

## LA ONTOGENIA DEL SÍMBOLO

### PROLEGÓMENOS A UNA FILOSOFÍA DE LAS FORMAS SINTOMÁTICAS

En este ensayo me propongo dos cosas. En primer lugar, buscaré el origen de los símbolos, que Cassirer y otros han creído encontrar en las primeras expresiones *conscientes* del hombre, remontándonos hasta lo *inconsciente*, para responder así a la pregunta: *¿qué es lo que en la psique humana origina los símbolos?* En segundo término, al contestar tal pregunta, desarrollaré algunas de las nociones fundamentales del psicoanálisis —lo consciente y lo inconsciente, símbolo y síntoma— en términos filosóficos, para construir de este modo un marco de referencia que pueda resultar útil para investigaciones más específicas: por un lado, sobre psicología profunda; por otro, sobre la naturaleza del simbolismo. Las tonalidades fenomenológicas de la investigación serán reconocidas fácilmente.

#### I

Desarrollaré las nociones psicoanalíticas partiendo del análisis del término *experiencia*. Este término será tomado en su más simple, y obvio, sentido. Cada experiencia debe tener algo que es experimentado, así como una expresión de la experiencia misma. Es obvio que debe haber algo que es experimentado. Lo llamaremos *dato*. Quizás no sea igualmente obvio que siempre debe haber una expresión de la experiencia. Empero, sin una expresión de alguna especie, la experiencia no sería tal. La expresión puede ser tan débil que resulte casi indescubrible. Algunas veces hay que valerse de detectores de mentiras, de ondas cerebrales o de otros recursos para recoger las sutilezas de la expresión de la experiencia. A menos que una experiencia sea seguida o acompañada en alguna forma por una expresión, no puede ser experiencia. Incluso si esto se niega, probablemente se concederá que la experiencia no puede *desarrollarse* sin expresión. Una experiencia no desarrollada —según lo veremos y como todo psicólogo lo sabe— inventa su propia expresión incongruente. Por ello consideramos la expresión como un atributo necesario de la experiencia.

La experiencia no es estática sino dinámica; es un proceso. Las categorías de la experiencia, por tanto, son etapas de un proceso que a través de lo experimentado lleva de lo no experimentado a lo expresado. Esto implica que cierto contenido mental indeterminado deviene determinado y entra a

formar parte del mundo exterior; lo que supone cierta formalización del contenido mental. Llamaré a esto *Proceso de la Experiencia Formal*. Sus etapas serán las tres categorías básicas: *Dato*, *Experiencia propiamente dicha* y *Expresión*.

1) *Dato*

La relación entre el dato y la experiencia es la más sencilla posible: el *datum* es experiencia potencial; la experiencia, dato actualizado. El dato es aquello que se convierte en experiencia. El hecho de que se dé como *dato* sólo resulta claro cuando es experimentado; pero en ese momento no es ya *dato*, sino experiencia. No tiene de por sí ser o existencia, y no sabemos de él a menos que lo experimentemos; y entonces no podemos conocerlo como tal. No es otra cosa que experiencia posible, o *en potencia*. Si no hubiera *datos* no habría experiencia. El *dato* es el correlato de la experiencia, y no es sino esto. Que cada experiencia haya de tener un *dato* no significa que cada dato deba convertirse en experiencia. Pero si no deviene tal, jamás sabremos acerca de él. Para la mente, el *dato* no es nada si no es experimentado; y cuando lo es deja de ser dato. El dato en cuanto dato es, por consiguiente, una construcción mental, necesaria para entender el acto de experimentar; pero en sí mismo no tiene sentido, no tiene connotación sino sólo denotación; y es problemático qué sea la segunda. No es sino el relato de la relación "X experimenta Y", donde "Y" denota el dato experimentado por el referente X. Aun cuando Y haya sido, y haya podido ser, experimentado por veintenas de otras personas, a menos que X haya experimentado Y, Y es para X meramente un dato.

Hay la posibilidad de un intermediario entre X e Y, cuando la experiencia que otros tienen de Y es experimentada por X. Un ejemplo de esto sería la experiencia de Y por X a través de un informe sobre Y recibido por X de Z. En este caso Z ha experimentado a Y y trasmite a X su experiencia de Y. X no experimenta, pues, a Y, sino que experimenta la experiencia que Z tiene de Y; X no experimenta a Y sino lo que Z le dice de Y. X experimenta "Y", no a Y: el nombre de Y junto con los nombres de las propiedades de Y que Z dice a X. Experimenta la construcción mental de Y construida por Z. Si llamamos connotación de "Y" a las propiedades de Y, entonces lo que X experimenta será la connotación de "Y", que es Y. Si suponemos que las propiedades son siempre entidades de carácter mental y que las propiedades de Y son mentales en X incluso cuando X haya tenido un conocimiento real de Y, puede no haber diferencias entre la naturaleza de las propiedades de Y en cuanto recibidas por X a través de Z o en cuanto recibidas por conocimiento directo. Supóngase que en fecha posterior X realmente conoce a Y. Entonces existe, fija en la mente de X, cierta imagen de Y. Si Z fue un informante fiel y, por decirlo así, el *alter ego* de X, la imagen

corresponderá a Y; pero si Z no fue un fiel informante, la imagen de Y en la mente de X resultará deformada y, ya que la mente humana es como es, probablemente esa imagen no perderá tal carácter, a menos que el trato con Y sea prolongado y a fondo. Las implicaciones de la experiencia mediata son muchas, y abarcan todo el campo de la comunicación, desde la relación entre los jefes de Estado y sus enviados —como Harry Hopkins, “ojos y oídos” del Presidente Roosevelt— hasta las relaciones de la vida cotidiana y sus prejuicios.

