseo aumenta, o cuando la realidad, por ser nueva e imprevista, no encaja en los esquemas lógicos, ni logra ser explicada por los patrones colectivos del pensamiento, entonces se necesita recurrir al autismo, para que éste ofrezca mediante analogías o simbolizaciones, una aclaración plausible que ofrezca cierta seguridad al individuo (7). Dicho de otra manera, las lagunas del conocimiento que no pueden llenarse por la lógica, son cegadas por consideraciones autísticas. Esto nos lleva a establecer la siguiente proporción: Entre mayor sea nuestro conocimiento, menor papel jugará el autismo en nuestras vidas.

El símbolo autístico guarda con lo que simboliza, una relación directa. Ese símbolo y no otro se escogió porque hay una conexión de semejanza entre la representación y lo representado, una necesidad interna los une y no una convención, como podría ser el caso del lenguaje, asimismo, hay una proclividad a los cuadros pictóricos en los símbolos del autismo, las cuales tienden a representarse plásticamente (32). Un símbolo es utilizado porque de otra manera el fenómeno no hubiera podido aprehenderse. Viene siendo entonces el símbolo una presentación deformada de algo que por otra parte se desconoce. Decimos que es deformada porque es una construcción que va muy de acuerdo con los deseos, habiéndosele dado además, una forma que no es la verdadera, en virtud de que para dicha forma original no existía ningún marco de referencia, en el cual pu-

diera ser admitida, por ello se le da una vestidura que le permite sea aceptada con facilidad. Pongamos un ejemplo: un deseo de muerte contrario a las normas aprobadas por un sujeto, es simbolizado en el sueño por un viaje de la persona cuyo deceso se quiere. Sin el ropaje simbólico el deseo nunca hubiera llegado a la conciencia. Ahora bien, sólo el desciframiento del símbolo permite al individuo que se dé cuenta de su deseo y para ello hace falta salir del autismo, alcanzar una actitud objetiva hacia los propios impulsos. Igual camino se sigue en los símbolos míticos. No existiendo un apoyo empírico para la causalidad, ésta es concebida a la manera autística, tomando como modelo nuestro actuar, así, son los dioses los que producen los fenómenos naturales, pero cuando el pensamiento operatorio fija las verdaderas causas, entonces el símbolo se extingue por sí solo.

Las simbolizaciones autísticas ordenan la realidad de acuerdo con nuestros deseos, volcado como se encuentra este pensamiento hacia nuestro mundo interno, obra como si el papel determinante en las causaciones fenoménicas lo tuvieran nuestros anhelos; se cree entonces que las operaciones simbólicas o los actos conducidos por la cosmovisión autística, tan teñida de subjetividad, son suficientes para regular los acontecimientos, por eso llamaremos indistintamente a tal tipo de pensamiento, unas veces mágico, otras autístico, en virtud de que la magia, esquema de acción que no hace deferencia alguna a la causalidad natural, envuelve al conjunto de ligazones simbólicas. Silberer (120) hace notar que este tipo de simbolizaciones se producen por insuficiencia aperceptiva, la cual se puede deber a dos causas, una de tipo intelectual y la otra provocada por los afectos. La primera origina los mitos, la segunda los sueños y síntomas neuróticos.

Para Silberer existen dos procesos de pensamiento, les da el nombre de procesos asociativos a los que nosotros consideramos como autísticos y les llama procesos aperceptivos a aquellos en los que una integración articulada de las distintas percepciones se produce, estos últimos serían los que en nuestro esquema corresponden a los patrones del pensamiento operatorio. En fin, nosotros diríamos, usando el lenguaje de Buytendijk (99), que existen dos actitudes ante la realidad, una pática que sería la autística o mágica, severamente influenciada por los afectos y una gnóstica, la del pensamiento racional, que se encuentra bajo el reino de la lógica.

Unas cuantas palabras diremos acerca del lenguaje, principalmente sobre su desarrollo, pues como decía Humboldt, el lenguaje sólo puede ser definido genéticamente (15). Sus albores en la ontogénesis ya fueron señalados, vamos entonces a marcar las etapas más generales de su evolución. Encontramos primero una divergencia evolutiva entre la semántica de la lengua y su aspecto exterior. Desde el punto de vista del significado, el lenguaje comienza en el niño con palabras que hacen referencia a situaciones totales, por ejemplo "mamá", no indica únicamente a la madre, sino que engloba a dicha persona a las satisfacciones que otorga, y a la conducta del infante ante su presencia, tanto como sus deseos y emociones. En la semántica del habla la meta es diferenciar el sentido único de la palabra. En forma esquemática, diríamos que su desarrollo va de la oración -que no otra cosa son las palabras primeras, sino una oración completa- a la palabra aislada. La génesis de los aspectos verbales externos, audibles, del lenguaje, se origina en la palabra y camina en dirección a las oraciones. El niño articula al principio una sola palabra, después es capaz de conectar dos o tres vocablos, sigue construyendo frases sencillas y acaba por último formando oraciones.



El lenguaje puede dividirse en dos clases: en habla para otros y lenguaje interiorizado. Más antiguas genéticamente, son las expresiones vocales para los demás. La palabra que anuncia o señala un fenómeno, va dirigida desde su nacimiento a otros. Aparece en situaciones sociales. No importa que en un principio no se tome como un signo, sino como parte de la cosa, su uso es el de la presentación a otra persona, de algo que es por nosotros experimentado. En cierta etapa del desarrollo el lenguaje, que por definición es social, se separa en dos grandes ramas: lenguaje comunicativo y lenguaje egocéntrico; finalmente el lenguaje egocéntrico que es habla para uno mismo, pierde su carácter vocal externo y se convierte en lenguaje interiorizado. Este lenguaje interiorizado auxilia tanto al autismo como al pensamiento lógico. Lenguaje interiorizado y egocéntrico sirven como guías de nuestras acciones. Los niños acompañan su actuar con una especie de monólogo o más bien por un falso diálogo y le llamamos así, porque no obstante que se dirige a otros, pues se expresa principalmente en situaciones de grupo, no tiene ningún cuidado por la comprensibilidad, ni se esmera por encontrar una exposición que sea entendida por los demás, queda entonces como un hablar consigo mismo que a medida que el niño se va desarrollando, se convierte en un monólogo, pues pasa a ser una descripción de sus actividades utilizada como un apoyo para la conducta que efectúa. La base de esto último nos la proporciona Vygotsky (138) quien descubrió que la proporción de lenguaje egocéntrico aumenta en los niños que se encaran a una dificultad. El monólogo se convierte después en lenguaje interiorizado, el cual tiene patrones completamente distintos a los del habla empleada para la comunicación, los principales de dichos patrones son: está compuesto por predicaciones, la sintaxis es abreviada, perdiéndose muchas de las ligas conjuntivas, al mismo tiem-

po, se observa que en las palabras que se utilizan predomina el sentido sobre la significación.

Sobre las predicaciones vamos en este momento a hacer una aclaración adicional. Es evidente que en este tipo de lenguaje no haga falta nombrar al sujeto y sea suficiente con calificarlo. Recuérdese por ejemplo lo que sucede cuando conversan dos personas que tienen largo tiempo de conocerse, existiendo además entre ellas compenetración, al hablar una a la otra les basta decir, por ejemplo, "dame" para que inmediatamente quien escucha proporcione el objeto deseado. No les es necesario a ninguna de las dos expresarse en una larga oración en la que se mencione en forma precisa lo que se quiere, lo mismo sucede con el lenguaje interiorizado. Quizá también la predominancia del sentido sobre el significado requiera una mayor explicación. La vamos a dar enseguida. Una palabra no sólo tiene un significado, adquiere multitud de ellos según el contexto en que se la emplee. "Dulce" tiene un sentido cuando estamos empeñados en una plática sobre comida y otro muy distinto cuando nos referimos al habitual modo de ser de una dama.

Habiendo ya señalado el desarrollo del pensamiento y el lenguaje en el individuo, indicaremos cuál es el devenir de las ideas en la conciencia. Schilder (116) indica que ese despliegue recuerda los pasos ontogénicos, es decir, que las fases preparatorias al acceso de una idea, las cuales van desde una vaga reminiscencia que es tenida en un principio y que no es de una cosa en especial, sino de objetos ligados a veces en forma arbitraria, hasta la aprehensión final del concepto, llevan una sucesión que es la misma que el pensamiento siguió en su proceso formativo desde la infancia a la edad adulta. Enfrentado el sujeto a la tarea de formular un pensamiento, comienza teniendo una imagen sin-

crética de un conjunto de cuerpos que se relacionan de manera lejana, o bien directamente, con la idea que se pretende abstraer, las cualidades de dichos objetos pertenecen a diferentes reinos sensoriales, el recuerdo de las sensaciones en ellos suscitadas aparece en una forma vaga e indistinta. Las cosas mencionadas van desfilando después una a una, asociadas entre sí por semejanzas de toda índole, algunas de carácter esencial, otras casuales, el hecho de que dos o varios objetos hayan aparecido juntos en el espacio o dentro de un continuo temporal, hace que se reúnan o se liguén en una serie asociativa, factores afectivos, también dan lugar a que tales vínculos se establezcan. Antes de que la idea final aparezca y en la medida en que el pensamiento en su desarrollo se va acercando a la aprehensión del concepto, se forman símbolos que lo anuncian, apareciendo en varias traducciones simbólicas la idea que se busca, hasta que por último surge con toda precisión en la conciencia, el pensamiento ya acabado, las representaciones plásticas, las imágenes de los pasos previos se pierden o diluyen, quedando tan sólo el concepto abstracto. El camino que se sigue empieza en lo indefinido y termina en la clara definición. Las asociaciones entre las imágenes que anteceden al concepto definitivamente formado, se establecen tanto por la subjetividad como por criterios objetivos, habiendo sido el estudio de los procesos asociativos el que nos dió ese conocimiento, principalmente mediante experimentos en los cuales las asociaciones se interrumpieron antes de llegar a la idea que se pretendía alcanzar. Toda esta serie de procesos se presentan en el individuo normal con tan gran rapidez, que muy difícilmente nos percatamos de su ocurrencia; sin embargo, detenido el avance, por no importa qué artificio, surgen en la conciencia los elementos previos, de los cuales no teníamos ninguna noticia. En los esquizofrénicos y en

los individuos afectados por una lesión en su sistema nervioso, eso es lo que sucede y el carácter extraño del pensamiento de uno, o la concreción del otro, se explica por una detención en el proceso del desarrollo conceptual.

Rapaport (108) señala que todo concepto tiene una esfera y un contenido. La esfera es el conjunto de objetos que guardan entre sí lazos de semejanza, el contenido, las propiedades comunes a dichos objetos. La conceptualización es, o un ampliar el radio de la esfera o un encontrar similitudes entre las cosas, ambas tareas pueden verse influenciadas por la afectividad, perturbadas por nuestras pulsiones, que actuarán empujando al sujeto a fijarse en los pasos con los que el desenvolvimiento de una idea comienza, o en otras palabras, interferirán con el libre curso de los procesos, gracias a los cuales se plasma o materializa un concepto. Formas aberrantes, clasificaciones ajenas a nuestro pensar lógico, se presentarán, y objeto de la conciencia será lo que antes no era sino una anticipación preparatoria, regida por intereses y deseos que fueron dominados por la aceptación de los requerimientos del medio natural y social. La sumisión a las exigencias de lo real y a las convenciones del grupo, hace que las fases con que se inicia un pensamiento sean desechadas, pero en los casos patológicos, o bajo la acción de las emociones, eso no sucede, aflorando entonces lo que hasta ese momento se tenía constreñido.

Las emociones también tienen una historia genética. De Saussure (18) habla de cuatro estadios en su desarrollo, el primero es el de la emotividad reaccional, en el que los afectos son desencadenados por los objetos de una manera directa, perdiéndose inmediatamente los tonos emotivos cuando desaparece el cuerpo que obró como agente causal, hay en consecuencia, una discontinuidad notoria entre los diversos estados afectivos. Puede decirse que es como si ex-

pulsiones esporádicas se produjeran, disparadas por las cosas con las que el niño se relaciona y que forman un todo indivisible con sus esquemas motores. Wallon (143) la llama etapa de la impulsividad motriz, porque la conducta infantil se expresa en forma de crisis motoras, con las que se reacciona a la espera o a la carencia del objeto satisfactor. Poco a poco el niño va encontrando en el medio, relaciones, la primera es la que une al grito con el que un estado de insatisfacción se anuncia, con el aplacamiento de las pulsiones por parte de la madre, una especie de comunión emocional entonces se establece; la difusa manifestación de una afectividad que poco se distingue de los datos externos, rodea al infante, háblase por ello de sincretismo subjetivo (94), al cual le sigue un estadio de "organización de mecanismos primarios de defensa", con cuya ayuda se ejerce una especie de dominio sobre emociones y mundo. Dos son los grupos de mecanismos utilizados, unos se dirigen a la consolidación y afirmación del "yo" y son: la introyección que termina convirtiéndose en identificación y la proyección que es la base de una posterior objetivación. Otros, restan fuerza al "yo", lo inhiben y traban en su desarrollo y son: la represión, el aislamiento y la regresión. De Saussure habla también de un mecanismo de aplazamiento que forma grupo con los procesos de limitación antes mencionados, como no es muy explícito en cuanto a las elucidaciones que el concepto requiere, nos obligamos a no ceder a la tentación de la crítica, para poder ser justos e imparciales, pero la primera idea que el término aplazamiento evoca en nosotros, es la del dominio de un impulso con el fin de detener su expresión en un momento determinado, haciéndole esperar hasta que condiciones más propicias se presenten, aplazar no connota suprimir, como es el caso de la represión, por eso nos extraña su inclusión entre los mecanismos valorados negativamente, sin embargo,

y como ya dijimos antes, preferimos por falta de un mayor número de datos, no ponderar críticamente lo apuntado al respecto por el autor de referencia. El período de "organización de los mecanismos primarios de defensa" se inicia hacia los dos años y termina, aproximadamente, a los cinco años de edad.

Se llega después al tercer estadio, que marca el tiempo en el que el complejo de Edipo se resuelve y las normas morales, el cuerpo de prohibiciones y el conjunto de interdictos de un grupo social se interiorizan y se forma el "superyo", según el esquema teórico psicoanalítico, por esta época también se toma conciencia de sí mismo y se sientan las bases para que aparezca el último estadio, en donde los afectos reciben la adecuada modulación social que la lógica les impone.

Odier (89,90), acomodándose al concepto Piagetiano de realismo\* traza el recorrido evolutivo de los afectos desde la etapa adualística hasta la conquista final del dualismo. El niño, desconociéndose como un ser aparte del medio, siente que sus emociones nacen y se producen como resultado de causas externas, es la presencia del objeto satisfactor la que las origina, el sentimiento se adhiere o pega a dicho objeto a la manera como el semisigno con que se revela el pre-concepto se confunde con la cosa o cosas que señala. Pre-afecto podría llamarse a dicho estado eufórico en que la satisfacción es ganada gracias al contacto con una difusa configuración objetiva, en la que se mezclan esquemas motores y sensaciones. Afectos negativos hay que no nacen de la percepción de un objeto, sino de su falta. Algo que pone en tela de juicio la idea de realismo, ya que entonces la emoción se siente no en el mundo exterior, pues no hay tal, sino

---

\*En realidad fue Luquet quien propuso tal término para designar la exteriorización infantil de lo subjetivo.

adentro, en el medio interno, Odier salva la contradicción que el fenómeno arroja a la teoría, hablando de que ante el "vacío" y empujado por el apremio de la necesidad insatisfecha, surge una desorganización efectiva, expresada en la pauta de la emoción de carácter negativo que es, por otra parte, el primer atisbo de la conciencia, es decir, la oposición del no-yo a los deseos del yo, plantea la primera dificultad adaptativa que conduce, si los obstáculos se renuevan en ocasiones subsiguientes, a progresivas tomas de conciencia de sí, que aparecen tras percatarse de la existencia del cuerpo cuyas características no asimilables a los esquemas de adaptación, impiden su inclusión en ellos. Pero el caer de golpe en el darse cuenta vago e impreciso de sí mismo, sólo se produce cuando no existe objeto, en la situación aquella en la que el cuerpo satisfactor desaparece, dejando al infante sumido en un afecto de valencia negativa, sin objeto. Spitz nos habla de una crisis que tiene lugar a los ocho meses y que es la del reconocimiento del extraño, el cual produce una emoción de naturaleza negativa que se atiene a la regla del realismo, pues el extraño percibido cuando no se encuentra el objeto satisfactor euforizante que es la madre, es concebido como causa de los afectos displacenteros. El extraño es víctima de una reificación, lo sentido interiormente se exterioriza y toma cuerpo en él. Aunque es, al mismo tiempo, agente de un cambio radical en el mundo del niño, el de los principios de la delimitación entre el yo y el no-yo, que cuando se alcanza totalmente en el dominio de las emociones, permite desvincularse de un sometimiento ciego al ambiente, considerado hasta ese momento como fuente de toda seguridad, de igual modo como en la primitiva etapa adualística era la madre quien proporcionaba esa seguridad y producía un estado de bienestar afectivo. Ahora con el advenimiento del dualismo, la seguridad proviene del interior y es el propio sujeto quien la

gana, sin depender de otro.

Las emociones que aquí nos interesan son las negativas y en particular la angustia. Freud\* dice de la angustia que es una sensación percibida por el "yo" ante un estado de peligro, es una reacción que se presentó originalmente en el momento del nacimiento cuando la intensa excitación recibida por el organismo al exponerse por primera vez a los estímulos ambientales, provocó un patrón de descarga que tenía por finalidad iniciar el ciclo respiratorio y apresurar la circulación sanguínea, para de esta manera asegurar la supervivencia. Dicho modelo primario de angustia se repite cada vez que un nuevo peligro, que entraña un aumento en la excitación, se presenta. Ese peligro es la ausencia de la madre que brinda satisfacción a todas las necesidades del sujeto. No siendo percibida la madre y elevada la magnitud de las pulsiones, el niño reacciona en idéntica forma a como lo hizo en la situación primordial de peligro. Su comportamiento en esa época pudo haber sido adecuado, porque de esa manera obligaba al ser que le cuidaba a que acudiera a proporcionarle lo que necesitaba, pero ante nuevas situaciones peligrosas, la pauta motora de la angustia resulta carente en absoluto de ajuste, deja de ser apropiada. A ojos de Freud las situaciones de peligro son todas aquellas que implican un alza en el monto de la excitación. Odiar reprocha a Freud el que vea en el niño la conciencia de un peligro, peligro que en verdad lo es para la visión del adulto, pero la criatura recién nacida que desconoce en realidad lo que es una situación peligrosa, no puede concebir el trauma del nacimiento y las posteriores separaciones de la madre como peligrosas. La crítica es hasta cierto punto injusta porque el creador del psicoanálisis se contenta con señalar como nódulo del peligro, el aumento de

---

\* Cfr. Freud, S., Inhibición, síntoma y angustia, en Obras Completas, ed. cit. pp. 1235-1275.



las excitaciones urgidas de una descarga. No obstante lo anterior, la explicación de Odier a la angustia resulta más adecuada, pues nos habla de que el generador de ese estado es la inseguridad acarreada por la ausencia o la inadecuación de la madre. En este punto sus explicaciones se unen a las de Sullivan (127) que ve en la ansiedad una pérdida del sentimiento de seguridad.

La angustia es una emoción sumamente perturbadora, ya vimos cómo los niños contagiados por la ansiedad de la madre detienen la conducta que manifestaban antes de desorganizarse sus pautas de adaptación. Presente la angustia, actuante tan aterradora emoción, las organizadas coordinaciones de los patrones adaptativos se rompen, se hace necesario entonces, volver a conductas más sencillas, responder al ambiente de una manera más simple.

Orden intelectual y afectivo caen en un estado en el que el imperio de la objetividad se ve trastornado y en su lugar la magia, el autismo, adquieren la preponderancia.

La inseguridad impulsora de angustia, lleva al pensamiento al plano mágica y a la emotividad al terreno de las reificaciones, es decir, de la exteriorización de los afectos (89).

La fisiología nos permite explicar lo que sucede cuando la angustia perturba las pautas de conducta. Gracias a las investigaciones que se han hecho en este terreno, podemos decir que los centros integradores de la experiencia arreglada conforme al orden del pensamiento operatorio, se encuentran en la neocorteza, mientras que el asiento de las emociones está a nivel límbico. La actividad de este sistema inhibe las más delicadas funciones de análisis y síntesis que permiten una conducta organizada de acuerdo con moldes de gran complejidad. Las respuestas inmediatas, simples, de naturaleza refleja, se produ-

cen por la acción de centros subcorticales, quedando como función de la neocorteza la discriminación estricta que permite, desde la formación de los reflejos condicionados, hasta las más altas contribuciones del pensamiento.

Gastaut y Rowland descubrieron que son distintos los patrones eléctricos que se registran en neocorteza por un lado, ante la actuación de estímulos que tienen carácter condicionante y por otro, cuando excitaciones incondicionadas se producen, estas últimas originan una respuesta primaria en el área de proyección cortical del receptor, mientras que los estímulos condicionantes dan lugar a dos formas de respuesta, una de tipo primario en la localización cortical específica a la modalidad sensorial de que se trate y otra secundaria en el área que corresponde al estímulo incondicionado.

En el hipocampo según Malcolm, no hay tal diferencia de respuestas, se supone entonces, que en las regiones límbicas y reticulares, ambos tipos de estimulaciones dan lugar a la misma suerte de respuesta. John, por ejemplo, encontró que en el condicionamiento de evitación en el gato, cuando el estímulo doloroso aparece junto al estímulo condicionante, una actividad en el hipocampo se producía, pero cuando el animal aprendía a evitar el estímulo gracias al condicionamiento, se hacía más visible la respuesta eléctrica en la corteza, mientras que en el hipocampo desaparecía y en el sistema reticular perdía acentuación. En otras palabras y como anota Bridger (9), cabe conjeturar que en la neocorteza se hace una distinción entre el fenómeno y sus señales, entre el símbolo y lo simbolizado, mientras que a la altura del sistema límbico, esta diferenciación no se produce.

Las emociones fuertes, entonces, producen una inhibición cortical. Como

Green y Arduini\* han demostrado en el conejo, los patrones eléctricos de la neocorteza y del hipocampo parecen presentar una relación opuesta, o sea que cuando se registra una descarga rápida en la neocorteza, en el hipocampo se observan ondas lentas y largas, mientras que aparecen ondas lentas a nivel cortical cuando el tipo de ondas del hipocampo es rápido. La implantación permanente en seres humanos de electrodos de registro y activación, nos ha permitido comprobar que las estructuras rinencefálicas se hallan entrañablemente ligadas a las emociones. Cuando a estos individuos se les pone a recordar sucesos de naturaleza altamente emotiva, se producen cambios eléctricos en la estructura olfatoria del cerebro, en el hipocampo, la amígdala y la región septal, los cuales cesan, por otra parte, cuando se enfrascan los dichos individuos en la resolución de un problema matemático, presentándose entonces, la actividad eléctrica en áreas de la neocorteza. En inhibiciones corticales producidas por drogas como la dietilamida del ácido lisérgico (LSD<sub>25</sub>) se verifica que al mismo tiempo se produce una activación de las vías aferentes de la región del hipocampo. La mezcalina administrada a ratas da lugar a que su conducta no muestre diferencia alguna ante la acción de estímulos de naturaleza condicionada o incondicionada. Un experimento de ese tipo llevado a cabo por Bridger y que posteriormente fue comprobado por Courvoisier y Sivadjian, sobre los efectos de las drogas alucinógenas en el condicionamiento, consistía en la aplicación de un choque eléctrico simultáneamente a la producción de un estímulo sonoro. El choque hacía que las ratas saltaran y se retorcieran de dolor, dando agudos chillidos. El sonido del timbre iniciaba, ya que el condicio-

---

\*Cfr. Magoun, H.W., Non-specific brain mechanisms, en Harlow, H.F., Biological and Biochemical bases of Behavior, The University of Wisconsin Press, Wisconsin, 1958. pp. 25-36.

namiento se había operado, una conducta de evitación, de escape a la excitación dolorosa pero, bajo los efectos de la mezcalina, las ratas se comportaban exactamente igual ante los dos tipos de excitaciones. La señal dejaba de serlo y originaba una reacción semejante a la que el estímulo doloroso provocaba. No había pues, diferenciación entre la señal y lo señalado. En lenguaje pavloviano se había pasado de la actividad del segundo sistema a la del primer sistema de señalización y por lo tanto, los fenómenos eran vividos en una relación inmediata, perdidas todas las mediaciones. La angustia esto es precisamente lo que hace, cambia el modo cognoscitivo de estructuración racional por la forma mágica, transmuta la aprehensión abstracta por la concreta, cambia la objetividad por el subjetivismo, troca la clara diferenciación de sí, por la imprecisión en los límites entre lo que corresponde al exterior y lo que es propio del interior. Desorganiza en fin, todo esquema coordinado de adaptación, sustituyéndolo por formas adaptativas más simples.

#### CAPITULO IV

Ante lo inusitado, lo extraño, lo peligroso, lo que se manifiesta como una fuerza plena, el hombre se ve embargado por un sentimiento de pavor, de azorro, víctima es de la angustia cuando lo prodigioso del fenómeno aparece turbando el monótono transcurrir de su vida cotidiana. El sobrecogimiento que le suspende, que le paraliza, al enfrentarse a lo otro, a lo que no es conocido y explicado por las categorías comunes del pensamiento, es la raíz de la vivencia religiosa (133).

Lo sagrado es entonces, al decir de Otto, "mysterium tremendum et fascinans", algo que pasma, que aterroriza, que aparece henchido de poder y por lo tanto, asombra y llena de temor, pero a la vez y en forma paradójica fascina. Quien vive lo otro, no puede permanecer sereno e impassible, sufre el embate de lo maravilloso, cuya fuerza y vigor anonadan, pero se ve al mismo tiempo fascinado por la extrañeza del fenómeno, se siente prendido, ligado, atraído, por lo extraordinario y raro de sus manifestaciones. Objeto de la religión no son las cosas con las que nos rodeamos en nuestro diario vivir, las cuales están incluidas dentro del actuar práctico que el grupo lleva a cabo con el fin de satisfacer sus necesidades, cuerpos manejables, elementos conocidos no caen en el grupo de lo sagrado, constituyen el mundo profano, el de la actividad carente de temores, aprendida en interacciones prácticas con el medio externo. Lo "numinoso", lo que ejerce una atracción irresistible a la vez que llena de miedo (113), lo que se apodera del individuo haciéndole víctima de su fuerza y otredad, obligándole a reverenciarle, forzándole a observar una conducta cui-

dadosa (60) a re-ligarse en fin a su poder, es la base sobre la que se asienta toda religión.

Se teme a las manifestaciones de fuerza a las "kratofanías" (25), a lo que por su carácter peligroso debe ser objeto de un especial cuidado. Lo que tiene un ser dinámico y potente ha sido siempre digno de veneración, de respeto.

La religión para Schleiermacher (123), es un depender de Dios, en términos de Guyau (110) es una "dependencia con respecto a voluntades que el hombre primitivo coloca en el universo", si quisiéramos ser más precisos, diríamos de manera muy general, que es un someterse a fuerzas extrañas y sobre todo un intento de explicar lo inexplicable, de aprehender lo que escapa al modo corriente de pensar, es en consecuencia, un verse turbado por lo que aparece como incomprendible, un ir y tropezar. No es una meditación desprendida, un cavilar sereno, es una reflexión comprometida, una disquisición que se ve empujada por la fuerza del objeto sobre el cual se discurre, un pensamiento profundamente penetrado del deseo de aclarar lo que se muestra oscuro, de hacer propio lo que parece ajeno.

El fenómeno religioso se descompone en dos fases, la primera, la angustia nacida del enfrentamiento con lo otro, la segunda, los intentos de dominar tan perturbador sentimiento, que asumen las formas de explicaciones de tipo mítico seguidas de alguna especie de acto cultural, pues no existe religión que no tenga al menos, una idea vaga de lo sagrado junto con su correspondiente expresión de culto (140).

Al origen de toda religión está la idea de potencia, de fuerza. Entre los melanesios encontramos el mana, que según Codrington (133), es algo que se expresa en la fuerza o capacidad de una cosa o individuo, pudiéndose transmi-

tir de un cuerpo a otro; la impresión de este autor de que se trata de algo sobrenatural, ha sido criticada por Lehmann, quien hace notar que el concepto de mana hace más bien referencia a lo que tiene vigor, capacidad; la crítica es correcta en tanto que lo sobrenatural es entendido como algo fuera de la naturaleza, como perteneciente a un reino distinto, pero deja de serlo si con ese término se pretende denotar lo extraño, lo que sobrepasa a las formas comunes con que los fenómenos tienen lugar. Un guerrero posee mana cuando sale victorioso en la guerra, pero lo pierde cuando es derrotado, la felicidad de una familia se debe a su mana, así como la riqueza de un individuo o su habilidad para tallar la madera.

Los marind-anim hablan de dema, que puede ser cualquier cosa extraña, distinguible por su fuerza o simplemente por su forma exterior, una piedra rara, un sujeto con un defecto físico. Los iroqueses tienen el orenda, Hewit hace ver que la concepción de la naturaleza de dichos indios estaba determinada por el orenda, cuyo impulso animaba a las cosas enfrentándolas entre sí. Para los sioux es el wakanda, que como dice Mc Gee (13) es usado lo mismo como adjetivo que como verbo o adverbio y a veces como sustantivo. Se atribuye el wakanda a todo lo extraordinario, siendo finalmente el "Gran Espíritu", el creador del mundo. Brinton señala que la expresión Wakanda es en un principio una interjección, de igual modo el manitu de los algonquinos o el mulungu de los bantues, empieza siendo una exclamación, algo que denota sorpresa, miedo. El manitu así como el wakanda se convierte en el Gran Manitu y el mulungu es un espíritu impersonal, al rastrear sus orígenes encontramos que eran meras interjecciones, pronunciadas ante objetos extraños y poderosos. Su evolución posterior concluyó en una especie de hipóstasis o reificación del miedo, naciendo

de esa manera un espíritu.

En hebreo "el" significa poder pero también dios, las deidades personales son "el'elim" y Jehová es "Elohim" plural de "eloah" que quiere decir el que se teme. Bien se ve entonces en este caso, por más que aquí la presentamos de una manera simplista, una trayectoria que va del puro concepto de fuerza a la abstracción de un dios único, pasando por el politeísmo implícito en la palabra Elohim (110). Una explicación dada en este momento, resultaría demasiado temprana, bástenos tan sólo apuntar una tendencia a la reificación, un impulso a fijar en el exterior las impresiones que el medio nos causa. El objeto extraño, lo otro, cuya presencia generó una emoción, pasa a ser una entidad dadora de fuerza, un espíritu poderoso que se encuentra en el mundo. La exclamación con que damos noticia de la presencia de algo peligroso o potente se convierte en el nombre de la deidad, suma de todo poder, se pasa de un adjetivo que califica las cosas imprevistas a un sustantivo que habla de una existencia real. Una emoción acompañada de vocalizaciones varias nos domina y perturba, el saber de la fuerza de una cosa es el primer paso para domeñarla o si se quiere eludirla y el tener el nombre de lo que le infunde poder a todo lo valioso, es el modo final como logramos propiciar su eficacia o participar de su energía. Abstractar el concepto fuerza de aquello que en un momento dado está alterando la regular sucesión de nuestros actos, no es posible, para hacerlo es necesario desprenderse de la situación inmediata, perturbadora, fuente continua de angustia y eso no lo permite lo otro, lo extraño, lo sagrado que nos atrae irresistiblemente.

A lo sagrado no puede uno acercarse libremente, tienen que tomarse ciertas precauciones, lo mejor es ni siquiera tocarlo, una cosa sagrada es tabú (tapui), palabra polinésica que significa aislado o prohibido. El gran poder con



que lo sagrado se manifiesta resulta peligroso para el individuo, es por ello que son tabuados los objetos o las zonas en las que un portentoso se manifiesta. Acercarse a lo sagrado es como llegar ante un cable de alta tensión, la potencia de ambos puede fulminar a quien los toca. Lo otro, no es sólo lo inmaculado, sino también lo que se halla mancillado, el tabú se impone con el fin de evitar que la impureza nos ensucie, tanto como para impedir que nosotros manchemos lo absolutamente limpio y sin mácula. La ambivalencia de los sentimientos que nacen en presencia de lo sagrado, es lo que determina el tabú, no obstante que un objeto nos espanta, lo ansiamos, por lo que es necesario poner freno a este anhelo con una prohibición.

Son objeto de un tabú los guerreros, cuyo poder se ha acumulado y están dispuesto a la guerra, o vienen victoriosos del combate; los extranjeros, hombres que no son de la propia tribu y entrañan por lo tanto un peligro, al recién llegado hay que tratarlo con precaución, no sea que su fuerza se lance en contra de nosotros, hay que saludarlo o sea propiciarlo; las mujeres menstruantes son también tabú, su estado es peligroso, lo mismo las parturientas que han demostrado su poder dando a luz un nuevo ser; los genitales, órganos de la procreación como son, están cargados de fuerza, deben por lo tanto ser cubiertos, protegidos; el rey, quien domina y gobierna a su pueblo, lleno como está de poder, es mejor evitarlo, a él sólo se puede acercarse un individuo común y corriente siguiendo un determinado número de ceremoniales, las cosas que él toca son también peligrosas, nadie puede usarlas, en Japón, por ejemplo, el Mikado comía en una vajilla especial que era destruída tan luego como el emperador terminaba de comer (30). Restos del temor reverente que se tenía al rey o al jefe en tiempos pretéritos, quedan en el ceremonial que se rinde a los actuales gobernantes,

o en el temor de las gentes sencillas cuando se dirigen a ellas.

No hay castigo para quien infringe un tabú, pues la fuerza de lo otro actuó sin intervención humana, en una forma inmediata, la mujer que habló a su esposo cuando estaba bajo el tabú de la guerra, murió apenas supo que había cometido tan nefando crimen (30). En este caso no había una intención de romper con el tabú y sin embargo la acción de lo poderoso no se dejó esperar, de la misma manera como Oza habiendo querido sostener el Arca de la Alianza, cuyo equilibrio hicieron que se perdiera los bueyes que tiraban del carro, al empezar a cocear, cayó inmediatamente muerto víctima del castigo de Dios, sin que le salvara el hecho de que su intención era evitar que el arca fuera profanada en el momento en que cayera al suelo\*.