No nos ocuparemos de la experiencia mediata, de la especie anteriormente discutida, como de la que encontramos, por ejemplo en el arte, cuando, a través de la obra, experimentamos el tema del artista. Pero sí tendremos que ocuparnos con otros tipos de experiencia mediata. Si por *dato* entendemos cualquier posibilidad de experiencia *inmediata*, entonces sólo las experiencias *primeras* tienen *datos* de tal naturaleza. Una vez que he experimentado un dato, éste no es ya dato, sino experiencia; y cuando experimento nuevamente el mismo objeto o situación no experimento el objeto o la situación meramente como dato, sino también como experiencia; y entonces tengo la experiencia de una experiencia convertida en dato. Obviamente, un tal dato tiene que ser de naturaleza diferente de los *datos* primeros o puros; tiene que ser capaz de una más rápida conversión en experiencia, habiendo pasado ya una vez por el proceso. Con lo que estamos tratando aquí es con la *memoria*. La memoria es una especie de experiencia mediata; experimentamos el dato a través de otro: una experiencia previa. Otra experiencia mediata es la *anticipación*. En este caso, empero, surge el problema que consiste en saber si el experimentar de un objeto o una situación con los que todavía no se ha tenido nunca un encuentro, pero que han sido a menudo anticipados, es “una primera experiencia”. En la mayoría de los casos la experiencia real diferirá de la anticipación de la misma, pero hay, empero, casos posibles, y no infrecuentes, en que la experiencia real coincide en todos los aspectos con su anticipación. ¿Es entonces la experiencia real, experiencia de una experiencia o de un dato? El caso es semejante al que existe entre X, Y y Z, sólo que Z es ahora idéntico a X, es decir, un estado previo de X.

Como el dato es una construcción mental no es ni subjetivo ni objetivo; no existe aquí o allí, ni tampoco, ahora o entonces. Podría decirse de él que es potencialmente subjetivo, en cuanto es la potencialidad de una experiencia, y que es objetivo en cuanto es externo y existe aparte de una conciencia individual: el mismo para todo el mundo en cuanto potencialidad de experiencia en general. Pero no es un *objeto*, si por objeto se entiende algo conocido o aprehendido a través de la experiencia. Es la *posibilidad* de un objeto, en cuanto su llegar a ser objeto es precisamente el proceso de su ser formalmente experimentado.

Como no sabemos qué son los *datos*, tampoco sabemos si tienen o no una fuente externa. Digamos, sin embargo, que los objetos del mundo externo eran, antes de ser experimentados, "datos externos", sea cual fuere el significado de esta expresión. Nuestras categorías no nos comprometen con ninguna posición metafísica o epistemológica. Toda experiencia tiene orígenes; y éstos son *datos*. Si una experiencia lo es del mundo externo, a sus *datos* los llamamos externos. Si es experiencia del mundo interno, a sus *datos* los llamamos internos. Sea cual fuere lo que estas palabras "signifiquen" —y sea lo que fuere lo que "significar" pueda aquí significar— para nosotros se trata simplemente de construcciones que nos permiten hablar de las potencialidades de las que provienen, respectivamente, la experiencia externa e interna.

La experiencia de un dato interno plantea algunos problemas ulteriores. Es claro que, una vez que un objeto *externo* ha sido experimentado, la renovada experiencia de éste es, al menos parcialmente, una renovada experiencia de la experiencia anterior. En ello se basan todo aprendizaje y el progreso de la experiencia. ¿Pero qué ocurre cuando se renueva la experiencia de una previa experiencia *interna*? La experiencia de un pensamiento, una emoción o un sentimiento previos, ¿es experiencia de una experiencia o lo es de un dato?

Discutamos este asunto de acuerdo con nuestra segunda categoría, la de experiencia.

## 2) *Experiencia*

Experiencia es la actualización de un dato. Es la segunda etapa en la genealogía de la experiencia formal y el punto focal de la triple estructura del experimentar. Sólo es posible como acción de una mente o conciencia. Por experiencia entenderemos el tener conciencia de una cosa, sea la que fuere. No hay límite para lo que puede ser el contenido de una conciencia experimentante: puede ser una pulga o el universo; una pedrezuela en el ojo o una estrofa de Shelley; una boda o una enfermedad; un paseo en avión o un ostión en su concha; un eclipse lunar, el gotear de un techo resquebrajado o el *Ratón Miguelito*. Puede ser un contenido proveniente de afuera o de adentro: un recuerdo, un pensamiento, un dolor en el cuello, un dedo del pie que hace cosquillas, una nariz acatarrada, un verso griego aprendido en la universidad, una consigna, un discurso que nunca se pronunció, un sueño que nunca se realizó o una ambición colmada. Puede ser un sentimiento ahora, en el pasado o anticipado en el futuro, como la idea de mi casamiento cuando soy una muchacha o la de mi primera operación si soy un joven que desea hacerse cirujano, o de la reunión de mañana si soy un hombre de negocios. Puede ser incluso la experiencia de tales ideas, sentimientos, anticipaciones, recuerdos, premoniciones, arrepentimientos, goces, su-

frimientos, y la experiencia de la experiencia de tales experiencias, como cuando siendo anciano recuerdo cómo disfruté mi primera operación con éxito cuando, después de la operación, mientras me lavaba las manos, recordé cómo, siendo joven, soñé cómo me lavaría las manos después de mi primera operación con éxito, y cómo entonces disfruté el hecho de que lo estaba haciendo en realidad. Puedo incluso experimentar sueños y el recuerdo de los sueños. Todos estos son contenidos de experiencia, pero ¿son datos? Aceptando que sólo los primeros pensamientos, sentimientos y emociones sean experiencias de datos, ¿podemos decir que la experiencia de un pensamiento una vez pensado o de un sentimiento una vez sentido es, en parte cuando menos, la experiencia de la experiencia anterior de ese pensamiento o sentimiento? La experiencia cotidiana parece contradecir esta concepción respecto de los sentimientos. Supóngase, por ejemplo, que hemos terminado una comida deliciosa. ¿Afecta de algún modo a nuestra satisfacción el que hayamos consumido comidas deliciosas en el pasado? ¿Disfrutamos menos o más la comida actual debido a las comidas pasadas? ¿Experimentamos en la experiencia de la comida actual, en parte cuando menos, recuerdos de comidas pasadas? Tal vez sí y tal vez no. Parece ser que mi disfrute actual es poco afectado por el hecho de que haya conocido tal disfrute en el pasado. Tampoco es mi deseo del mismo, cuando no disfruto de él, incrementado o disminuido porque lo disfruté en el pasado. Diríase, más bien, que las satisfacciones y frustraciones emocionales parecen ser siempre nuevas cuando son experimentadas. En este sentido podríamos decir que son siempre *datos*, o que lo son, al menos, en cuanto anticipaciones, o *datos* mediatos.

El caso parece ser diferente cuando se trata de los pensamientos. Un pensamiento ya pensado, y pensado cabalmente, no necesita ser pensado otra vez de la misma manera. Más bien, el renovado pensar un pensamiento es, parcialmente al menos, el reexperimentar real de una experiencia previa. Del mismo modo, el experimentar racional de una experiencia emocional pasada es un reexperimentar de la emoción pretérita, pero ahora en el nivel del pensamiento, y no en el de la emoción. Por tanto, mientras las experiencias de índole racional se agregan a la conciencia y devienen parte de su estructura, no ocurre lo mismo con las experiencias emocionales, a menos que sean asimiladas por el pensamiento.

La reexperimentación emocional puede ser definida, pues, como la experimentación de un *datum*, y la reexperimentación racional como la experimentación de una experiencia. Esta definición no depende de los hechos emocionales que acabamos de enumerar; estos hechos se limitan a substanciar la definición. La definición se basa por completo en la naturaleza del *datum* y la experiencia. El *datum*, dijimos, no está ni aquí ni allí, ni ahora ni entonces. No es, de ninguna manera, a menos que se le experimente, y una experiencia de un *datum* es siempre una experiencia primera o nueva.

Llamémosle una experiencia *inmediata*, en contraposición a una experiencia *mediata* cuyo datum está mediado por, o es, una experiencia previa. Tenemos entonces experiencia *inmediata* y *mediata*, *interna* y *externa*. La experiencia *mediata* es, por definición, Experiencia Racional. La experiencia *inmediata* puede ser o Emoción o Intuición. Una experiencia *inmediata interna* es una *Emoción*. La palabra "emoción" tiene doble significado; se puede referir a la experiencia propiamente dicha, por ejemplo una experiencia de aflicción, y al *tipo* de experiencia del cual la experiencia particular es un ejemplo o un particular. En el primer sentido, una emoción es cualquier experiencia *interna* *inmediata* particular; en el segundo sentido es un tipo de experiencia que sólo puede aparecer como *inmediata e interna*. Toda repetición de una tal experiencia es asimismo *inmediata*; esto quiere decir que tales experiencias son no cumulativas, nunca pueden aumentar por ser reexperimentadas. Si lo hacen, dejan de ser emociones y se convierten en experiencia *interna* *mediata*, es decir, racional. La experiencia racional puede, por tanto, ser o *interna* o *externa*, es decir, el datum mediado por la experiencia experimentada puede ser lo mismo un datum interno que externo. La experiencia *inmediata externa*, es decir, una experiencia de datos externos que siempre es nueva y nunca aumenta, puede denominarse *Intuición*. Uno puede, pues, tener una intuición de cualquier cosa externa —entendiéndose por "cosa" cualquier cosa— mas no de uno mismo. Lo que es cierto en cuanto a una emoción también lo es en cuanto a una intuición: no puede agregar y tan pronto lo hace cesa de ser una intuición y deviene *mediata*, es decir, racional. La experiencia racional se basa, pues, lo mismo en la emoción que en la intuición, la anterior experiencia *interna* *inmediata*, la segunda experiencia *externa* *inmediata*. Tanto la emoción como la intuición se basan en los datos y de hecho son la forma experimentada de éstos; ello quiere decir que, como tales, nunca se les conoce. Sólo se les conoce si, y en la forma en que, devienen experiencia. Pero hablando en términos estrictos, su primera conversión en experiencia tampoco puede ser conocida, si por "conocida" nos referimos a un contenido de cualquier experiencia. Lo que es capaz de devenir contenido de experiencia deberá ser algo que se repitió por lo menos una vez; digamos, una vez como algo que puede ser conocido, es decir, como experiencia. Pues la repetición de un dato es imposible. Por tanto, la primera vez que un dato se convierte en experiencia es tan incognoscible como si todavía fuera un dato. Sólo puede ser conocido cuando se repite. Decir que la experiencia tiene que repetirse para poder ser conocida es, precisamente, decir que el conocimiento racional siempre es mediato. También se desprende de ello que la transición de dato a experiencia nunca puede ser captada. Aquí también, el asunto sólo puede expresarse mediante una construcción significativa: la transición de dato a experiencia es la transición de la forma de contenido mental no cumulativa a la cumulativa.

La emoción y la intuición, pues, aunque no son datos, no son *totalmente* experiencia, ya que no se repiten. Son experiencias primeras, no cumulativas y no repétibles. Tienen en común con los datos el hecho de ser no cumulativas y en común con la experiencia el de ser datos actualizados. Forman, pues, la transición entre los datos y la experiencia cumulativa.