Freud (37) piensa que la prohibición original del tabú se refería al incesto, que es el más antiguo de los interdictos. El tabú lo que buscaba en un principio era evitar las relaciones sexuales de un hijo con su madre, o el comercio carnal entre hermanos, tales prácticas eran vedadas y se les oponía una fuerza tan grande, porque ha sido deseo de todos los humanos dirigir sus apetitos de orden sexual a dichas figuras, por ser las más cercanas, las que a primera vista parecen más accesibles, siendo la madre en particular la que está más próxima y la que en virtud de dicha relación, constituye siempre el primer objeto de amor y es por lo tanto visualizada por el niño, como aquella que otorga satisfacción a todos los deseos y necesidades. La prohibición del incesto fue alzada por el padre contra el hijo, las razones que le empujaron a levantarla, tienen su raíz en el innato egoísmo del hombre por el cual quiere para sí, los ma-

---

\*Sagrada Biblia, 1 Samuel 6, Editorial Apostolado de la Buena Prensa, Madrid, 1958.

vores beneficios y evita compartirlos con otros ante el temor de perderlos.

La anterior especulación freudiana, bien podría explicar el tabú del incesto, pero las prohibiciones establecidas en relación con cosas y zonas determinadas, así como con los guerreros y reyes sujetos a un interdicto, quedan sin ser dilucidadas. El sabio de Viena, sin embargo, tomando como modelo la conducta de los neuróticos obsesivo-compulsivos, encuentra que un mecanismo de desplazamiento es el que llevó a los antiguos a evitar zonas u objetos, que habiéndose encontrado en un principio ligadas a una situación en la que el peligro de un incesto se recrudecía, vinieron a significar después, por los caminos de la asociación, una circunstancia tentadora, un recuerdo que evoca el deseo fuertemente reprimido. Una dirección análoga se encuentra en el tabú que limita las relaciones con la suegra, antecedente del actual recelo que el marido tiene hacia la madre de su esposa. En este caso también la suegra recuerda a la propia progenitora y aviva el deseo del incesto, para defenderse, se hace necesario disminuir el número de acercamientos o en el caso de nuestra sociedad en la que el tabú ha perdido su vigencia, teñir las relaciones de cierto grado de hostilidad. Según Freud, los guerreros y reyes han sido tabuados porque despiertan sentimientos ambivalentes, por un lado de admiración y respeto, por el otro de envidia y odio, todas las restricciones que el tabú les impone, no son otra cosa que los medios de que el primitivo se vale para dejar satisfechos sus deseos hostiles, ya que la vida del soberano o el guerrero se ve sujeta a un sinnúmero de impedimentos que la hacen extremadamente difícil y pesada. La solicitud que se tiene para dichos personajes expresa más que un afectuoso cuidado, un intento de ahogar con el cariño sin medida, intensos sentimientos de tendencia contraria, como son el odio y la hostilidad. El temor a los muertos nace también

de esa actitud ambivalente, complicada por la utilización de un nuevo mecanismo, el de la proyección. Ante la muerte de un ser querido un movimiento natural hace que la persona que resiente la pérdida se vea sumida en el dolor, pero además el hecho de que alguna vez, no importa en qué momento, la persona cuyo deceso ahora se siente, haya provocado algún sentimiento de enemistad al frustrar algún anhelo, motivando por eso mismo una corriente agresiva que muy bien pudo desembocar en el deseo de dañar o incluso matar a quien impidió la satisfacción de esas apremiantes necesidades, da lugar a que la muerte real deje complacidos los mencionados deseos, y de igual modo produce una exteriorización de los sentimientos hostiles antes abrigados, con el objeto de librarse de la idea de una posible culpa en la defunción recién acaecida. La hostilidad se fija entonces en el muerto y todos los tabús que se refieren al trato con los difuntos, lo único que buscan es defenderse de los designios malévolos que los muertos guardan contra los vivos. No es la persona que subsiste la que se regocija por el fallecimiento, es el occiso quien encontraría un gran deleite, si hace sufrir al que todavía conserva la vida. Lo que vemos aquí es un trabajo defensivo que tiene por fin, evitar la idea de culpa, pues si se acepta que en una cierta ocasión se deseó la muerte del ser querido, una responsabilidad nos alcanza ahora que efectivamente sucedió lo que anhelábamos, para evitarlo, todo el resentimiento, la hostilidad que teníamos se proyecta en el muerto, que se ve de ese modo animado por impulsos maléficos contra los cuales el tabú opone una defensa.

La explicación anterior nos parece sugestiva en cuanto al incesto, es digno de notar que la palabra malgache que corresponde a tabú es "fady, faly" que quiere decir incestuoso, prohibido o sagrado, también "loza" en esa lengua significa tanto incesto como una calamidad o un prodigio (25). Pero los intentos de

aclarar el tabú que interfiere las relaciones directas con los reyes y guerreros, son intelectualistas en demasía y por lo tanto inadecuados.

El tabú va paso a paso convirtiéndose en observancia, es decir, las prohibiciones en el trato con lo sagrado, llevan al individuo a sujetarse a un conjunto de reglas, a someterse a un código que deviene en leyes seculares o se formaliza en religión. "Religio" en latín es veneración o lugar sagrado, "relegere" es cuidado, observancia. El "homo neglegens" ha cedido el paso al "homo religiosus", atento siempre a la divinidad, solícito en lo que se refiere a su cuidado. Al temor, al miedo que lo "otro" provoca, sucede la sujeción a un cuerpo de preceptos que fijan el tipo de relaciones que pueden y deben establecerse con lo sagrado (110, 133).

Ahora bien, las cosas con valor no sólo deben ser evitadas, sino también aprovechadas, sus virtudes pueden utilizarse, si una espina nos hiere, la herida es causada porque ese objeto agudo tiene poder, tomemos pues la espina, si la guardamos, parte de su fuerza pasará a nosotros. Tal es el razonamiento de quien reconoce la eficacia de los fetiches. "Feitiço" en portugués quiere decir artificial, se deriva del latín "factituis" que significa fabricado. El término fue introducido por De Brosses tomado de los navegantes portugueses quienes en sus expediciones al Africa, habían encontrado que los Negros mostraban tener fe en pequeños objetos, hechos o adornados por sus manos, por ejemplo, entre los congolese, un saco de arena, ornado con plumas y cuernos, al que le dan por nombre Kosi, ejerce su influencia sobre la lluvia y facilita gracias a su poder la pesca y la navegación(87). En la actualidad la acepción del vocablo ha sufrido una ampliación que le permite abarcar toda clase de cosas naturales o artificiales que reciben veneración, dado que tienen propiedades maravillosas.

Las armas y los instrumentos de trabajo son, entre los objetos artificiales los que tienen mayor fuerza, su eficacia ha sido demostrada en la lucha y en la labor cotidiana. La maza poderosa en el combate terminó convirtiéndose en el cetro, símbolo del poder del monarca, aunque antes de llegar a tener ese carácter, era en verdad un receptáculo de fuerza, sí, no, como explicaríamos, digamos, la veneración de los griegos por el cetro de Agamenón en Queronea(133), por otro lado, el dominio de las herramientas da una condición especial a los que las utilizan, el trabajo de los herreros fue por mucho tiempo considerado como sagrado, la albañilería desembocó en una especie de religión laica dentro de la oculta simbología francmasónica. Reminiscencias del fetichismo las encontramos hoy en las pequeñas piezas de adorno que llevan las mujeres o los hombres, en las reliquias conservadas por las personas piadosas, o en la gran cantidad de amuletos en los que depositan su confianza los simples.

Si cosas o lugares y lo mismo las personas son portadoras de poder, con facilidad puede suponerse que en los animales también aparezcan todas aquellas cualidades que hacen al hombre dar fe de que se enfrentan a algo extraordinario, por lo tanto, reciben igualmente adoración y son motivo de prescripciones. Múltiples tabús fijan cuál debe ser la atención que es necesario proporcionarles, entre esas prohibiciones se encuentra la de no matarlos ni comer su carne. O en otras palabras, reconocida la potencia de un animal, de inmediato se declara un interdicto que va a impedir se le haga cualquier clase de daño y que se utilice además, su carne como alimento. Nos encontramos aquí ante una costumbre bastante generalizada que recibe el nombre de totemismo, palabra derivada de la lengua Ojibwa, hablada por los algonquinos de los Grandes Lagos de la América del Norte, "ototeman" en esa lengua quiere decir "él es de mi

parentela" indicándose con dicho término la pertenencia a un determinado clan (71). El totemismo, entonces, según Rivers consta de tres elementos: uno social que consiste en toda esa suerte de asociaciones que se establecen entre un grupo de carácter exógamo con una especie ya sea de animales o de vegetales e incluso con objetos inanimados, de dichas especies, el grupo pretende, por otra parte, provenir. Esta filiación y las relaciones de parentesco que de la misma se extraen, constituyen el elemento psicológico, finalmente, el elemento ritual lo componen todas las muestras de respeto que se deben al animal u objeto totémico, así como las prohibiciones a las que es necesario atender en su trato. Piddington, sin embargo, se pronuncia contra todo intento de definir el totemismo, ya que el análisis de las explicaciones existentes, nos lleva a concluir que resultan o demasiado estrechas y no abarcan sistemas que han sido siempre considerados como totémicos, o son tan amplias que incluyen todo tipo de fenómenos. No obstante esos reparos, opuestos a las tentativas de unificar al totemismo, nosotros lo estudiaremos aquí, aceptándolo si se quiere como una forma de organización social que presupone ligas u asociaciones del grupo con especies de animales a las que se les dedica un especial cuidado. Son varias las interpretaciones que los estudiosos han formulado con el propósito de comprender el totemismo. Destacan entre otras, las que a continuación comentamos.

Frazer en una de sus teorías lo explica todo por la creencia en "un alma exterior" confiada a la protección de un animal, lo cual hace al hombre invulnerable, pues al no residir su alma en su cuerpo, ningún peligro le atemoriza. Velar por la seguridad del animal que protege al alma es una obligación que surge en consecuencia, dado que cualquier daño de que el animal resulte víctima, re-

percutirá en el individuo. Frazer por sí mismo abandonó esa teoría tras conocer una serie de observaciones de Spencer y Gillen, realizadas sobre las costumbres de la tribu arunta de Australia Central. Los arunta tienen una ceremonia que se llama "intichiuma", con la que pretenden mediante técnicas de tipo mágico, asegurar la conservación y multiplicación del objeto totémico. A la luz de esa ceremonia el totemismo quedaría explicado teniendo una base económica (54), los clanes de las tribus especializados en determinada actividad, aseguraban su supervivencia en un intercambio de comestibles. La comida del propio totem, si bien en un principio se realizaba sin limitaciones, terminó restringiéndose, cuando se observó que el animal no se alimentaba de miembros de su misma especie, el único alimento aprobado entonces, era el que proporcionaban los otros clanes. De esta manera el totemismo no resulta otra cosa que el conjunto de creencias y técnicas rituales con las que una vasta comunidad de consumo, procura dar significado a las actividades destinadas a asegurar su subsistencia. Haddon (37) propone una teoría semejante a la de Frazer en la que se supone que la especialización de una tribu en la caza de un animal específico, había originado que los otros conglomerados humanos con los cuales comerciaba, le conocieran con el nombre de la bestia que constituía la fuente de su alimentación y el centro de sus tareas prácticas, todo ello desembocaba en una respetuosa veneración que poco a poco iba naciendo frente a ese animal y que, se transformaba con el tiempo, en una serie de ideas que hacían del ser, objeto de la caza, el antepasado común y por lo tanto, se terminaba por prohibir su carne. Los totems inanimados, al decir de Lucien Henry (54), nacen del desarrollo de la sociedad y de la aparición de técnicas más avanzadas de trabajo que no se limitan a la simple cacería. Todo aquello sobre lo que gira la



economía de un grupo, es susceptible de convertirse en un totem, para el autor que comentamos.

Frazer tiene una nueva interpretación del totemismo que se basa en la ignorancia de la paternidad fisiológica, presente también entre los arunta, quienes adscriben un totem al niño, apoyándose en las indicaciones que da la madre respecto al lugar en el que cree que su hijo fue concebido. En otras palabras, los espíritus de los muertos esperan en ciertos lugares, ligándose a determinados objetos, plantas o animales; a las mujeres, para introducirse en ellas y renacer en la forma de un nuevo ser, es por esa razón por la que el hombre no como su totem, porque se comería a sí mismo, empero, en ciertas ocasiones, cuando la vitalidad del individuo parece decrecer, hace falta que coma su propia sustancia y adquiere nuevamente el vigor perdido, quedando así explicados tanto las prohibiciones como los rituales totémicos (37).

Durkheim dice que el totemismo surgió del afán de las tribus de asignarse un emblema que las distinguiera de los otros grupos con los que se ponían en contacto, el emblema es un objeto representativo del clan y tiene por fin hacer más fuerte la cohesión que existe entre los miembros de una sociedad, trabados entre sí por vínculos individuales, al dar una representación colectiva a tales sentimientos y unificar las emociones de una persona respecto a su grupo, centrándolas enrededor de un signo colectivo que empieza siendo arbitrario, es decir, en sus principios no hace referencia a nada exterior, pero termina representando a un animal por el posible parecido que con él se le encuentra, alcanzándose de dicho modo la compleja profusión de prohibiciones y rituales que son característicos del fenómeno totémico cuando el sentimiento que carga el emblema se sacraliza.

Malinowski por su lado, ve en el totemismo un producto del interés que el animal produce en el hombre, en virtud de que con su carne sacia sus apetitos. La identificación del hombre con la bestia se hace en razón a sus afinidades, o sea a la vista de aquellas de sus cualidades que ambos comparten, características que además en el animal parecen encontrarse magnificadas, así puede saltar o nadar o correr con una rapidez que está fuera de los alcances del ser humano, lo cual motiva el respeto que se le tiene, también puede llegar a volar cosa que resulta imposible para el ser humano, pero además si posee atributos que son igualmente propios del hombre, existe una comunidad entre ellos, por ende, el poder de multiplicar y el deber de defender cierta especie de animales queda en manos del clan que reclama para sí tener lazos de parentesco con dicho género de seres vivos. Resumiendo, el totem nace de las relaciones que el hombre establece con seres que tiene una naturaleza comestible, o que poseen características tales que infunden admiración o terror, a partir de los lazos que con el animal se establecen y dado que existe una situación de dependencia entre el clan y especie comestible, se determina una filiación por la que el totem se constituye en antepasado del grupo, las ceremonias rituales de carácter mágico que buscan propagar la especie y las prohibiciones en relación con su trato, son formas de dominar la ansiedad que surge cuando el hombre se compromete en tareas que no son predecibles (71), pues como afirma Malinowski, los rituales mágicos sólo se utilizan en situaciones en las que por la carencia de una tecnología adecuada y de un conocimiento profundo del fenómeno, existe incertidumbre en relación con los resultados de nuestras acciones (75).

Encontramos en Radcliffe-Brown afirmaciones que derivan el fenómeno totémico, también del interés del hombre por aquello que en su realidad le cau-

sa satisfacción, originando bienestar y proporcionando seguridad a su grupo, lo cual casi siempre conduce a una actitud ritual ante lo que es fuente de sus complacencias y de su tranquilidad.

Levi-Strauss hace del totemismo un sistema clasificador, apoyándose para ello en las consideraciones de Evans-Pritchard, quien en los totems de la Nuers no ve ningún origen basado en factores utilitarios, pues los animales que son de mayor utilidad para ellos son ajenos a toda clase de actos rituales, así mismo, una nueva formulación del problema totémico llevada a cabo por Radcliffe-Brown, que descubre en la concepción primitiva del universo animal "relaciones sociales como las que prevalecen en la sociedad de los hombres"\* permite a Levi-Strauss encontrar en las parejas de contrarios, en los animales opuestos con que se distinguen diversos clanes, formas de pensamiento, relaciones en las que priva el intelecto, el totem según este autor, es un mero subterfugio para pensar, sirve de apoyo a las abstracciones, porque reconocer un animal es clasificarlo en el género al que pertenece. La observación de otro hombre no permite ese tipo de generalizaciones, cuando se reconoce un individuo empieza uno a dar cuenta, a hacer relación; de las características que lo diferencian de otros, cosa que no sucede con el animal, pues su reconocimiento lleva a enlistar todas las semejanzas que tiene con otros de su misma especie. El totemismo así, aún cuando nosotros vamos un poco más allá de lo expresado por Levi-Strauss, se convierte en una explicación simbólica de una realidad social (71).