Aunque las emociones y las intuiciones, en cuanto tales, no entrañan conocimiento, pueden no obstante *devenir* objetos de conocimiento; en este caso, sin embargo, perdiendo su carácter de experiencia inmediata y asumiendo el de experiencia mediata. Esto es, las emociones y las intuiciones, al convertirse en conocimiento, pierden su carácter emocional e intuitivo. Los datos, por otra parte, jamás pueden convertirse en objetos de conocimiento, pues el conocimiento es experiencia mediata y presupone experiencia inmediata. Los datos, sin embargo, jamás pueden ser experiencia inmediata, ya que desde el momento en que se convierten en experiencia inmediata dejan de ser datos y se convierten ya sea en emociones, ya sea en intuiciones.

Toda vez que los datos no pueden, por definición, convertirse jamás en objeto de conocimiento, llamaremos a la esfera de los datos lo *inconsciente*. Por otra parte, a la esfera de la experiencia, tanto inmediata como mediata, le llamaremos lo *consciente*. La emoción y la intuición pertenecen, pues, a lo consciente; sin embargo, tienen en común con lo inconsciente su carácter irrepetible. No son, pues, ni totalmente inconscientes ni totalmente conscientes, sino que se encuentran entre ambas esferas. Esto es especialmente importante con respecto al tiempo. El tiempo externo, el tiempo del reloj, es desde luego una cuestión de experiencia mediata. Ya no puedo leer un reloj a menos que haya aprendido a hacerlo, es decir, a menos que haya tenido una experiencia mediata externa de ello. De esto se desprende que la experimentación de una emoción —y de una intuición, si a eso vamos— está divorciada del curso del tiempo externo. Quienquiera que haya tenido la experiencia de una emoción sabe que tal es el caso. Una experiencia “agradable” hace que una hora parezca un minuto y una experiencia “desagradable” hace que un minuto parezca una hora. En este divorcio del tiempo externo reside una de las características principales de la vida emocional. Sin embargo, una emoción no está divorciada del tiempo *per se*, ya que dura. Prosigue en su propio tiempo interno: duración. Por otra parte, los datos, que son inconscientes, no están contenidos en el tiempo, ya sea interno o externo. Lo inconsciente puede, pues, equipararse a lo extratemporal, lo consciente a lo temporal, y lo último subdividirse en lo interno duracional y lo externo físico. La experiencia inmediata es, pues, la experiencia del tiempo interno, y la experiencia mediata la del tiempo externo, que está soldado al espacio. La experiencia mediata es, pues, la experiencia de lo espacio-temporal. A tal experiencia la llamaremos “consciencia plena”.

Por otra parte, la experiencia inmediata, o la emoción y la intuición, es el intermedio entre lo inconsciente y lo plenamente consciente.

Puesto que los datos no son más que posibilidades de experiencia y la experiencia no es otra cosa que datos actualizados, puesto que los datos forman el único contenido de lo inconsciente, y la experiencia el único contenido de lo consciente, se sigue de ello que la relación entre lo inconsciente y lo consciente es la que existe entre los datos y la experiencia. Esto equivale a decir que *lo inconsciente es la potencialidad de lo consciente y lo consciente la actualización de lo inconsciente*. Toda actualización, tan pronto es ejecutada, y a menos que se le fortifique mediante una actualización subsiguiente, vuelve a hundirse en lo inconsciente, pero resulta más y más asequible para la evocación instantánea, dependiendo de la frecuencia del intercambio entre lo consciente y lo inconsciente.<sup>1</sup> Toda ejecución es una interacción dinámica, siempre repetida, entre lo consciente y lo inconsciente, dependiendo su disponibilidad del adiestramiento de la mente inconsciente para producirla a voluntad, y se mantiene flexible y fluida, al llamado del momento.

Así, pues, se presenta una diferencia no sólo entre lo consciente y lo inconsciente, sino también una diferencia de capas dinámicas entre estas dos partes de la mente. Cuanto menos o con cuanta menos variedad experimentemos, tanto menos datos devendrán experiencia. Por otra parte, cuanto más nos esforcemos por lograr nueva experiencia, tanto más se harán asequibles los datos puros.<sup>2</sup> Llamemos *psique* a la capacidad que convierte los datos en experiencia. Los datos exteriores devienen entonces objetos de la experiencia al impregnarse de psique. Lo que los objetos eran como datos antes de ser experimentados es cosa que no sabemos ni que tampoco tenemos que saber. Todo cuanto sabemos es que han debido de estar ahí como potencialidades de la experiencia. Nuestra psique trata de alcanzar algo que, tan pronto es alcanzado, deviene experiencia externa. Los datos internos tampoco son experimentados hasta y a menos que los alcance la psique. Pero nuestra psique no tiene que *esforzarse* por alcanzar estos datos; ellos están dentro de ella; nuestra psique busca en su interior a fin de transformarlos

1 Esta puede ser una de las razones de que la práctica conduzca al hábito y a la destreza, y también de que a veces, cuando nuestros pensamientos se suceden rápidamente, pero sin una concentración completa, lo inconsciente se haga presente en errores, manifestaciones "intempestivas", es decir, manifestaciones que se presentan o bien demasiado pronto o demasiado tarde; mientras que cuando se presentan "a tiempo", la integración de las dos partes de la mente ha sido lograda.

2 Cuanto más experimentemos un *número menor* de datos, tanto más fácilmente se nos harán asequibles, hasta que ya no sea necesario ningún esfuerzo y la experiencia se solidifique en *rutina*. Cuanto más experimentemos un *número mayor* de datos, tanto más fluida será la experiencia y tanto más creadora la psique. Pero no importa cuán experimentada sea una psique creadora, su trabajo creador jamás podrá convertirse en algo tan fácil como la rutina.



en experiencia. Mientras que los datos externos están potencialmente presentes para nosotros en nuestra realidad exterior, los datos internos están potencialmente presentes para nosotros dentro de nuestro propio inconsciente. Lo inconsciente es, por tanto, la matriz de nuestra experiencia interna consciente, y la realidad externa desconocida es la matriz de nuestra experiencia externa consciente. De esto se desprende una importante conclusión: *hay una afinidad entre lo inconsciente dentro y lo desconocido fuera*. Esto se manifiesta en los procesos de descubrimiento, presentados en las obras de Poincaré, Hadamard y otros escritores, y la lógica —y la psicología— del descubrimiento que ellos describen. De la relación entre lo inconsciente y lo desconocido, y el proceso de descubrimiento que transforma lo desconocido en lo conocido, se desprende también el método mediante el cual lo inconsciente hace manifiesta esta afinidad. Esto nos conduce a nuestra tercera categoría.

### 3) *Expresión*

Lo consciente —con lo cual queremos decir ahora lo totalmente consciente— está soldado al espacio y al tiempo y es incapaz de expresarse fuera del espacio y el tiempo. Esto significa que los datos que experimentamos se convierten en objetos en el proceso de la experimentación. No podemos observar ningún cambio en los datos que los hacen objetos debido a que no vemos ni aprehendemos en ninguna forma los datos como datos, toda vez que, desde el momento en que los aprehendemos, ya son objetos de manera incipiente. Los objetos se presentan, pues, simplemente, están ahí, creaciones espontáneas de la psique. Antes de presentarse eran datos, lo cual sólo quiere decir que ahora se les está experimentando. Si experimentamos un objeto externo, lo experimentado fue un dato externo. Si experimentamos un estado interno, lo experimentado fue un dato interno. La cuestión ahora es cómo expresar estas experiencias. En cuanto a los objetos externos, cualquier cosa que haga la mente en relación con tales objetos es la expresión de la experiencia externa. A ésta pertenece nuestra actividad en el mundo exterior en la medida en que se refiere exclusivamente a ese mundo. Pero la mente consciente expresa también estados internos. Esto lo puede hacer de dos maneras, ya sea mediante la misma actividad por la cual expresa la experiencia externa o mediante acciones que no guarden ninguna relación con los objetos, tales como expresiones sin significación externa: acciones del cuerpo como sollozar, reír, etc. Sin embargo, si éstas son acciones en relación con el cuerpo y el cuerpo está considerado como algo externo para la mente, entonces éstas son también expresiones externas. Pero en este caso, al parecer, las experiencias podrían ser expresadas sólo de manera externa, igual que la experiencia externa. Ésta es una cuestión que debemos examinar ahora.

En la mayoría de los casos la expresión externa y la interna van de la mano. La expresión externa —a menos que se trate de una acción totalmente automática— estará acompañada en la mayoría de los casos de una expresión interna, aunque sólo se trate de un gesto afirmativo o negativo, y una expresión interna estará combinada las más de las veces con una acción pertinente a los objetos. Así, pues, toda *comunicación*, ya se trate de experiencia externa o interna, es una soldadura de la expresión externa con la interna, y puesto que siempre es acción pertinente a objetos, deberá proceder a través del medio espacio-tiempo.

Ahora no nos ocuparemos de la expresión de la experiencia externa. Lo que nos interesa es la expresión de la experiencia interna. La experiencia interna, dijimos, puede ser expresada de dos maneras, ya sea en conjunción con la expresión externa o a través del cuerpo, del cual se dudaba si era o no una cosa externa. Ahora examinaremos esta cuestión de manera más detallada. En el primer caso, la mente consciente expresa datos internos, soldando, por así decirlo, su experiencia interna con objetos del espacio-tiempo previamente experimentados. Estos objetos sirven, entonces, como datos para una nueva creación de la mente, es decir, aquellos objetos que se impregnan de la experiencia interna de la mente. A tales objetos, que representan en parte los datos internos, les llamaremos *Símbolos*. Los símbolos pueden ser la línea de un lápiz, la carta constitucional de una institución, la nota de una sinfonía; pueden ser una piedra, una vara, un caballo, cualquier cosa comprendida en el espacio-tiempo que represente, y en la medida en que represente, la experiencia interna de una mente. La diferencia entre un objeto y un símbolo es, pues, que un objeto es sólo un dato externo actualizado mientras que un símbolo es un dato externo actualizado que se utiliza como vehículo para un dato interno actualizado. Es una conjunción de actualizaciones de datos externos e internos. La actualización externa primaria está ligada a la actualización interna secundaria. La segunda se expresa, pues, a través de la primera.

Tomemos ahora el caso en el cual el objeto que sirve de vehículo para la expresión interna es el cuerpo. Si el cuerpo es un objeto como cualquier otro, entonces no hay ninguna diferencia entre este caso y el primero. Por objeto significamos aquí un objeto del espacio-tiempo, resultado de una experiencia externa. Ahora bien, hemos visto que todo cuanto la mente racional experimenta debe estar en el tiempo, ya que, por definición, lo consciente racional es la esfera de la experiencia mediata o acumulativa. Así, pues, independientemente de que la experiencia sea externa o interna, una vez que la mente consciente la expresa, la expresa en forma de espacio-tiempo. Por tanto, si el cuerpo es utilizado como vehículo para expresar la experiencia interna en el nivel racional, el cuerpo debe ser un objeto externo. Entonces sirve como símbolo para la expresión de tal expe-

riencia, como sirve cualquier otro objeto. La cuestión no es, pues, la diferencia entre el cuerpo y otras cosas, sino la expresión, ya sea por la mente consciente o la inconsciente. Pues todo cuanto expresa la mente *consciente*, ya sea experiencia externa o interna, lo expresa en el espacio-tiempo, bien como objeto o como símbolo. En ambos casos, lo que ha experimentado deviene parte de una esfera común a todas las mentes conscientes, es decir, precisamente, la esfera del espacio-tiempo. Cuanto aparece en él es experimentable por otras mentes y, por tanto, puede servir como medio de comunicación entre las mentes.