Freud asocia el totemismo a la exogamia y a la prohibición del incesto. Aceptando los supuestos de Atkinson de que el hombre primitivo vivió en pequeñas hordas compuestas por un varón fuerte y vigoroso que se rodeaba de

un grupo de mujeres a las que guardaba celosamente de los deseos sexuales de los hombres más jóvenes o débiles que él, impidiéndoles tener relaciones con ellas, a semejanza de los gorilas en los que un macho posee un grupo de hembras que conserva para sí, luchando contra todo aquel que quiera tomarlas, se llega a una hipótesis que retrotrae el totemismo al parricidio, es decir, los jóvenes varones de un grupo determinado, celosos de su padre quien no les permite tener relaciones sexuales con sus mujeres, demasiado débiles individualmente para oponerse a las prohibiciones del más fuerte, deciden unir sus esfuerzos y asesinan a quien se interpone con sus deseos, eso mismo sucede entre los gorilas, la posesión de las hembras sólo se logra tras vencer al macho más fuerte, pero en el caso de los hombres, existiendo una ambivalencia de sentimientos de los hijos respecto al padre, ya que por un lado se le admira y quiere y por otro se le envidia y odia, el parricidio condujo al engrandecimiento de la figura paterna que se transformó en un animal con el objeto de olvidar el crimen, que además, es conmemorado regularmente en una comida sacrificial que recuerda al festín que siguió al asesinato y en el que los hijos, deseosos de procurarse la fuerza del padre, comieron de su carne y bebieron de su sangre. El totem representa al padre muerto, es un símbolo. Hubo que recurrir al simbolismo porque el recuerdo del asesinato turbaba la conciencia de los hijos, quienes temerosos de la fuerza de su progenitor, le honran y veneran en la forma de un animal que anuncia las cualidades del difunto, pero esconde por otra parte, su verdadera personalidad. La rememoración del parricidio se realiza, porque de ese modo nuevamente adquieren los que consumieron el asesinato, el mismo sentimiento de exaltación y poderío que aquella vez conquistaron. Tal finalidad tiene igualmente la comida totémica, hacer renacer las fuerzas perdidas, adquirir

el vigor del antepasadocomún. El crimen además, no rindió los frutos que los hijos deseaban, las prerrogativas del padre ninguno las adquirió, quizá temerosos de la venganza del hombre asesinado no se atrevieron a llevar a cabo el incesto, a tener esás relaciones sexuales con la madre y hermanas que tanto anhelaban y que al fin y al cabo habían sido el motivo de su asociación y el objeto de su homicidio, quizá comprendieron que ninguno de los hermanos era lo suficientemente fuerte para imponerse a los demás y que la lucha fratricida hubiera resultado inútil, el caso es que renunciaron a lo que un principio se consideró como el botín, y ante la aprensión de que sus propios hijos se fueran alzar contra ellos por idénticas razones, reforzaron la prohibición del incesto, alcanzando ahora a ellos mismos el interdicto por lo que se refiere a la madre y a las hermanas (37)

Freud encuentra en el totemismo el origen de la religión, acepta incluso la salvedad de que si sus explicaciones son plausibles, sólo sirven para esclarecer las religiones patriarcales, pero de todos modos la hipótesis que formula no deja de ser sugestiva. Como apoyo a la presunción psicoanalítica mencionaremos tan sólo un hallazgo de Firth (71), quien encuentra en Tikopia, en la Polinesia, formas de totemismo en las que la prohibición de matar al animal que representa al clan, se limita a los hijos mayores. No creo que sea necesario ahondar mucho para descubrir las razones de esa negativa opuesta a los hijos mayores de hacer algo que a los demás se les permite.

Salomon Reinach (110) decía de los mitos en los que el Dios se transforma en animal, que estaban contados al revés, la misma afirmación se encuentra en el espíritu de Freud en el momento en que lleva el totem a convertirse en dios bajo una figura humana. Se desanda el camino que va del hombre al animal

cuando la hostilidad que provocó el asesinato del padre, va haciéndose cada vez más débil con el transcurso del tiempo y como resultado de ello, se empieza a dejar que su figura adquiera cada vez un mayor número de rasgos ideales. Dios en un buen número de culturas no es más que un padre idealizado hecho a la imagen y semejanza de los hombres. No obstante que las religiones más avanzadas hace mucho que se separaron del totemismo, todavía quedan en sus mitos y ritos, reminiscencias de esa primera etapa por la que pasaron, por ejemplo, el mito de la muerte de Cristo y el rito sacrificial de la misa, son explicadas según Freud (37), por aquel suceso que tuvo lugar en el principio de los tiempos y cuya culpa carga la humanidad entera, no siendo redimida sino por la muerte del hijo de Dios en la cruz. Esa culpa, el pecado original, en el mito cristiano, es una falta contra Dios Padre, su gravedad es tanta, que requiere de una muerte para expiarla, si aplicamos la ley de Talión en la que una muerte sólo puede ser redimida por otra, nos encontramos que el sentido del mito se hace claro, el sacrificio de Cristo redime al género humano de un pecado, que no es otro que el parricidio, pero la muerte del hijo no sólo nos salva del pecado, sino que también nos identifica con el Padre, el hijo convertido en Dios, uno con Dios, es comido por los hermanos en un rito que conmemora su muerte. La manducación de la divinidad, presente en muchas religiones, asume en el catolicismo la forma incruenta de la comunión, en las especies de pan y de vino, el modo simbólico como se realiza, si se quiere, es más elevado, pero el sentido sigue siendo el mismo que animaba a los miembros del clan cuando comían la carne y bebían la sangre de su totem.

No importa cuán tentadora sea la especulación freudiana, quedémonos con los hechos. En el totemismo asistimos a una serie de prohibiciones que regu-

gulan el trato con el animal considerado como el antepasado de la tribu, todas ellas; es posible referirlas al miedo y al asombro que dicho ser causa en el hombre; la filiación, la ascendencia del totem, puede ser explicada al modo de Malinowski, por las relaciones que el grupo establece con la especie y que están marcadas con el sello de la subordinación, o en otras palabras, el clan dependió desde el punto de vista alimenticio y en un principio de su totem, de ahí que se le consideró de la misma manera como se concibe a los progenitores, por otro lado, no podemos aceptar con Levi-Strauss que sólo intervengan factores cognoscitivos en este fenómeno, los admitimos sobrepasando un poco su pensamiento al indicar que son traducciones simbólicas de una realidad social no fácilmente aprensible, pero también envolvemos elementos emotivos y en particular a la ansiedad, determinando interpretaciones que siguen las rutas de un simbolismo que se encuentra preñado del deseo de reasegurar al individuo, aun cuando para lograrlo sea necesario desatenderse de la realidad, por lo tanto, las explicaciones totémicas y en general toda explicación de tipo religioso tienen un carácter ilusorio.

Freud (35) había ya descubierto ese carácter en las ideas religiosas, en sus propias palabras señalaremos que "no son precipitados de la experiencia ni conclusiones del pensamiento: son ilusiones, realizaciones de los deseos más antiguos y apremiantes de la Humanidad". Su ser ilusorio radica en el hecho de que descuidan lo real, impulsadas en su génesis por los deseos. El mundo religioso es una imagen del universo en la que las concatenaciones verdaderas entre los fenómenos, han sido sustituidas por vínculos ideales, establecidos por el ansia de encontrar seguridad, la religión es un reflejo falso de la naturaleza y de la sociedad, construído con el objeto de controlar fuerzas que están más

allá de las capacidades que tiene el hombre para dominarlas, porque carece de medios técnicos para lograrlo y debido también, a que desconoce el sentido natural que anima su ocurrencia (54).

Como dice Marx (78) con gran profundidad "la religión es solamente el sol ilusorio que gira alrededor del hombre mientras éste no gira en derredor de sí mismo" o también, "es la conciencia de sí mismo y el sentimiento de sí mismo del hombre que aún no se ha encontrado o que ya ha vuelto a perderse... la realización fantástica de la esencia humana, porque la esencia humana carece de realidad verdadera". (ibid.)

Es la religiosa una explicación que se da ante aquello que escapa a la comprensión y que por lo tanto permanece siendo ajeno al ser humano. Los esquemas intelectivos de tipo religioso adquieren una forma mítica cuya construcción es resultado de la actividad del pensamiento mágico o autístico.

Los mitos son producciones semejantes al sueño, en ellos se realizan los deseos, no ya del individuo como es el caso de las elaboraciones oníricas, sino que por ese medio se plasman los anhelos del grupo, los cuales no han encontrado satisfacción en el vivir cotidiano, debido a que el quehacer colectivo está limitado por técnicas insuficientes o por relaciones inadecuadas.

El pensamiento hacedor de mitos no es un pensar extraño al hombre de nuestra cultura, no es la prelógica que Levy-Bruhl creyó distinguir en el hombre primitivo, pues el salvaje aún cuando posea conceptos de menor extensión que el civilizado, no por eso deja de hacer abstracciones y de ligar lógicamente los fenómenos de la realidad (47). No obstante que en el lenguaje de los primitivos no aparecen en ocasiones términos que sirvan para designar conceptos tan abstractos como animal o árbol, eso no quiere decir que el dominio de lo abstracto se



encuentre lejos de sus posibilidades, hay al lado de esas carencias, una riqueza de vocablos con los cuales se significan conceptos, separados en alto grado del nivel puramente concreto (70).

El pensamiengó mágico, ya lo vimos al hablar del autismo, establece nexos arbitrarios, guiado por factores afectivos, pero aprovecha toda relación lógica, se fija en la realidad y acepta los nexos causales que unen a los distintos fenómenos, siempre que de esa manera se faciliten o se conquisten más rápidamente los fines que el desear impulsivo marca, en otras palabras, en la búsqueda del sentimiento de seguridad, cualquier medio es usado por la vía autística que se dirige hacia su logro, lo mismo se forzan vinculaciones uniendo caprichosamente lo que se encuentra aislado, que se acata de modo cuidadoso la sucesión real de los acontecimientos, ligándolos conforme a las reglas de la lógica. Del autismo decíamos que si bien comienza en el momento en que la capacidad representativa nace, no obtiene su total consolidación sino hasta que se alcanzan las operaciones formales, circunstancia que permite tanto el uso como el abuso de la lógica, al igual que el entero desprendimiento de las condiciones limitantes del medio, detenido antes de ese período por dificultades que encontraban su base en la incapacidad de abstracción.

El pensamiento mágico como hace notar Levi-Strauss (70), no obstante que se apoya en las imágenes y se carga del lado de lo puramente perceptivo, también es generalizador. No puede decirse que magia y ciencia sean antecedente y consecuente y que la transición se haya logrado gracias a que la ciencia superó el nivel de las imágenes, aún cuando sea verdad que opera principalmente con conceptos; lo que sí se puede afirmar después de hacer un análisis de las ejecuciones de ambas, es que las dos son explicaciones totalizadoras de la reali-

dad, sistemas coherentes impulsados uno y otro por el afán de seguridad, pero determinado el primero, la magia, técnica que es de la religión, para hacer una paráfrasis de Hubert y Mauss, por una ansia más fuerte y poderosa de asegurarse, debido a que los objetos con los que trabaja producen una mayor ansiedad.

Frankfort\* indica que la ciencia estudia objetos impersonales, se preocupa por un "ello", alejado y distanciado del sujeto, en una relación caracterizada por un relativo aislamiento emocional, el pensamiento mítico por el contrario, dedica sus atenciones a elementos individuales, a un "tú" que se manifiesta de la misma manera como lo hacen las personas entre sí. Cuando yo me enfrente a "tí" lo hago sin pleno conocimiento de la gran variedad de tus reacciones adaptativas, tomando en cuenta que a pesar de tu forma de ser habitual, en un determinado momento, puedes reaccionar muy diferentemente a como acostumbras, me acerco a tí tomando un sesgo bien distinto al estilo como encaro un objeto cualquiera, ante el cual actúo conociendo las cualidades esenciales que le son propias, sabedor de las manipulaciones que tengo que hacer para utilizarlo conforme a mis necesidades, pero frente a "tí", estoy ante algo enigmático que no se comporta siempre del mismo modo y que provoca en mi, tanto impresiones de orden intelectual, es decir, da lugar a operaciones por las cuales intento comprenderte, como alteraciones de tipo emotivo. Igual que el "tu", los fenómenos que intenta aprehender el pensamiento mágico, tienen una fuerza, adquieren individualidad, adoptan formas vivientes, actuantes. Recibimos los objetos que constituyen el mundo religioso al modo fisonómico, como diría Werner(144), por ello el universo mítico no tiene su fundamento en la materia inanimada, sino en formas plenas de vida, llenas de fuerza, en espíritus dadores de vigor.

\*Frankfort, H. y H.A., Wilson, J.A. y Jacobsen, T., El pensamiento prefilosófico, Volumen I, Egipto y Mesopotamia, F.C.E., México, 1958, Pp. 13-14.

La religión es un sistema de simbolizaciones dominado por los deseos, que se destina a atenuar la ansiedad que los objetos extraños, las fuerzas desconocidas, los impulsos no bien comprendidos, las relaciones no aprendidas ocasionan en el hombre, no es "cualquier sistema de pensamiento y acción compartido por el grupo, que dé al individuo una orientación y un objeto de devoción" como cree Fromm (44), pues aceptar definiciones tan amplias como la antes citada, nos llevaría a incluir dentro del fenómeno religioso cualquier armazón teórico coherente que explique al mundo y a la cual se apegue un individuo en la forma como la "devotio" lo quiere, con un compromiso radical que puede llegar hasta el sacrificio mismo. Fromm acepta que en el sentido lato que él da a la palabra religión, no hay cultura que carezca de ella, por lo tanto no aceptaremos las explicaciones frommianas del fenómeno que estamos analizando para evitar caer en dichas ambigüedades, aunque sí pudieramos hacer propia su formulación de que las ideas religiosas sirven "para hacer que las masas se resignen más sencillamente a las muchas frustraciones que presenta la realidad" (45). Es por ello que acerca de la religión diremos que es una de las tantas formas de satisfacción ilusoria que ahora existen, satisfacción que se logra en el dominio de un pensamiento influenciado en gran medida por la afectividad. Trátase pues, del pensamiento guiado por una actitud pática, del autismo, en una palabra.

El sentido de los mitos ha sido buscado por muchos autores y dilucidaciones varias se formularon con el objeto de desentrañar sus ocultas significaciones. Los que aceptan que el mito tiene un oculto simbolismo y por lo tanto admiten que la religión es un conjunto de explicaciones de la realidad que se presentan como "una inmensa metáfora sin valor objetivo", para utilizar las propias palabras de Durkheim (133), pueden dividirse en dos grandes grupos, los que ven en el mito

una interpretación alegórica de la realidad externa y los que consideran que es la expresión simbólica del mundo interno.

Pero antes de seguir, trataremos de darle su justo valor al intento de Durkheim de considerar a la religión como una metáfora o como un conjunto "de imágenes alucinantes". No podemos negar el carácter metafórico de las declaraciones religiosas acerca del mundo, pero tampoco debemos aceptar que carezcan de todo valor objetivo. Yo más bien me arriesgaría a señalar que son intentos de aproximarse a la realidad, semejantes a los que la ciencia hace cuando busca acercarse a un problema. El defecto o la falla en la religión es que hace generalizaciones más apresuradas que las de la ciencia y por lo tanto no espera a hacer suyos todos los elementos que intervienen en una situación dada, se fija excesivamente a un fenómeno particular y además no se desentraña, no hace intentos por desligarse o desencadenarse de una posición egoísta que ve en el reaseguramiento inmediato ya sea por técnicas objetivas o por artificios ilusorios, el único fin y el sentido último del pensamiento, por eso, hablar de imágenes alucinantes, aceptar que lo religioso se mueve en el terreno de lo imaginado, es sí, un acierto.

Pero tomemos de nuevo el hilo que habíamos dejado. Las dos posiciones adoptadas por los estudiosos de la mitología, pueden ser, o más bien son correctas. El mito nos habla tanto de fuerzas exteriores no domeñadas como de impulsos internos no controlados, y no es la nuestra una postura ecléctica cuando afirmamos que las dos interpretaciones son posibles en un mismo mito.

Las concepciones religiosas surgen en momentos históricos precisos, son en su conjunto la conciencia ilusoria de un pueblo, cuya reducida actividad práctica y consecuentemente sus limitadas relaciones sociales, no le permiten la

comprensión cabal de las fuerzas que operan en la naturaleza y en la sociedad, por ende, no habiendo posibilidad de aprehender racionalmente los cambios fenoménicos, surgen explicaciones falsas o vueltas de revés de el mundo en el que se vive (79) y de las determinaciones que se encuentran a la raíz de todos los acontecimientos. No siendo inteligibles las conexiones causales, considerado el devenir como irracional o falta de sentido, el pensamiento de los hombres produce reflejos de tipo religioso que duran o persisten en tanto que las relaciones entre los seres humanos, junto con las interacciones de éstos con la naturaleza no se aclaran, o como dice Engels (26), la religión subsistirá hasta que el antiguo dicho de que el hombre propone y Dios dispone, pierda su certidumbre, o en otras palabras, en el momento en que la previsión humana se confirme en sus acciones prácticas, pues hasta ahora la disposición de las conquistas de los grupos sociales ha quedado en manos de fuerzas desconocidas, Dios o dioses que intervienen siempre que la ignorancia de una ley natural echa abajo un determinado propósito. Así, un día, un conjunto de individuos recién llegados a un lugar, inicia la caza de una determinada especie animal, que desde el momento de su arribo a la zona en la que ahora residen, ha sido la fuente de su subsistencia, sin embargo, y no obstante que tomaron todas las previsiones posibles, fracasan, al no encontrar ya a ninguno de los miembros de la especie buscada pues éstos ya iniciaron su migración anual, cosa que desconocían los componentes de la partida de cazadores. Surge de inmediato, explicando el descalabro, la disposición de Dios de evitar que la bestia codiciada se apresada, como un castigo a la negligencia de los hombres, en el cumplimiento de las fórmulas rituales. Vemos que Dios siempre presente, satisface los deseos de expiación y al mismo tiempo aclara el infortunio. El ejemplo es burdo, pero sir-

ve para explicar las formulaciones precedentes.