El caso es distinto con las expresiones de lo *inconsciente*. A primera vista, podría parecer que nada que es inconsciente puede ser expresado, ya que sólo los datos son inconscientes y lo que se puede expresar no son los datos sino la experiencia. Los datos deben ser experimentados antes de que se les pueda expresar, pero una vez que se les experimenta dejan de ser datos. De ahí que los datos no puedan ser expresados. Esto es absolutamente cierto. Lo consciente jamás puede expresar nada que no sea experiencia, y los datos no son experiencia. Sin embargo, hay una clase de experiencia, y por consiguiente, de expresión, que es la de lo inconsciente. El hecho de que lo consciente no pueda experimentar nunca otra cosa que no sean datos no significa que todos los datos tienen que devenir experiencia. Un dato puede convertirse en una experiencia solamente si es aprehendido —en el sentido literal de la palabra— por lo consciente. De esto se desprende que, en tanto no sea así captado, sigue siendo un dato. Entonces surge la pregunta de qué les ocurre a los datos que empiezan a convertirse en experiencia, pero que, por una razón u otra, no continúan hasta completar el proceso. Tales datos son experiencias incompletas o, desde otro punto de vista, datos superdesarrollados. Son, precisamente, lo que denominamos emociones e intuiciones: datos que se convierten en experiencia pero que no prosiguen de la inmediación a la mediación. Ya no son totalmente datos ni tampoco son totalmente experiencias; son híbridos: datos casi experimentados, experiencias todavía casi datos. Ahora bien, como hemos visto, las experiencias siempre deben expresarse. La pregunta es, pues, ¿cómo se expresan tales experiencias incompletas? No se pueden expresar en, ni como objetos del espacio-tiempo, ya que esto sólo pueden hacerlo las experiencias completas. Por otra parte, en tanto que son más que datos y casi experiencias, *tienen* que expresarse. Por consiguiente, tienen que expresarse en parte dentro y en parte fuera de la realidad espacio-tiempo: tienen que ser manifestaciones “extemporáneas”, aparecidas al azar en el espacio-tiempo, esporádicamente, como apariciones de otro mundo; es decir, del mundo del dato puro, de lo inconsciente. Son extraños espacio-temporales que no participan de la realidad de la esfera pública del espacio-tiempo. Son signos privados, no públicos, manifestaciones informales, no

formales, incapaces de servir como medios de comunicación. Sin embargo, están imbuido de la energía del proceso de la experiencia formal que los impele, a su modo, a irrumpir en la realidad. A tales manifestaciones de experiencia incompleta las denominaremos *Síntomas*. Los síntomas no son expresiones de la mente consciente como los objetos y los símbolos, sino expresiones de la mente inconsciente puestos en movimiento por el proceso que transforma los datos en experiencia; aun así, nunca son capaces de descargar racionalmente, o en la espacio-temporalidad "normal", la energía que dio origen al proceso.

Surge entonces la pregunta de cuál es el material en el cual se pueden expresar estas manifestaciones. Incapaces de convertirse en experiencia, las emociones, como tales, no pueden ser soldadas a los objetos del modo que sí pueden serlo aquellas experiencias internas que han llegado a ser conscientes. La mente inconsciente, teniendo los datos como su contenido, no tiene en realidad ningún "contenido"; es pura potencialidad. Por tanto, no puede expresar nada que no sea su puro ser. Debe hacerlo en una forma que indique los datos en cuestión —su propio estado particular— y en un material que sea una forma de su propia energía. Mientras que la mente consciente es capaz de expresarse en objetos del mundo externo, la mente inconsciente sólo es capaz de hacerlo en los objetos del mundo interno: su propio material, su energía somática. No puede hacer otra cosa que soldarse a esta energía, es decir, al cuerpo mismo en una de sus formas. Las manifestaciones de lo inconsciente sólo tienen, por lo tanto, un fugaz contingente de material externo, es decir, sólo aquella cantidad que la propia energía corporal suministra. La naturaleza de los síntomas, por consiguiente, es mucho menos robusta que la de los símbolos. Los símbolos están indisolublemente soldados a la materia sólida del mundo, si bien en formas cada vez más sutiles, como por ejemplo el pianísimo de una melodía o el punto sobre una "i". Los síntomas nunca se manifiestan en ningún objeto a través de la influencia consciente de la mente sobre tal objeto. Por otra parte, es evidente que los síntomas deben manifestarse de algún modo en algún material si es que han de ser expresados de alguna manera. Su medio, por lo tanto, es aquel objeto que ocupa un lugar intermedio entre la mente sutil y el sólido mundo externo, el cuerpo humano.

Esto no quiere decir que los síntomas tengan que basarse siempre en objetos externos al cuerpo humano o que los síntomas tengan que ser siempre expresiones corporales. El cuerpo es para la mente experimentadora un objeto exterior y ella lo puede emplear en la formación de símbolos, como en la actuación, el ballet, o en gestos sociales como darse la mano, levantar el brazo derecho, fumar la pipa de la paz y los muchos símbolos corporales de las sociedades primitivas. Por otra parte, los síntomas se pueden encontrar en objetos, como en los fetiches. Pero la manifestación natu-

ral de los síntomas es el cuerpo, y allí donde los objetos se emplean como síntomas, no se usan como objetos en el sentido de datos conocidos sino como partes del cuerpo, y en la yuxtaposición de cuerpo y objeto reside, precisamente, la enfermedad del fetichismo. Por otra parte, la expresión sintomática no corporal no siempre es una señal de enfermedad. Por el contrario, en ocasiones es una expresión aún más verdadera de la persona que la expresión consciente. Éste es el caso en algunos síntomas intuitivos, es decir, síntomas que no emplean un objeto sino la situación misma como una expresión del cuerpo. Dentro de esto caen todos esos muchos casos de "error" que han conducido a descubrimientos científicos. Estos errores no eran otra cosa que síntomas de lo inconsciente que trabajaba para resolver el problema y que, a su manera, le mostraban al investigador cómo proceder, contraviniendo su propio conocimiento racional. Éste es el método mediante el cual lo inconsciente manifiesta su afinidad entre sí mismo y lo objetivamente desconocido.