Las dos tendencias opuestas en la explicación del mito, pueden reconciliarse si se recuerda que las simbolizaciones autísticas son siempre sobredeterminadas y que el pensamiento mágico simplifica en demasía y generaliza en exceso.

Otro apoyo para nuestra idea de que el mito explica sendas realidades, la interna y la externa, está en que las religiones son producto de un largo proceso de sincretismo, si se acepta que en alguna época determinada fueron los fenómenos naturales los que interesaron más al hombre y que después, su propia naturaleza fue objeto de su curiosidad, como quiere un evolucionismo asaz simple, nos encontramos con que ahora, en que no existen religiones "puras" sino mezclas abigarradas de creencias de distintas épocas históricas y de diferentes sistemas o concepciones de la realidad, ordenadas rigurosamente gracias al trabajo de los teólogos, con el fin de que la apariencia de un todo coherente se conserve y no choquen las contradicciones internas (50), el cuerpo dogmático de las tales religiones, compuesto por un conjunto de mitos disímiles, permite y exige una interpretación dual.

En verdad, no puede decirse que la interpretación o la explicación de la naturaleza, previa al momento en que el hombre adquirió una conciencia de sí mismo, sea un paso que preceda a la aparición de las simbolizaciones del mundo interno. Más bien lo que se dió desde un principio y con toda probabilidad, fue un reflejo de los fenómenos exteriores dispuesto conforme al orden de la misma actividad humana y una aprehensión de los patrones conductuales y de los impulsos internos, que seguía el modelo de la naturaleza, es decir, me-

dio circundante y acción práctica e interior, se constituyeron en puntos de referencia para las comprensiones generalizadoras, que hicieron uso de unos y otros, en interrelaciones dialécticas cuyo asiento final era una indistinción entre lo propio y lo ajeno, entre lo interno y lo externo.

Formulado el mito, los vínculos con las condiciones que lo crearon se perdieron, y roto ese cordón umbilical, la formación mitológica se desarrolló y modificó, ateniéndose a leyes pertenecientes a su estructura interna, ciega por otra parte, a los ocultos determinantes que todavía le daban vida, de la misma manera como le dieron nacimiento, lo cual además, no le impedía influir en dichas condiciones, modificarlas y a su vez ser modificada por ellas (27).

Existe una coincidencia asombrosa en los componentes de los mitos de diferentes pueblos, la cual sólo puede ser explicada por el hecho de que el hombre, enfrentado a la naturaleza con medios tecnológicos más o menos similares, en la mayor parte de las culturas, que atravesaron casi todas, por los grandes estadios de la caza, la agricultura y el uso de los metales, dió explicaciones semejantes de cada una de estas etapas históricas, pues se fijó de manera particular en los fenómenos más característicos de cada uno de los mencionados períodos. Por otra parte, la existencia humana transcurre dividida en fases en las que los contactos con el exterior adquieren rasgos singulares, que son comunes al ser humano en todas las civilizaciones, siendo el vivir individual afectado por tres grandes crisis, el nacimiento, el despertar de la sexualidad así como su ejercicio y finalmente la muerte. Es natural pues, que la comprensión de esas fases del acontecer individual y el encaramiento a idénticas situaciones críticas, origine mitos análogos en distintas culturas.

Los mitos no son como afirma Micklethorp (82), historias de dioses, a dife-

rencia de las leyendas que son relatos de hechos realizados por los hombres, sino que más bien son exposiciones en las que se habla de un acto ejemplar que funda e inicia el devenir histórico, en otras palabras, son las soluciones ejemplares a las grandes crisis sociales e individuales (23). El mito desentraña un misterio, hace la luz en la oscuridad de los primeros tiempos en los que se fijó una conducta ejemplar, repetible en el rito, sobre la cual se basan y modelan las acciones humanas.

La religión, salida mítica de las crisis existenciales, nace en la vivencia del poder, de la que surgen multitud de conductas en relación con los fenómenos naturales y humanos. En el orden tribal, la naturaleza y la sociedad no diferenciables entre sí, se constituyeron en modelos una de la otra, recuérdese si no, los fenómenos totémicos (131), en los que las divisiones entre los clanes, fueron explicadas con divisiones en el mundo animal. Pero hubo un momento en que el poder recayó en el más fuerte, jefe o rey de la tribu, convertido por ello en el centro de las relaciones sociales, lo que motivó que los tabús de contacto, junto con la veneración tenida al antepasado animal, se fijaran en quien se iba a constituir en el representante de la tribu, y así como el dominio de los hombres estaba en sus manos gracias a su fuerza, igualmente el mando y el poder sobre los fenómenos naturales eran de su competencia. Asegurar la regular sucesión de todo acaecer, era su obligación, pero, el hacerlo exigía fuerza, su decrepitud ponía en peligro a la naturaleza y a la sociedad, de ahí la costumbre de asesinato cuando sus fuerzas decaían o cuando estando próxima su muerte natural se presentaba la amenaza de que con su deceso también pereciera el mundo, por eso, antes de que tal cosa tuviera lugar, era mejor matarlo, así como hacen los naturales del Congo que asesinan a su pontífice Chitomé antes



de que caiga enfermo y con ello origine la pérdida del vigor de la tierra (30). La reina de los Lobedu, se suicida para demostrar que no está sujeta a la debilidad de los individuos comunes y para asegurar también la continua regularidad de la naturaleza (64).

La costumbre de matar al rey aparece en gran número de pueblos primitivos, sería innecesario dar un mayor número de ejemplos para demostrarlo, incluso creemos con Frazer (30), que las desapariciones de los primeros reyes de la antigua Roma, quizás puedan ser explicadas por esta práctica. En general, ha habido una evolución que lleva del homicidio del personaje poderoso, al crimen cometido sobre uno de sus representantes. En la antigua Babilnia el soberano abdicaba por unos días y en ese período reinaba un "rey temporero" que después era asesinado. En un principio una persona inocente era la víctima, generalmente el propio hijo del monarca, pero después su lugar lo tomó un criminal que convertido primero en "rey de burlas", era después sacrificado. Nuestros carnavales con su rey feo, recuerdan todavía esa antigua tradición.

El sacrificio entonces, hunde sus raíces en dos sucesos más o menos semejantes. En la muerte del animal totémico para comer su sangre y renovar así las propias fuerzas y en el homicidio del representante de la tribu con objeto de evitar la pérdida de la vitalidad que anima a los fenómenos del universo. El sacrificio después, se convirtió en ofrenda, en propiciación y terminó siendo un darse a sí mismo.

Ahora bien, la acción de lo sagrado, la perturbación del existir cotidiano exigía una objetivación para asegurarse en dicha forma el dominio de lo extraño. De ahí surgieron los llamados por Usener (13), dioses del momento, casi-personificaciones, quizá simples exclamaciones en su origen, de vivencias

de lo poderoso y dinámico. La reificación de las fuerzas naturales llevó al nacimiento de los espíritus, de los dioses o demonios. No se distingue en un principio en estos "daimon", la pujanza, la actividad benéfica de la maligna. "Deva" en sánscrito, raíz de "deus", significa dios, entre los iranos "daeva" es el diablo. "Ahura", que en el Irán es el título del ser supremo, en la India, en la forma de "asura", designa a su enemigo. Baal Zbl, dios de la tierra de los semitas, es el demonio, Baal Zbb (Belcebú), de los judíos (133). Luzbel fue en su origen un ángel y terminó convirtiéndose en la personificación de lo diabólico.

El espíritu o el alma nació de las observaciones respecto a la dinámica actividad de cosas y seres vivos, como una proyección a las cosas, de lo advertido en el hombre y en los animales. Al morir, la pérdida de la sangre o de la respiración marcaba el momento en el que una personalidad actuante pasaba a ser algo pasivo, incapaz de movimiento propio. Los cazadores atribuyen el alma a la sangre, los pescadores al hálito, pero en general, fue la respiración la que se impuso como la animadora de la vida. El hálito fue entonces sede del alma. Así, vemos que en la lengua asiria "napuistu" quiere decir aliento, vida, alma; en hebreo "nephesh", aliento, vida, alma o persona; en sánscrito "atman" y "prana", aliento, alma o viento; en griego "Psyche", aliento o alma, en latín "ánima" y "animus" significan alma o viento (124). La experiencia onírica por otro lado, empujó a los hombres a que creyeran en la inmortalidad, pues si al muerto me lo encuentro en sueños, es que simplemente ha transfigurado su existir y por lo tanto no ha perdido toda su vida, más aún, la existencia post-mortem va a permitir que la felicidad no conquistada en la tierra se alcance en el trasmundo.

Los espíritus animando las cosas materiales, finalmente llegaron a unificarse en la idea de un Dios único, que absorbió a todos, convirtiéndolos en sus atributos a cualidades distintivas, el objeto sagrado pasó a ser una hierofanía, una manifestación del Dios en el universo.

Nacidos ya los dioses, surgen de inmediato los mitos. En forma esquemática y a modo de ejemplo, analizaremos unos cuantos de ellos, no los vamos a explicar como Jung, haciendo referencia a un inconsciente colectivo cuyos arquetipos se transmiten por herencia (60), ni como Diel, echando mano de un "superconsciente" que se encuentra en la imaginación primitiva, "aspecto objetivamente afectivo", superconsciente (que) está en condiciones de captar la verdad objetiva, pero no puede hacerlo sino con ayuda de la producción sublimemente imaginativa; la imagen simbólica del misterio" (20), ya que con tan farragoso lenguaje, no se explica nada, pudiendo servir de algo esas vacuas expresiones, unicamente cuando se apoyan en una concepción idealista que nosotros deseamos, debido a que nos atenemos sólo a los hechos objetivos y a su análisis e interpretación cuidadosa, evitando caer como Diel, en una "petitio principii" dado que antes de explicar la "verdad religiosa" debería explicar la "verdad" de su "superconsciente", y con certeza ante el embaute de los hechos, sus construcciones se vendrían abajo en forma aparatosa. Nosotros recurrimos a las situaciones del vivir humano, una o dos interpretaciones serán dadas, pero debemos dejar sentado que no olvidamos que otras muchas existen y que el mito al igual que los sueños, se encuentra sobredeterminado, siendo el relato simbólico de múltiples realidades, no bien aprehendidas en su totalidad.

La explicación del origen, el mito cosmogónico que funda y dilucida la

existencia del mundo por lo sucedido "in principio", "in illo tempore", en un tiempo sagrado en el que Dios creó la tierra y las cosas existentes, muy bien puede ser la traducción simbólica de la experiencia protopática. Recuérdese el caos en la Biblia. "En el principio creó Dios el cielo y la tierra. La tierra empero, estaba informe y vacía y las tinieblas cubrían la superficie del abismo..."\* El existir del niño antes de la constitución del espacio, el tiempo y el objeto, se daba en ese mundo informe y vacío pero vino la palabra, el verbo y nació el orden y la fija estabilidad de las cosas. "Llegó aquí entonces la palabra, vinieron juntos Tepeu y Gucumatz..."\*\* Para el adulto, el universo de sus primeros días no es aprehensible, y por lo tanto, el recuerdo de una experiencia radicalmente distinta a las formas del percibir esquematizado queda fuera de sus posibilidades. La vivencia sincrética de carácter discontinuo, que se tuvo por el tiempo de la primera infancia, debe ser amoldada a un nuevo estilo de cognición, sólo mediante el mito cosmogónico que generaliza y proyecta en el exterior lo que ocurrió en la subjetividad, es posible representarse lo que verdaderamente tuvo lugar en esos primeros días. En efecto, el advenimiento de la palabra, como lo anuncia el mito, marcó el inicio del orden, la sucesión real de los acontecimientos, la génesis de un universo, comprendido por fin gracias al intelecto; en otras palabras, la aparición del verbo y del nombre, señaló el paso de la confusión al ordenado concierto de las cosas.

También la tierra y las estrellas surgieron, según nos lo dicen otros mitos, de un huevo cosmogónico, es el Ta'aroa, el creador polinésico, metido en el huevo-concha que rueda por el espacio sin límites, o el huevo cósmico del

---

\* 1 Génesis, 1, Sagrada Biblia, ed. cit.

\*\* Popol-Voh, Las antiguas historias del quiché; Fondo de Cultura Económica, México, 1960.

brahmanismo del que sale Hiranyagarbha (22), o el huevo cuajado por el sudor de Prajapati y del cual salió el mundo (87). Aquí el origen de las cosas no se pretende explicar volviendo a una experiencia tenida por el individuo, de la que por cierto no se guarda ninguna memoria y por lo mismo, es fácilmente proyectada al exterior, salvando al hombre de la ansiedad que le sobrecogería al descubrir que en una época de su vida recibió a lo real en una dimensión completamente distinta, fuera del control de los patrones adaptativos que en el curso de su existencia ha aprendido. En el caso del huevo cosmogónico, se acude a una analogía con la creación de otros seres, en idéntico modo a como el nacimiento de ciertos seres vivos tiene lugar, así fue formado el mundo. El pensador productor de mitos busca el socorro de las semejanzas y la locución "igual a", reafirma como dice Steinthal, su singular importancia en el desarrollo del pensamiento (61).

Eso son los mitos, una representación por lo semejante de otra realidad antes inaprehendida. A fin de cuentas la generalización en el pensamiento ha avanzado de la misma forma, por "transposiciones concretas" es decir, nombrando lo desconocido por medio de objetos ya conocidos (144).

El nacimiento en sueños y mitos se simboliza por las aguas, que como dice Mircea Eliade (25), son "fons et origo", matriz indiferenciada, lugar en donde bullen los gérmenes. En sumerio "a" es agua y esperma. La identificación con el semen se ve claro en el mito de la isla Wakuta, en el que una mujer tocada por el agua perdió su virginidad. El bautismo marca un renacimiento, limpieza de la culpa original, en palabras de San Pablo: "así, ni más ni menos, vosotros considerad también que realmente estáis muertos al pecado por el bautismo, y que vivís ya para Dios"\*.

\* 6, Romanos, 11, Sagrada Biblia, ed. cit.

El agua también simboliza a la madre (61), las ninfas son las divinidades del agua y una ambivalencia en las emociones embarga al hombre ante ellas, pues lo mismo que favorecen el nacimiento, esos seres traen también aparejada la muerte y la locura.

Los héroes son abandonados en las aguas, Moisés en el Nilo; Sargón igualmente fue dejado en una cesta en las aguas de un río; Karna el héroe hindú, hijo de una virgen, fue dejado en el río Acva; en una versión de la leyenda de Edipo, se cuenta que cuando niño fue abandonado al mar en una arquilla que la esposa del rey Pólipo descubrió cuando lavaba sus ropas en la playa; la lista puede seguir interminable, pero, ¿Por qué esa historia de abandono? Rank (104), la explica por una condición infantil, la de la idealización que de sus padres hace el niño, quien en la figura de sus progenitoras ve lo más noble y poderoso que existe, pero este recargamiento de virtudes en las imágenes paternas no dura mucho, pues los defectos no percibidos en un principio pronto salen a luz, así mismo, la comparación con otras familias da lugar a una especie de desilusión que forza al pequeño a imaginar que otros fueron sus ascendientes, más aún, el sentirse desplazado por parte de la madre a causa del padre, genera un sentimiento de hostilidad en contra de ambos, que hace al niño buscar su origen en otra familia de rango social más alto, sin los defectos de la pareja que le ha dado el ser, es ésta la llamada novela familiar de los neuróticos, consistente en que los individuos afectados por una neurosis, se imaginan hijos de grandes personajes, puestos bajo el cuidado de los verdaderos padres; lo mismo sucede en el mito del niño abandonado, el dejarlo en las aguas simboliza el nacimiento y significa que una nueva condición adquiere el recién nacido desamparado en virtud de que ha sido puesto en medio de las fuerzas originales del cosmos pa-

ra regenerarse y renacer, posteriormente es recogido por personas de condición humilde, o incluso se llega a dar el caso de que son animales los que lo encuentran y se encargan de su crianza, de esta manera Rómulo y Remo, por ejemplo, fueron amamantados por una loba. Por último, después de que el héroe ha llegado a la edad adulta, reconoce cuál es su verdadera condición y se vengá de los padres. El mito lo que indica, es un deseo presente en los individuos cuando niños de descender de una familia superior, libre de las inconveniencias de la suya propia, da, a sí mismo, la formación mitológica, satisfacción al anhelo de venganza en contra del padre nacido del hecho de que monopoliza el amor materno. La forma más acusada de negar al padre, de dar expresión a los sentimientos de hostilidad que se dirigen hacia él, es la de afirmar la virginidad de la madre. El nacimiento de virgen es así una protesta del hijo dentro de las familias patriarcales, en contra de la autoridad paterna, representa igualmente la situación de Edipo descrita brillantemente por Freud.