Por otra parte, el cuerpo usado como símbolo no es realmente un cuerpo sino más bien un instrumento para la trasmisión de una idea. La representación teatral es un ejemplo. El actor usa su cuerpo conscientemente en la medida en que es actor; pero el personaje que representa lo usa inconscientemente. Es el cuerpo de ese personaje. Si el actor representa, digamos; al jorobado de Nuestra Señora y habla con voz tartajosa y silbante por una boca tosca y deforme, contrayendo convulsivamente sus retorcidas facciones con cada emoción, entonces estas expresiones son *síntomas* de las emociones del pobre Cuasimodo, pero *símbolos* calculados de Charles Laugh-ton, el actor. Lo opuesto de esto es un orador que pronuncia su discurso. En el grado en que sus gestos se muestran como propios, esto es, como síntomas de su mente inconsciente que acompañan debidamente a la experiencia consciente de la charla, el orador se muestra como él mismo y el público queda convencido de su sinceridad. Pero en el grado en que sus gestos sean afectados y sean símbolos más bien que síntomas, no se mostrará como él mismo, es decir, como la persona que ha escrito su discurso y lo está pronunciando con convicción, sino más bien como otra persona, a saber, la que ha elaborado el discurso de manera calculada y representa más la exposición razonada de la oración que la convicción del orador, la cual no puede ser representada, sino solamente *ser*.

Así, pues, nosotros definimos el símbolo como expresión de lo consciente, el síntoma como expresión de lo inconsciente, *no importa qué material elijan*. Lo inconsciente *puede* expresarse sólo sintomáticamente, lo consciente *puede* expresarse sólo simbólicamente. El material elegido por lo consciente siempre es externo a la mente, el material seleccionado por lo inconsciente siempre es interno, pese a que el primero puede estar más cerca de él en lo espacio-temporal que el segundo. El material de la expre-

sión inconsciente no está en el espacio y el tiempo, aunque para el observador sí parece estarlo; el material de lo consciente sí está. Al hacernos conscientes, pues, necesariamente devenimos parte de una esfera exterior a nosotros: la esfera espacio-temporal de la experiencia. Al permanecer inconscientes permanecemos fuera del espacio y el tiempo.

## II

Aplicaremos ahora nuestro análisis a la relación psicoanalítica de Freud. Cualquiera que esté familiarizado con los escritos de Freud reconocerá en las diversas relaciones que hemos trazado —la espacial y la no espacial, la temporal y la no temporal, la somática y la situacional, la individual y la social— exámenes de las nociones fundamentales del propio Freud. Lo inconsciente está divorciado de lo espacio-temporal y de los principios lógicos de orden; y sin embargo, no sólo prepara los datos para la aprehensión ordenadora de lo consciente, sino que hasta produce sus propias manifestaciones ordenadas, en los sueños y los síntomas. Este orden de lo inconsciente debe derivarse de alguna característica inherente a su naturaleza. Su naturaleza es, en nuestro análisis, ser la posibilidad subjetiva de la experiencia. Su función deberá ser preparar los datos para la captación por lo consciente. Como hemos visto, hay una brecha entre la primera experiencia, en el proceso de la experiencia formal, y su aprehensión como experiencia. La experiencia debe “repetirse” antes de ser aprehendida. En otras palabras, hay una fase intermedia donde el dato es experiencia, aunque no es aprehendido como tal, ni es, en principio, aprehensible. Esta brecha, que define la emoción, trataremos de cerrarla ahora mostrando cómo, según Freud, lo inconsciente prepara el material somático —su propia energía somática— en forma pseudoconceptual lista para ser aprehendida por lo consciente en la experiencia.<sup>3</sup>

Freud muestra por una parte la caótica fluidez de lo inconsciente y, por otra, cómo esta fluidez es todavía lo suficientemente somática como para dar pábulo a la plástica facultad creadora que se manifiesta en los sueños, las fantasías y los síntomas. La naturaleza sintomática de lo inconsciente es plástica, un estado entre lo orgánico y lo conceptual. El Id, o energía psíquica, es, por decirlo así, energía líquida, que se mueve dentro de nosotros y, como dice Freud, está abierta hacia lo somático, transformando lo corporal en lo no corporal, lo somático concreto en el estado de energía no concreta. Un símbolo es la concentración en forma de un concepto; Freud llama a la corriente de energía en lo inconsciente el equiva-

<sup>3</sup> La función de lo inconsciente, o más bien de lo preconscious, al preparar los datos para la experiencia, es similar, y acaso sea su contraparte psicológica, a la preparación kantiana de la percepción y la concepción para uno y otro en la forma del tiempo.

lente de una idea en lo consciente. Así, pues, la corriente de energía en lo inconsciente es también capaz de formar "símbolos", es decir, síntomas. Lo que una idea es en lo consciente lo es la energía en lo inconsciente; y lo que el símbolo es para lo consciente, lo es el síntoma para lo inconsciente. La plasticidad de las formas inconscientes, por lo regular, forma en lo orgánico un material blando; la plasticidad de las formas conscientes forma, por lo regular, en lo inorgánico, un material sólido. La transición de lo inconsciente a lo consciente sigue como resultado de un levantamiento de energía inconsciente dentro de lo consciente y de la materialización —en la obra de arte, el símbolo— de la energía inconsciente transformada que era el propio cuerpo. De ahí que el proceso sea de autoexpresión en más de un sentido.

Si bien la energía inconsciente es lo suficientemente líquida como para ser transformada mediante el reblandecimiento y amasadura a que se le somete una vez que se ha iniciado el proceso de experiencia formal —del mismo modo que se le da práctica a un miembro, la pierna de un corredor o el dedo de un violinista—, retiene sin embargo su conexión somática original que le da suficiente sustancia para convertirse en creadora de imágenes plásticas y síntomas.