La madre, por otro lado, es el objeto primero de amor y de hostilidad (12). Vemos así a las Euménides y las Cárites o Gracias, junto a las Arpías y las Erinias. A las buenas y a las malas madres, a la mujer centro de felicidad y desgracia. En el mito se separa la bondad de la maldad de una manera tajante, de la misma forma como el niño personifica a una madre buena y a una madre mala, a un mismo individuo en dos entidades completamente diferentes. Madre y mujer en el mito, aparecen en simbolismos varios, constituyen un cuerpo de imágenes que se liga a la tierra y a la oscuridad, al medio acuático y a los ciclos lunares.

Tenemos al principio a la imagen de la tierra, la Gaia que como dice Hesíodo (25) en su Teogonía, "engendró primero un ser igual a ella, que pudie-

ra cubrirla entera, el cielo (ouranos) estrellado..." De la tierra como del agua, viene toda vida, es una madre bienhechora que nos ofrece sus frutos. La tierra, en el momento en que no es sólo la expresión de la fecundidad de la naturaleza, cuando la vida misma del hombre depende de sus productos, de sus frutos, no tomados al azar, sino cosechados en la época de la recolección, se convierte en la Gran Diosa de la vegetación, en Demeter que busca a su hija Perséfone en las profundidades del Averno dejando abandonados a los hombres y estériles los campos. El momento en que la madre encuentra a su hija y vuelve a la superficie, marca la reaparición de las floraciones extinguidas, sin embargo, Perséfone, la Primavera, no puede permanecer en la tierra todo el tiempo, pues en su estancia en el Hades comió unos granos de granada que la obligan a volver cada año a los dominios de su raptor; o Isis, que también abandona la tierra de Egipto para buscar los restos de su esposo Osiris, muerto por su hermano Seth, su llanto inconsolable ocasiona la crecida del Nilo y su vuelta a Egipto con el cuerpo de su amante, da lugar al refloramiento de la vegetación (87).

La luna gobierna los grandes ciclos, mide los ritmos vitales, se asimila a la mujer por el ciclo menstrual, en las fiestas de la luna nueva entre los pigmeos, por ejemplo, sólo intervienen las mujeres; se asocia la luna igualmente a la fertilidad al través de símbolos acuáticos como las conchas y las perlas. Las conchas son símbolos femeninos, tienen valencias sexuales por la analogía vulva-concha, de esta manera las recién desposadas llevan adornos de perlas, excrescencias de las ostras, con el objeto de asegurarse la fertilidad. En China el "yin", que representa lo femenino y lunar, lo húmedo (22), determina la lascivia de las mujeres en las noches de plenilunio y también hace que las ostras se llenen, por el contrario, cuando la luna no aparece en el cielo nocturno, las



conchas están vacías y las mujeres indiferentes a los reclamos del sexo opuesto. Si la luna determina el ciclo sexual femenino, también del mismo modo rige el embarazo, entre los esquimales las vírgenes procuran no ver a la luna porque temen quedar embarazadas (25). Un eclipse lunar en las creencias populares\* es peligroso para las mujeres grávidas, por ello hay que tomar serias precauciones para que en caso de que esto suceda, el niño por nacer se salve de ser afectado. Todo lo que aparece y desaparece es susceptible de convertirse en símbolo de la luna, el caracol, la serpiente. La serpiente tiene además valencias de otro tipo, a la vez que símbolo femenino, es símbolo fálico, principio masculino.

La virilidad, el núcleo religioso paterno, adopta simbologías contrarias, se muestra en el terreno de las representaciones solares y celestes. Es Dios Padre el que se manifiesta con todo su esplendor en el Sol, en aquellas culturas cuya organización política ha desembocado en la dominación imperial. Las hierofanías nocturnas, lunares y acuáticas, la madre tierra plena de bondad, aparece en los grupos agrarios o en las comunidades más primitivas, anteriores a una división clasista muy marcada, aun cuando sus restos perviven en los pueblos más adelantados entremezclándose a las nuevas formas que adquieren los mitos.

Las virtudes del sol son las mismas que acompañan al padre. Es un ser creador, prepotente y racional, al igual que el cielo y las divinidades ouránicas, en estas últimas, lo más notable es su presciencia. El Dios del cielo es un gran soberano, a sus ojos nada queda oculto, todo lo ve y por lo tanto, eso le permite ser el supremo legislador, el juez universal. Los dioses celestes además, aban-

---

\* Lagarriga, I., Medicina tradicional, trabajo inédito.

donan a su creación, señalan las leyes que deben regir a sus mundos y después se despreocupan de ellos, dejan que la uniforme legalidad que en un principio establecieron, siga su curso, sin interferencias y sólo en ocasiones extraordinarias se atreven a romper la sucesión fenoménica, produciendo milagros que hablen a los hombres de su existencia. Los bantú que viven en el sudoeste de Africa, tienen un dios celeste, creador del universo, Ndyambi, el cual no es objeto de sacrificios, siendo las divinidades inferiores las causantes de los males y desgracias, así como de los beneficios comunes y corrientes, son por ello las que reciben los dones sacrificiales, sólo las grandes felicidades se deben a Ndyambi y únicamente en dichas ocasiones se le elevan plegarias. La posición de los salvajes ante su Dios supremo es la misma que asumen los occidentales ante el Dios único. La causalidad natural obedece a ciertas leyes y Dios no interrumpe con su acción la corriente cotidiana de los fenómenos, permanece al margen de su creación, como si dijéramos a la expectativa. Las necesidades inmediatas del creyente, sus anhelos, son puestos en manos de los santos, que interceden por él, ante el soberano señor que está en los cielos.

Las divinidades celeste indo-iranias, reflejan un carácter luminoso, un origen diurno. En sánscrito "Dyaus", es el cielo, el día, de la raíz "div" brillar, de ese término y de su intermedio latino "deus" proviene, como ya antes lo habíamos indicado, nuestra palabra dios.

El ser celeste tiene además, el dominio del rayo, Dios en el monte Sinaí, aparece en medio de grandes truenos y centellas, Zeus es el señor del rayo, los epítetos que calificaban a Júpiter eran los de "fulgur, fulgurator", la encina, árbol sobre el que caen más rayos, a él le estaba consagrada, lo mismo que a Zeus, en fin, estamos ante un común denominador de los dioses del cielo, los

cuales se nos aparecen casi siempre como dueños del rayo.

Pero los dioses padres han sufrido la rebelión de sus hijos. En la mayor parte de los mitos se ve ese tema, presentado en su forma original del modo más crudo, mientras que en las producciones recientes, en las más modernas versiones mitológicas, hay una progresiva ocultación, un encubrimiento bastante evidente de las representaciones primarias. Esta sublimación de los temas míticos, este apartamiento cada vez mayor de la expresión de las necesidades más profundamente ancladas en los apetitos biológicos, en los impulsos genésicos, agresivos y nutricios, es una especie de regla, una ley del existir humano por la cual, las más antiguas instigaciones, producto del puro funcionamiento orgánico, son dominadas, reprimidas, en bien del convivir en sociedad, a su vez, nuevas necesidades aceptadas libremente por el grupo ocupan su lugar, pero en muchas ocasiones, atrás de esos imperativos sociales, prosigue el señorío de las pulsiones orgánicas que encauzan y determinan la conducta del hombre. Una interacción se establece entre anhelos motivados por la cultura y deseos provocados por la biología, unos y otros reciben un influjo mutuo y en ocasiones la acción del individuo es un resultado híbrido de ambas tendencias. En el caso de los mitos de las religiones, llamémosles más altas, porque implican un grado de civilización bastante elevado, esto último es lo que sucede, representan entonces necesidades de los dos tipos que antes se mencionan, a las cuales dan satisfacción en la forma ilusoria que es característica de todas estas producciones.

La rebelión contra el padre en los mitos, se apoya en la situación Edípica por la que pasan los individuos de nuestras sociedades, así también los Dioses padres se originan en personificaciones infantiles de los propios progenitores, como Freud (35) lo había hecho ya notar. El secreto de la "sagrada familia", se

encuentra como dice Marx (80) siguiendo a Feuerbach, en la "familia terrenal". Las contradicciones de la familia terrestre dan nacimiento a la sagrada familia, la cual expresa en un principio, la exteriorización de los apetitos sexuales y agresivos que en el hijo sufren una coerción, para después constituirse en la satisfacción ideal, encajonada en modelos sociales de los mismos deseos, ocultos ahora en un ropaje más rico y variado, pues la desnudez inicial no se acomoda muy bien a las actuales valoraciones éticas.

Como ejemplo recordemos tan sólo el mito cosmogónico griego que en todas sus variantes expresa idénticos impulsos, cada vez más encubiertos por medio de desplazamientos y disfraces.

Gaia, la tierra, dió a luz a Urano, con quien después engendró a los Titanes, uno de ellos, Cronos, castró al padre para evitar que se fuera arrojando a su descendencia al abismo, lo cual hacía con el objeto de evitar de esa manera ser destronado. Cronos tras de su rebelión, empezó a reinar en el lugar de su progenitor, desposado con una de sus hermanas, Rea, que por cierto es también diosa de la tierra. Temiendo correr la misma suerte que Urano, devoraba a sus hijos tan pronto como nacían, sin embargo, uno de sus descendientes, Zeus, cuyo nacimiento tuvo lugar en la isla de Creta, adonde Rea fue a parirlo para que su esposo no se enterara de que había dado a luz un nuevo hijo, le destronó, ayudado por sus hermanos, los que fueron vomitados por Cronos, gracias a un brebaje que se le hizo ingerir. Zeus a su vez, se casó igualmente con una hermana, Hera, diosa ésta del cielo (1, 2, 87, 113). Unos breves comentarios finales nos servirán para afirmar y aclarar lo que antes habíamos dicho. En la primera generación de Dioses, el incesto aparece en forma visible, el hijo se une a su madre y es destronado por los celos de tipo erótico de uno de sus vástagos, pues

en la forma que Cronos emplea para vencer a Urano, bien a las claras se ve que envidia era la que éste abrigaba. En la segunda generación el incesto se debilita. Cronos casa con su hermana Rea, pero el deseo por la madre no ha sido totalmente abolido, ya que Rea es diosa de la tierra, es decir, no deja de ser la madre. Por último, en la generación que le sigue, el parricidio se repite al igual que el incesto, pero las ligas con la madre se han perdido, en virtud de que Hera es Diosa del cielo.

Fromm (43) explica la muerte del padre, en la tragedia clásica de Edipo, como una reacción en contra de la autoridad. Estamos de acuerdo con él en ese punto, pero cuando relega al incesto a un lugar secundario, disentimos junto con Torres (132) de su interpretación. El análisis de los mitos precedentes en los que muy bien podemos incluir a la tragedia de Sófocles, trae consigo una constante reafirmación del incesto, así como una reiterada protesta en contra de la autoridad, que nos permite darles, sin reparo alguno, a estas motivaciones, un sitial parecido.

La nostalgia del paraíso, o sea el retorno de la infancia, pervive a todo lo largo de la vida del hombre, el cual, frente a cualquier dificultad, desea volver a la época de la niñez, en la que se vió libre de responsabilidades. El mito del paraíso nos habla de un tiempo perdido en el que los humanos no conocían la vergüenza, andaban desnudos y entre ellos y la naturaleza existía un sentimiento de solidaridad, el trabajo aún no aparecía, la obtención de los alimentos no exigía esfuerzo alguno y además el tránsito entre la tierra y el cielo no se encontraba obstaculizado, realizándose por medio de un centro, un árbol, particularmente, que comunicaba los niveles terráqueos y celestes. La gracia paradisiaca fácilmente recuerda nuestros años infantiles. En las religiones, tal gracia se alcan-

za mediante técnicas extáticas, entre las cuales las chamánicas pueden tomarse como ejemplo. El Shaman recobra mediante el éxtasis la condición humana primordial, puede volar, hablar con los animales, encontrarse con los dioses y ascender al cielo por el árbol cósmico, que en las sesiones está representado por el tambor, hecho con la madera del álamo ceremonial, una de cuyas ramas se encuentra en ocasiones en la yurta (23,24).

Las vivencias infantiles dan lugar así a los mitos cosmogónicos, lo mismo que el paríso terrenal es también un producto de las formas de percibir y sentir de la niñez, por otra parte, la adolescencia origina mitos que se vinculan a la sexualidad. El de Prometeo, para seguir con la tradición griega, es uno de ellos. Prometeo es el creador de los hombres y además quien roba el fuego de los dioses con el fin de proporcionárselo a la Humanidad (87). Su figura mítica lo que representa es el ardor sexual, el calor del cuerpo que es signo inequívoco de vida (1). El fuego antiguamente se producía por frotamiento, mediante un palo de madera dura y un disco de madera blanda que tenía una cavidad en el centro. El fuego se encendía con las chispas provocadas por el movimiento giratorio de barreno del palo introducido en el disco, no es de extrañar que en el pensamiento analógico, inmediatamente surgiera la comparación con un acto del hombre en el que también se crea algo, una nueva vida, de ahí que en la India el pramantha o barreno que produce el fuego, sea el órgano de la generación masculino, mientras que el disco sea la vulva (61), en hebreo las palabras que se usan para masculino y femenino, tienen el significado literal de perforador y perforado. El término poético latino, mentula, que designa el miembro viril, deriva precisamente de la raíz manth. La palabra sánscrita a partir de la cual se forma Prometeo, es Pramantha, que significa "el que pro-

duce algo por fricción". Conociendo tal antecedentes lingüístico, fácil es encontrar el sentido del mito, basta invertir los elementos. Primero fue el barrenar, el crear el fuego, de ahí surgieron los hombres, es decir, Prometeo es padre del género humano, gracias a que realiza una cópula, un acto sexual que da origen a la humanidad; al mismo tiempo, es el bienhechor, la figura amorosa que no se contenta con haber producido la vida, sino que también ofrece a los hombres la posibilidad de ser ellos mismos creadores, para ello arrebató a los dioses lo que era uno de sus atributos y convierte a sus criaturas también en seres divinos, debido a que por el acto sexual ellos igualmente pueden dar origen a nuevas vida. Dentro de esta línea se convierte en el héroe cultural, presente en muchas civilizaciones, que enseña a los pueblos, dentro de los cuales aparece, los medios para obtener los elementos con los que la vida se mantiene, o en otras palabras los encamina por el sendero de la cultura.

La imagen de tal héroe es la del salvador, puede ser alguien que tiene características divinas y humanas, un dios hecho hombre, o el hijo de un Dios, pero una de sus características es que se encuadra dentro de la historia e inaugura el mismo con sus acciones un ciclo histórico. El salvador aparece como un producto mitológico de la etapa agraria. La vivencia de la periódica regeneración de la naturaleza da lugar al nacimiento de la idea de un ser que llega y convive durante un tiempo con los hombres, enseñándoles las artes, dándoles a conocer las leyes e impartiendo los principios que deberán regir su vida, para después desaparecer, prometiendo sin embargo su retorno. Es el dios que muere y resucita. En algunos lugares nace de virgen, concebido por el "padre eterno", en otros no se sabe de donde proviene. Su vida es el ejemplo que asegura toda ulterior salvación, pues como dice Pablo de Tarso, así "como Cristo re-

sucitó de muerte a vida para gloria del Padre, así también procedamos nosotros con nuevo tenor de vida. Que si hemos sido injertados con El por medio de la representación de su muerte, igualmente lo hemos de ser representando su resurrección".\*

Representa el salvador, la semilla que muere y resucita, pero también es un dios solar. Su descenso a los infiernos significa tanto el paso del sol por el mundo inferior, como el grano que es acogido por la tierra (25, 133).

El rito es el mito en acción, no es sólo una puesta en escena, una representación dramática, es el conjunto de los hechos de los dioses o héroes, repetidos con toda su realidad primera en un tiempo que no es el tiempo corriente, sino el Gran Tiempo en el que resurge la sacralidad, gracias a la abolición de la temporalidad profana. El mito entonces, sucede cada vez que el rito se efectúa. Cristo muere en la cruz siempre que el oficiante repite en la misa el drama de la pasión. Cada año, cuando las fuerzas de la naturaleza estaban a punto de extinguirse y necesitaban de una renovación, se recitaba en Babilonia, en el templo de Marduk, el mito cosmogónico, el Enuma Elish. El tiempo profano era abolido y las leyes suspendidas, el pueblo se entregaba a la orgía, al desenfreno, el rey era humillado, toda norma anterior dejaba de valer, reinaba nuevamente el caos original que precedió a la creación, Tiamat otra vez imperaba durante doce días que eran de absoluta licencia, al fin de los cuales el orden era restablecido cuando se confirmaba la victoria de Marduk sobre las fuerzas del desorden y la confusión. Ese retorno a los orígenes hacía que la naturaleza y la sociedad cobraran nueva vida, debido a su inmersión en el gran tiempo, el tiempo sagrado. El carnaval precediendo a la cuaresma, al tiempo en el que se

---

\*6, Romanos, 4 y 5, Sagrada Biblia, ed. cit.



conmemora la consumación del drama del Gólgota, fuente de toda gracia salvadora, es una reminiscencia de aquellas fiestas. Con su relajamiento de las costumbres y sus enmascarados, no viene a ser más que el recuerdo empalidecido del antiguo ceremonial agrario de año nuevo, en el que se pretendía regresar a los tiempos míticos, a los orígenes, para asegurarse una revivificación de energías, que iba después a permitir el fluír sin trastornos de la naturaleza.

El tiempo sagrado es el momento en el cual la fuerza o la plenitud de vida se manifiestan, dentro del mismo, la realización de las cosas profanas debe ser evitada, los lele de Kasai (21), por ejemplo, no pueden hacer ruido de trabajo durante las noches, porque el mundo nocturno es propio de los espíritus y estos se encolerizarían si se pretendiera turbarlos con actividades que les son ajenas, por ello sólo el toque del tambor o la danza se permiten.

El rito nació de actos que remedaban a la naturaleza o a las figuras poderosas, según Loisy (82), todo ritualismo es anterior a cualquier clase de mito. Las producciones mitológicas para este autor, aparecieron como una forma intelectual de explicar la ritualización de ciertas actividades. Vetter (135) dice que el rito y los actos mágicos son formas de dominar la angustia, las cuales son consideradas adecuadas en virtud de que coincidieron en el tiempo con la desaparición o la disminución de algún estado perturbador, de la misma manera como las palomas de Skinner (58) realizaron, aprendieron y se fijaron con una particular persistencia, en las conductas más extrañas, cuando el programa de reforzamiento fue de carácter intermitente. Esa resistencia de una conducta a extinguirse, fue explicada por Mowrer como una falta de efectividad de la frustración, debido al hecho de que los fracasos se presentan en situaciones de expectativa que algunas veces son confirmadas (84).

Los actos mágicos y rituales por eso persisten, no obstante que la experiencia puede demostrar en algunos casos, su inadecuación, sin embargo, como su utilidad ha sido eventualmente comprobada al coincidir el rito o el acto mágico con la solución de las circunstancias perturbadoras, el patrón estereotipado de respuesta no pierde efectividad y permanece sin alteraciones. Maier (135) señala por otra parte, que se desarrolla una mayor fijación a las conductas que se presentan en condiciones insolubles, es decir, que los comportamientos aprendidos en series reforzadas, son más susceptibles a la extinción, o como dice Vetter, son los estados de frustración los que ritualizan más nuestro actuar.

La magia por otro lado, se apoya en esa confusión propia del pensamiento autístico, entre las relaciones ideales que se imponen a la naturaleza y la verdadera ligazón que existe entre los fenómenos. La técnica mágica como indica Frazer (30), puede dividirse en dos tipos: en magia imitativa u homeopática y magia contagiosa o contaminante, la primera se basa en la suposición de que por lo semejante se puede producir lo semejante, debido a que cualquier parecido implica una identidad, por ejemplo, entre los indios norteamericanos existe la creencia de que si se dibuja la figura de un enemigo sobre la tierra y se le clava luego una estaca, la persona real sufrirá un dolor o una lesión en la parte correspondiente de su cuerpo. Entre los abaluyia (139), los tartamudos hablan a la luna creciente pues "de igual modo que la luna crece, el poder de hablar para el tartamudo aumentará". La magia contaminante se apoya en la conjetura de que todo lo que alguna vez estuvo en contacto permanece siempre vinculado, los naturales de las sierras del Estado de Veracruz, por ejemplo, creen que el aborto de una mujer puede lograrse tirando simplemente su delantal\*.

---

\* Lagarriga, I., op. cit.

La oración, la palabra sagrada, fuerza a los dioses a responder a las necesidades de los hombres, a dar satisfacción a sus deseos. Su operatividad radica en el hecho de que palabra y objeto se encuentran confundidos, es decir, el signo no se ha separado de la cosa que significa, forman ambos una totalidad. De ahí el temor de los primitivos de dar a conocer su verdadero nombre, ya que si alguien se enterara de cómo realmente se llama una persona, puede aprovecharse de ese conocimiento y someter a su dominio al desventurado que corrió tal suerte.

Las palabras sagradas, las invocaciones, no han adquirido el rango de verdaderos conceptos, son todavía nombres concretos que tienen poder en tanto que aún nos afectan con el modo cuasi-alucinatorio de las palabras infantiles. Las obscenidades también tienen ese carácter, Ferenczi (29) explica su potencia, su fuerza, por el hecho de que reprimidas desde su nacimiento, no han evolucionado hasta convertirse en verdaderos signos.

De la palabra potente, cuya sola pronunciación nos perturba, se pasa al circunloquio, a la metáfora, es decir, a formas elípticas de expresarse que tienen por fin evitar el nombre sagrado, o para decirlo con otras palabras, del vocablo temido o perturbador se pasa a los estilos metafóricos que constituyen el arte (101). La parábola implica tanto una evitación como un acercamiento por caminos secundarios. Esa es la raíz del arte, una expresión simbólica de realidades deseadas pero todavía no alcanzadas.

Sueño, religión y arte siguen la misma ruta, tienen una génesis semejante. Pero también neurosis y psicosis presentan antecedentes comunes. Sus síntomas son como los símbolos oníricos y mitológicos o como las producciones artísticas. Su origen está en el conflicto y las manifestaciones sintomáti-

cas con las que se expresan son las maneras con que el individuo lo resuelve.

El lenguaje simbólico de la histeria, es el de los órganos, cuando la reacción que se produce es de tipo conversivo; o es la reificación, la externalización desviada, cuando las reacciones son de tipo fóbico.

El paso del lenguaje de las palabras al lenguaje somático, se hace en las histerias, porque las posibilidades para la derivación de los impulsos internos han sido cortadas, entonces, éstos encuentran su forma de expresarse, más bien su castigo y su satisfacción en el síntoma. Para las fobias, es lo prohibido y lo deseado, lo temido en el interior lo que se externaliza, lo que cobra realidad en el mundo de afuera, apoyándose en sustituciones simbólicas de las que para poner un ejemplo, el caso del pequeño Juanito del que nos habla Freud(42), es el modelo. El infantil sujeto se angustiaba ante los caballos, animales peligrosos que escondían la temida figura del padre. Baste señalar el hecho, los ocultos mecanismos los explica el pensamiento mágico y la etiología, una compleja reunión de factores en los que la situación de Edipo juega el papel más importante.

Las pautas desviadas de conducta que caracterizan a la compulsión, así como las anormalidades típicas de las demás neurosis, son vanos intentos de resolver una serie de circunstancias conflictivas. Los síntomas no son otra cosa que expresiones simbólicas con las cuales se pretende realizar una transacción entre las diversas fuerzas que intervienen en el conflicto (103), de ahí que aparezca el par antagónico de la satisfacción y la expiación, animando los productos del actuar desadaptado. En el neurótico obsesivo compulsivo, el comportamiento ritualístico no es algo carente de significado, el complejo ceremonial que realiza, los rígidos patrones de conducta que lleva a cabo en forma repeti-

da, al igual que esa compulsión a realizar movimientos aparentemente sin sentido, tiene como fin principal el dominio de la ansiedad, para ello se recurre a la repetida ejecución de los rituales, que como en el caso de los ritos de las diversas religiones, son también la puesta en marcha, por medio de actos diversos, de contenidos simbólicos que anuncian procesos que se encuentran disociados, es decir, representan tales formas de actuar compulsivo, deseos e impulsos cuyo manejo únicamente puede lograrse mediante la acción que se haya fuera del control lógico. Las expresiones del neurótico son producto de percepciones deformadas, aprehensiones incompletas de fuerzas pulsionales, el acto motor o el propio cuerpo, en ellas, han sido tomados como representantes o como el sustento material de algo que no ha podido encontrar ningún otro tipo de apoyo o base física para alcanzar su plena manifestación.

En la obsesión-compulsión asistimos también a un incremento de las dudas y cavilaciones, a una exagerada valoración que se da a las palabras, que se animan nuevamente de su potencia mágica. La duda neurótica representa el aumento de los preparativos simbólicos propios de todo actuar, por lo tanto, dichas dudas son intentos coercitivos impuestos a las pulsiones, por otro lado, las palabras vivificadas gracias a la magia, sirven, al estar presentes siempre en el pensamiento, en la forma de un contenido obsesivo, para aliviar la angustia, para eludir y al mismo tiempo señalar aquello que provoca el conflicto (28).

Igual raíz tienen las psicosis, la esquizofrenia, particularmente, en que el pensamiento autístico se muestra con toda claridad.

Las producciones autísticas en el esquizofrénico, ya lo habíamos dicho, constituyen el resultado de la fuga de la realidad, pero no implican solamente la inmersión en un mundo privado y la caída total en el proceso primario. Los

trastornos del pensamiento esquizofrénico que según Bellak (5) son: laxitud de las relaciones asociativas, deformación de la realidad y aparición de lógica autista con predominio de simbolizaciones dirigidas por los impulsos; a la vez que un apartarse del exterior, significan asimismo, intentos infructuosos de recuperar la realidad perdida.

El pensamiento mágico en la esquizofrenia con su revaloración de las palabras, confundidas otra vez con los objetos a los que denomina, es al decir de Roheim (112), uno de esos fracasados conatos de acceso a la realidad. De la misma manera la actividad artística de los pacientes puede ser aclarada como una tentativa destinada a lograr una restitución de los objetos del mundo exterior que se han extraviado (65).

La magia esquizofrénica es un reverso de la magia utilizada por los hombres de un determinado grupo social dentro de sus prácticas religiosas. El perturbado hace "magia imaginada", actúa con símbolos, mientras que el hombre normal siguiendo y atendiendo a las creencias de su sociedad, dramatiza su magia (112). Ambas magias se llevan a cabo bajo el pensar autista, pero una se queda bajo el dominio simbólico, la otra retorna a la realidad, siguiendo el esquema ilusorio que el pensamiento le proporcionó. La creencia en la fuerza de nuestros deseos, base de toda magia, se remonta a una época muy temprana del vivir individual, en el que bastaba que el llanto anunciara la irrupción de un anhelo, para que éste se cumpliera, gracias a que la madre, siempre pendiente, aparecía de inmediato para calmar toda insatisfacción.

Es un lugar común en muchos autores hablar de regresión en la esquizofrenia, la corriente freudiana adopta ese punto de vista, nosotros por nuestra parte, no estamos de acuerdo con esa clase de consideraciones y diferimos también de la

interpretación de los hallazgos de Goldstein (46), quien descubrió un marcado concretismo en la conducta de los esquizofrénicos, la cual está regida por las situaciones del momento, de la misma manera que los pacientes orgánicos se ligan a las excitaciones inmediatas de un modo muy exagerado (16). La interpretación de Goldstein (46), es la de que hay un severo deterioro en la capacidad de categorización de los esquizofrénicos, o sea que su aptitud para hacer abstracciones ha sufrido una considerable mengua. El mismo autor hace la reserva de que esta aumentada fijeza a los estímulos, presentes en una situación dada, se tiene siempre que las incitaciones se hallan en el mismo radio que es objeto del interés patológico del paciente, o sea, cuando las estimulaciones coinciden con la problemática que le aqueja. La capacidad para las abstracciones subsiste en los esquizofrénicos y se expresa siempre y cuando el autismo de tal oportunidad, al presentarse en el mundo exterior condiciones que por coincidir con el tema fundamental que ocupa el pensamiento mágico, permitan la abstracción y la generalización, Kasanin (63) apunta hacia esa misma dirección cuando hace ver que en los tests de formación de conceptos, el esquizofrénico vacila ante la tarea que va a iniciar, cosa que no sucede con el paciente orgánico, que sin dudar un solo instante, realiza las clasificaciones concretas que le son características. El titubeo esquizofrénico lo que indica es una comprensión mayor del trabajo que va a llevar a cabo, el cual se ve interferido por la acción de las preocupaciones o tendencias impulsivas individuales.

La realidad en el esquizofrénico es más deformada que apprehendida concretamente, en el Rorschach (3) por ejemplo, se observa que las estimulaciones son deformadas de acuerdo a muy personales necesidades; como señala Cameron (11), más que una deteriorización o una regresión, lo que encontramos en

el pensar esquizofrénico es una desorganización. Los productos autísticos son en ocasiones totalmente nuevos, distintos a las distorsiones paratáxicas infantiles y diferentes a las consideraciones realistas del hombre normal. Es una mezcla de concretismo y de aprehensiones abstractas. A veces la actividad concreta es la única que tiene lugar, cuando la angustia se encuentra en su apogeo, perturbando las pautas conductuales, otras, es la actitud categorial la que guía la conducta, cuando una seguridad ilusoria se ha logrado. El pensamiento esquizofrénico es, entonces, una reacción de carácter mágico destinada a alcanzar una seguridad que no fue posible obtener en los intercambios sociales (128, 130), el lenguaje con el cual se expresa es realmente incomunicable, tiene una naturaleza egocéntrica, por lo tanto, se apoya en simbolizaciones muy individualizadas de tipo predicativo. La paralógica esquizofrénica (136) se explica por esa tendencia a la predicación, ya que sus juicios sobre la realidad se elaboran atendiendo más al predicado que al sujeto.

Se cierra así el círculo. Las producciones autísticas, mágicas, quedan de esa manera reseñadas, aún cuando sea en forma tan esquemática. Han sido englobadas: religión, arte, neurosis y psicosis, productos humanos, puramente humanos, en los que no intervienen las fuerzas extrañas que alguna vez se creyó entraban en juego.



## COMENTARIOS FINALES

El hombre, frente al medio en el que vive, respondiendo a sus estimulaciones, despliega una serie de operaciones adaptativas, cuya complejidad se hace cada vez más creciente, en la medida en que su conducta comienza a ser dirigida por el pensamiento. Cuando el acto no se lleva a cabo únicamente con el objeto, sino que también es dable realizarlo con su representante, en el momento en que las reacciones pueden anticiparse y dejan estar sujetas a la excitación del instante, es entonces cuando es posible formular las primeras concepciones del mundo, formar un modelo del ambiente, esquematizar la realidad fijando puntos de referencia que encaucen o guíen la conducta humana.

Tal tarea es la propia del pensamiento del hombre, sus concepciones pueden ser resultado de la lógica o del realismo, los cuales se fijan a ciertas fórmulas producto del vivir en sociedad, o también, es factible que una explicación de lo real, resulte de simbolizaciones de tipo mágico, autísticas, que no se cuidan de hacer la conexión verdadera que existe entre los fenómenos, sino que empujadas por la afectividad y el deseo, establecen vínculos y relaciones ideales.

La existencia humana encuentra una base en las conceptualizaciones que ambos tipos de pensamiento llevan a cabo. Es incluso difícil determinar en una situación histórica dada, qué explicación del universo nació fundándose en el pensamiento realista y cuál tuvo su génesis en el pensamiento mágico.

Ciencia y mitología no sólo coexisten sino que se entremezclan. Formulas científicas las hay contaminadas por el mito y cuerpos religiosos aparecen apegados, en algunos de sus esquemas, a principios explicativos de tipo científico.

El pensar racional, lógico, es un conjunto de simbolizaciones formalizadas de carácter social, que buscan modificar la realidad. El pensar autístico es una serie de representaciones a veces muy personales, otras de naturaleza colectiva, que se ligan entre sí con cierto olvido por la forma. El cambio inmediato, necesario, del mundo, no está además, en la línea del pensamiento mágico.

La lógica formalizada exige sujeción y dominio, ese control pende o se deriva de una situación social, es decir, el cuidado por la comunicabilidad así como por la validación de otros, determina sus conclusiones. La lógica autista hace sus juicios con una mayor libertad. Las ligas que entre sus simbolizaciones se establecen, no toman en cuenta la experiencia colectiva, la fácil integración de los productos del autismo hace que en estados emocionales el individuo fácilmente caiga en tal tipo de pensar. O sea, que la angustia, al perturbar la organizada relación del pensamiento lógico, empuja al individuo a la magia, que si entra en el obrar práctico del grupo, se convierte en mito o religión. Religión y mito en la medida en que se formalizan y se desprenden de la experiencia inmediata, de la situación angustiosa, permiten que un mayor número de elementos lógico-rationales entren en su estructura. Por otra parte, si la angustia se queda en el actuar individual, pasa a ser neurosis o psicosis, o más todavía, producción artística, cuando lo puramente personal puede hacerse vivencia colectiva, mediante signos que hablen a una sociedad capaz de entenderlos.

En la ciencia sucede lo contrario, el excesivo formalismo, la seguridad total, impiden su desarrollo, el cual se logra dejando en libertad momentáneamente al pensamiento, para que lleve a cabo relaciones autísticas que se separan de las imposiciones del modo de pensar colectivo.

## BIBLIOGRAFIA

1. Abraham, J., Estudios sobre Psicoanálisis y Psiquiatría, Hormé, Buenos Aires, 1961.
2. Baudouin, Ch., Psicoanálisis del Arte, Psique, Buenos Aires, 1955.
3. Beck, S. J., Errores de la percepción y la fantasía en la esquizofrenia en Kasanin, J.A., Pensamiento y Lenguaje en la Esquizofrenia, ed. cit. p. p. 113 - 124.
4. Bellak, L., Esquizofrenia, Herder, Barcelona, 1962.
5. Bellak, L., El síndrome esquizofrénico. Nueva elaboración de la teoría unificada de la esquizofrenia, en op. cit. p. 21-87..
6. Bleuler, E., Autistic thinking, en Rapaport D., "Organization and Pathology of thought", ed. cit., p.p. 399 a 437.
7. Bleuler, E., Autistic undisciplined thinking, en Rapaport, D., op. cit. p.p. 438 a 451
8. Bram, J., Lenguaje y Sociedad, Paidós, Buenos Aires, 1961.
9. Bridger, W.U., Los sistemas de señales en el desarrollo de las funciones cognoscitivas, "La Palabra y el Hombre", Revista de la Universidad Veracruzana, 34, 169-192, 1965.
10. Bruner, J.S., The cognitive consequences of early sensory deprivation en Solomon, P., Kubzansky, P.E., y otros, op. cit. p.p. 195-207.
11. Cameron, N., Análisis experimental del pensamiento esquizofrénico en Kasanin, J.A., Lenguaje y Pensamiento en la esquizofrenia, ed. cit. p.p. 69-82.
12. Campbell, J., El heroe de las mil caras, Psicoanálisis del mito, Fondo de Cultura Económica, México, 1959.
13. Cassirer, E., Mito y Lenguaje, Galatea, Nueva Visión, Buenos Aires, 1959.
14. Cassirer, E., Antropología filosófica, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
15. Cassirer, E., El lenguaje y la construcción del mundo de los objetos, en "Psicología del Lenguaje", Delacroix, H., y otros, ed. cit., p.p. 18-49.
16. Cuatrecasas, J., Psicobiología del Lenguaje, Alfa, Buenos Aires, 1958.

17. De Gortari, E., *Lógica General*, Grijalbo, México, 1965.
18. De Saussure, R., Los estadios del desarrollo afectivo del niño, en Piaget, J., Wallon, H., *Los estadios en la Psicología del niño*, ed. cit. pp.25-30.
19. Delacroix, H., Cassirer, E., Golstein, K., y otros, *Psicología del lenguaje*, Paidós, Buenos Aires, 1960.
20. Diel, P., *Psicoanálisis de la divinidad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959.
21. Douglar, M., Los Lele de Kasai, en "Mundos Africanos", Fondo de Cultura Económica, México, 1959, pp. 25-62.
22. Eliade, M., *Imágenes y símbolos*, Taurus, Madrid, 1956.
23. Eliade, M., *Mitos, sueños y misterios*, Cía. General Fabril Editora, Buenos Aires, 1961.
24. Eliade, M., *El chamanismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1960.
25. Eliade, M., *Tratado de Historia de las Religiones*, Biblioteca de cuestiones actuales. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954.
26. Engels, F., *Anti-Dühring*, Hemisferio, Buenos Aires, 1956.
27. Engels, F., *Ludwing Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú.
28. Fenichel, O., *Teoría Psicoanalítica de las neurosis*, Nova, Buenos Aires, 1957.
29. Ferenczi, S., *Sexo y Psicoanálisis*, Hormé, Buenos Aires, 1959.
30. Frazer, J.G., *La rama dorada, magia y religión*. Fondo de Cultura Económica, México, 1956.
31. Freedman, S.J., Grunebaum, H.U., y Greenblatt, M., *Perceptual and Cognitive changes in Sensory Deprivation*, en Solomon, P., y otros, op. cit., pp. 58-71.
32. Freud, S., *La interpretación de los sueños*, en obras completas, Tomo I. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.
33. Freud, S., *Psicopatología de la vida cotidiana*, en op. cit.
34. Freud, S., *El yo y el ello* en op. cit.
35. Freud, S., *El porvenir de una ilusión*, en op. cit.

36. Freud, S., El chiste y su relación con lo inconsciente, en op. cit.
37. Freud, S., Totem y Tabú, en op. cit., Tomo II.
38. Freud, S., Psicoanálisis aplicado, en op. cit. Tomo II.
39. Freud, S., Nuevas aportaciones al Psicoanálisis, en op. cit., Tomo II.
40. Freud, S., Metapsicología, en op. cit., Tomo I.
41. Freud, S., Introducción al Psicoanálisis, en op. Cit., Tomo II.
42. Freud, S., Historiales Clínicos, en op. cit. Tomo II.
43. Fromm, E., El lenguaje olvidado, Hachette, Buenos Aires, 1961.
44. Fromm, E., Psicoanálisis y religión, Paidós, Buenos Aires.
45. Fromm, E., El Dogma de Cristo y otros ensayos, Paidós, Buenos Aires, 1964.
46. Goldstein, K., Enfoque metodológico para el estudio del desorden del pensamiento esquizofrénico, en Kasanin, J.A., Lenguaje y Pensamiento en la Esquizofrenia, ed. cit., pp. 35-56.
47. Gorski, D.P., Pensamiento y Lenguaje, Grijalbo, México, 1961.
48. Gorski, D.P., Lenguaje y conocimiento, en op. cit., pp. 68-105.
49. Greenfield, N.S., y Lewis, W.C., Psychoanalysis and Current Biological Thought, The University of Wisconsin Press, Madison and Milwaukee, 1965.
50. Guingnebert, Ch., El cristianismo antiguo, Fondo de Cultura Económica, México, 1956.
51. Guiraud, P., La Semántica. Fondo de Cultura Económica, México, 1960.
52. Heath, R.G., The role of pleasure in behavior, Hoeber Medical division, Harper & Row, Publishers, New York, 1964.
53. Heath, R.G., y Gallant, D.M., Activity of the human brain during emotional thought, en Heath, R.G., The role of pleasure in behavior, ed. cit., pp. 83-106.
54. Henry, L., Los orígenes de la religión, Claridad, Buenos Aires, 1957.
55. Hernández-Peón, R., Psychiatric implications of Neurophysiological research, Bulletin of the Menninger Clinic, Volume 28, No. 4, pp.165-185, Topeka, Kansas, 1964.

56. Hernández-Peón, R., Attention, Sleep, motivation and behavior, en Heath, R. G., The role of pleasure in behavior, ed. cit. pp. 195-217.
57. Heron, W., Cognitive and Physiological Effects of Perceptual Insolation, en Solomon, P., Kubzansky, P.E., y otros, Sensory deprivation, ed. cit., pp. 6-33.
58. Hilgard, E.R., Teorías del Aprendizaje, Fondo de Cultura Económica, México, 1961, pp. 26-139.
59. Hilgard, E.R., Enfoques Experimentales del Psicoanálisis, en "El Psicoanálisis como ciencia", Problemas científicos y filosóficos, U.N.A.M., México, 1960, pp. 13-77.
60. Jung, C.G., Psicología y religión, Paidós, Buenos Aires, 1955.
61. Jung, C.G., Símbolos de transformación, Paidós, Buenos Aires, 1962.
62. Kasanin, J.A., Lenguaje y Pensamiento en la esquizofrenia, Hormé, Buenos Aires, 1958.
63. Kasanin, J.S., La perturbación del pensamiento conceptual en la esquizofrenia, en Kasanin, J.A., Lenguaje y Pensamiento en la esquizofrenia, ed. cit. pp. 59-67.
64. Krige, E.P., Los Lobedu del Transvaal, en "Mundos Africanos", ed. cit. pp. 100-139.
65. Kris, E., El arte del insano, Paidós, Buenos Aires, 1964.
66. Kris, E., On preconscious mental processes, en Rapaport, D., "Organization and Pathology of Thought", ed. cit., pp. 474-494.
67. Kris, E., Psicoanálisis del arte y del artista, Paidós, Buenos Aires, 1964.
68. Kubie, L.S., Validación y progreso del Psicoanálisis, en "El Psicoanálisis como ciencia", ed. cit., pp. 81-194.
69. Kubie, L.S., Theoretical aspects of sensory deprivation, en Solomon, P., Kubzansky, P.E. y otros, op. cit., pp. 208-220.
70. Levi-Strauss, C., El Pensamiento salvaje, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.
71. Levi-Strauss, C., El totemismo en la actualidad, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
72. Lindsey, D.B., The ontogeny of pleasure: Neural and behavioral development, en Heath, R.G., The role of pleasure in behavior, ed. cit., pp. 3-22.

73. Lindsey, D.B., Common factors in sensory deprivation, sensory distortion and sensory overload, en Solomon, P. Kubzansky, P.E., y otros op. cit., pp. 174-194.
74. Los Sueños y las Sociedades humanas, Coloquio de Rouyamont, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1964.
75. Malinowski, B., Estudios de Psicología Primitiva, Paidós, Buenos Aires, 1959.
76. Malinowski, B., El problema del significado en las lenguas primitivas, en Ogden, C.K., y Richards, I.A., El significado del significado, ed. cit., pp. 310-352.
77. Marx, K., y Engels, F., Sobre la religión, Cartago, Buenos Aires, 1959.
78. Marx, C., Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción, en Marx, C., y Engels, F., Sobre la religión, ed. cit., pp. 36-51.
79. Marx, C., Extractos del Libro I del Capital, en Marx, C., y Engels, F., Sobre la religión, ed. cit., pp. 117-122.
80. Marx, C., Tesis sobre Feuerbach, en Marx, C., y Engels, F., Sobre la Religión, ed. cit., pp. 61-63.
81. Marx, C., y Engels, F., La ideología alemana, en "Sobre la religión", ed. cit. pp. 64-71.
82. Micklen, M., La religión. Fondo de Cultura Económica, México, 1953.
83. Millán, A., El sueño y el carácter social, en los sueños y las sociedades humanas, ed. cit., pp. 87-98.
84. Mowrer, O.H., Learning Theory and the symbolic processes, John Wiley & Sons., Inc., New York, 1963.
85. Mullahy, P., Un a teoría de las relaciones interpersonales y la evolución de la personalidad, en "Concepciones de la Psiquiatría moderna", H.S. Sullivan, ed. cit., pp. 245-296.
86. Nachmansohn, M., Concerning experimentally produced dreams, en Rappaport, D., "Organization and Pathology of Thought", ed. cit., pp. 257-287.
87. Noguín, J.G., Mitología Universal Ilustrada, Joaquín Gil Editor, Buenos Aires, 1960.
88. Ogden, C.K., Richard, J.A., Malinowski, B., y Crookshank, F.G., El significado del significado, Paidós, Buenos Aires, 1964.

89. Odier, Ch., "La angustia y el Pensamiento mágico", Fondo de Cultura Económica, México, 1961.
90. Odier, Ch., El hombre esclavo de su inferioridad, Fondo de Cultura Económica, México, 1962.
91. Pavlov, I.P., Los reflejos condicionados. La función de los grandes Hemisferios, Ediciones Pavolov, México, 1a. Edición.
92. Pérez Rioja, J.A., Diccionario de símbolos y mitos, Tecnos, Madrid.
93. Piaget, J., Mays, W., y Beth, W., Psicología, lógica y comunicación, Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 1959.
94. Piaget, J., Wallon, H., Los estadios en la Psicología del niño, Lautario, Buenos Aires, 1963.
95. Piaget, J., Los estadios del desarrollo intelectual del niño y del adolescente, en los Estadios en la Psicología del niño, ed. cit. pp. 40-49.
96. Piaget, J., Psicología de la inteligencia, Psique, Buenos Aires, 1955.
97. Piaget, J., La construcción de lo real en el niño, Proteo, Buenos Aires, 1965.
98. Piaget, J., Comentarios sobre las observaciones críticas de Vygotsky, en Vygotsky, "Pensamiento y Lenguaje", ed. cit.
99. Piaget, J., La formación del símbolo en el niño, Fondo de Cultura Económica, México, 1961.
100. Piaget, J., Principal factors determining intellectual evolution from Childhood to adult life, en Rapaport, D., Organization and pathology of thought", ed. cit., pp. 154-175.
101. Pongs, H., La imagen poética y lo inconsciente en Psicología del lenguaje. Delacroix, H., y otros, ed. cit., pp. 73-126.
102. Pumpian-Mindlin, E., y otros. El Psicoanálisis como ciencia, Problemas científicos y filosóficos. U.N.A.M., México, 1960.
103. Pumpian-Mindlin, E., La posición del Psicoanálisis, en "El Psicoanálisis como ciencia, ed. cit. pp. 199-248.
104. Rank, O., El mito del nacimiento del héroe, Paidós, Buenos Aires, 1961.
105. Rapaport, D., Organization and Pathology of Thought, Columbia University Press, New York, 1959.
106. Rapaport, D., Toward a theory of thinking, en op. cit. pp. 689-730.



107. Rapaport, D., Gil, M., Aportaciones a la Teoría y a la Técnica Psicoanalítica, Pax, México.
108. Rapaport, D., Tests de Diagnóstico Psicológico, Paidós, Buenos Aires, 1959.
109. Rascovsky, A., El psiquismo fetal, Paidós, Buenos Aires, 1960, pp.9-79.
110. Reinach, S., Orfeo, Historia general de las religiones, Editora Latino Americana, México, 1955.
111. Roffenstein, G., Experiments on symbolization in dreams, en Rapaport, D., Organization and Pathology of Thought, ed. cit., pp. 249-256.
112. Roheim, G., Magia y esquizofrenia, Paidós, Buenos Aires, 1959.
113. Royston Pike, E., Diccionario de Religiones, Fondo de Cultura Económica, 1960.
114. Sapir, E., El Lenguaje, Fondo de Cultura Económica, México, 1954.
115. Schachtel, E.G., Metamorfosis. El desarrollo humano y la Psicología de la creatividad, Fondo de Cultura Económica, México, 1962.
116. Schilder, P., On the development of thoughts en Rapaport, D., Organization and Pathology of Thought", ed. cit. pp. 497-578.
117. Schroetter, K., Experimental Dreams, en Rapaport, "Organization and Pathology of Thought", ed. cit., pp. 249-257.
118. Sechehaye, M.A., La realización simbólica. Diario de una esquizofrénica. Fondo de Cultura Económica, México, 1959.
119. Silberer, H., Report on a method of eliciting and observing certain symbolic hallucination phenomena, en Rapaport, D., "Organization and Pathology of Thought" ed. cit., pp. 195-208.
120. Silberer, H., On symbol formation, en Rapaport, D., op. cit., pp. 208 a 234.
121. Snyder, F., The organismic state associated with Dreaming, en Grenfield, N.S., y Lewis, W.C., op. cit., pp. 275-315.
122. Solomon, P., Kutzansky, P.E., y otros, Sensory deprivation, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1961.
123. Spinks, G. Stephens, Introducción a la Psicología de la Religión, Paidós, Buenos Aires, 1965.
124. Spirkin, A.G., Origen del lenguaje y su papel en la formación del pensamiento en Gorski, D.P., Pensamiento y Lenguaje, ed. cit. pp. 9-67.

125. Spitz, R.A., No y Sí. Sobre la génesis de la comunicación humana, Hormé, Buenos Aires, 1960.
126. Spitz, R.A., El primer año de vida del niño, Génesis de las primeras relaciones objetales, Aguilar, Madrid, 1961.
127. Sullivan, H.S., La teoría interpersonal de la Psiquiatría, Psique, Buenos Aires, 1946.
128. Sullivan, H.S., La esquizofrenia como un proceso humano, Herrero, México, 1964.
129. Sullivan, H.S., Concepciones de la Psiquiatría moderna, Psique, Buenos Aires, 1959.
130. Sullivan, H.S., El lenguaje de la esquizofrenia en Kasanin, J.A., Lenguaje y Pensamiento en la esquizofrenia, ed. cit., p. 21-32.
131. Thomson, G., Los primeros filósofos, Problemas científicos y filosóficos, U.N.A.M., 1959.
132. Torres, M., El irracionalismo en Erich Fromm, Editorial Pax, México, 1960.
133. Van der Leuw, Fenomenología de la Religión, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.
134. Varendonck, J., The psychology of daydreams, en Rapaport, D., Organization and Pathology of Thought, ed. cit., pp. 451-473.
135. Vetter, G.B., Magic and Religion, Philosophical Library, New York, 1958.
136. Von Domarus, E., Las leyes específicas de la lógica en la esquizofrenia, en Kasanin, J.A., Lenguaje y Pensamiento en la Esquizofrenia, ed. cit., pp. 137-137.
137. Von Uexküll, J., A stroll through the worlds of animals and men, en Schiller, C.H., Instintive behavior, Part I, International Universities Press, New York, 1957, pp. 5-24.
138. Vygotsky, L.S., Pensamiento y Lenguaje, Lautaro, Buenos Aires, 1964.
139. Wagner, G., Los abaluyia de Kavirondo, en "Mundos Africanos". Fondo de Cultura Económica, México, 1959, pp. 63-99.
140. Wach, J., Sociología de la Religión, Fondo de Cultura Económica, México, 1946.
141. Wallon, H., Del acto al Pensamiento, Ensayo de Psicología Comparada, Lautaro, Buenos Aires, 1947.

142. Wallon, H., Los orígenes del pensamiento en el niño, Tomos I y II, Lautaro, Buenos Aires, 1965.
143. Wallon, H., Las etapas de la personalidad en el niño, en Piaget, J., Wallon, H., Los estadios en la Psicología del niño, ed. cit. pp. 31-39.
144. Werner, H., Comparative Psychology of Mental Development, International Universities Press, New York, 1964.
145. Werner, S., Kaplan, B., Symbol formation, John Wiley, New York, 1963.
146. White, L.A., The Symbol, en Coser, L.A. y Rosenberg, B., "Sociological theory, a book of readings", The Macmillan Company, New York, 1964, pp. 32-40.