A fin de lograr una visión más clara de la condición inicial de la ontogenia simbólica, escuchemos las palabras del propio Freud.<sup>4</sup>

No deben ustedes esperar que yo les diga mucho que resulte novedoso acerca del id, excepto su nombre. Es la parte oscura, inaccesible, de nuestra personalidad; lo poco que sabemos acerca de ella lo hemos aprendido del estudio de la elaboración del sueño y de la formación de los síntomas neuróticos, y la mayor parte de esto tiene un carácter negativo, y sólo puede ser descrito como todo aquello que el ego no es. Podemos acercarnos más al id con imágenes, y llamarlo un caos, un caldero de excitación hirviente. Suponemos que en alguna parte está en contacto directo con los procesos somáticos, y toma de ellos necesidades instintivas y les da expresión mental, pero no podemos decir en qué sustrato se realiza este contacto. Estos instintos lo llenan de energía, pero no tiene organización ni una voluntad unificada, sólo una impulsión para obtener satisfacción para las necesidades instintivas, en conformidad con el principio del placer. Las leyes de la lógica —sobre todo, la ley de la contradicción— no se aplican en los procesos del id... No hay nada en el id que pueda compararse a la afirmación del filósofo de que el tiempo y el espacio son formas necesarias de nuestros actos mentales. En el id no hay nada que corresponda a la idea del tiempo, no hay reconocimiento del transcurrir del tiempo, y (algo que es muy notable y está en espera de atención adecuada en el pensamiento filosófico) ninguna alteración de los procesos mentales por el transcurrir del tiempo...

Constantemente se me señala que hemos hecho demasiado poco uso de nuestra teoría del indubitable hecho de que lo reprimido permanece inalterado por el transcurrir del tiempo. Esto parece ofrecernos la posibilidad de abordar algunas verdades realmente profundas. Pero yo mismo no he realizado ningún progreso en esto.

<sup>4</sup> *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, New York, 1933, págs. 103 sigs. Las cursivas son nuestras.

Como hemos visto, podemos tomar del propio Freud nuestra clave para el análisis de las categorías freudianas. Las categorías de la experiencia formal son las categorías de un proceso que conduce de lo atemporal y aespacial al tiempo-espacio, de lo no experimentado a la experiencia y a la expresión. En el pasaje citado encontramos con concisa claridad todo cuanto hemos deducido para lo inconsciente: es negativo, una mera potencialidad —“todo aquello que el ego (lo consciente) no es”— un caldero de energía, en contacto directo con lo somático, divorciado de la lógica y del espacio-tiempo, de plástica naturaleza creadora pero independiente de toda significación espacio-temporal de lo que es formado.

Indaguemos más ahora sobre esta “conexión somática”. El término freudiano para ello es *Besetzung*, “ocupación” o “*cathéxis*. Significa energía física alojada en, o ligada a, estructuras mentales, o energía física que ocupan o rodean objetos; en una palabra, la soldadura de lo psíquico a lo físico en la esfera de lo inconsciente. Freud lo imagina análogo a una carga eléctrica. Lo inconsciente no es otra cosa que *catéxis* en busca de descarga. “*Cathéxis* instintivas en busca de descarga; eso es, a nuestro ver, todo cuanto contiene el id.”<sup>5</sup> Tenemos, pues, la versión freudiana de los datos: potencialidades catécticas. Éstas son distintas de la experiencia. Lo consciente es también una energía, pero esta energía no es mera potencialidad sino que está realizada y ligada a lo espacio-temporal y al orden lógico. “Parece, en verdad, que la energía de estos impulsos instintivos se encuentra en una condición distinta de aquella en que se encuentra en las demás regiones de la mente. Debe de ser mucho más fluida y más capaz de ser descargada.”<sup>6</sup> En otras palabras, es energía potencial, mientras que la de la mente consciente es energía real. Así, pues, para llegar de las categorías de Freud a las nuestras, todo cuanto se necesita es traducir su analogía de la energía física al patrón del proceso teleológico. Por otra parte, a fin de construir un patrón para la psicología freudiana, todo cuanto se necesita es concebir la experiencia como un proceso teleológico; y éste es el procedimiento que nosotros seguimos.

La transición de los datos a la expresión es, pues, en términos freudianos, la transición de lo somático a lo simbólico. Mientras que la creación de símbolos en el nivel consciente ha sido tema de filósofos, sobresaliendo entre ellos Cassirer y Susanne Langer, los orígenes del proceso en lo inconsciente ha sido labor de Freud; sólo que rara vez, si es que alguna, se ha observado esta conexión. La *cathéxis* de Freud es el mismo proceso en lo sintomático que Cassirer describe en lo simbólico. Lo que nos ocupa, por tanto, no es otra cosa que la base del propio simbolismo. El mismo Freud trascendió el aspecto puramente psicológico de su problema original y se

<sup>5</sup> *Op. cit.*, pág. 105.

<sup>6</sup> *Ibid.*



adentró profundamente en el mismo campo de fenómenos culturales y artísticos que Cassirer y otros han examinado. Su descripción de las cinco etapas del desarrollo psíquico trasciende ya la mecánica de lo inconsciente. En la transición de la primera de estas etapas a la segunda repite en un nivel más alto, el sintomático, la transición de lo somático a lo no somático. En la etapa de narcisismo el niño está completamente absorto y ocupado en su ser corporal; en la etapa de Edipo comienza a transferir su energía somática a los objetos, primordialmente sus padres.

La ligazón de lo somático a lo mental se observa en otros escritos de Freud, tales como su artículo en la *Enciclopedia Británica* y en *El chiste y el subconsciente*. En el artículo de la *Enciclopedia* define la *cathéxis* como carga afectiva ligada a la representación mental de los instintos y la muestra como el aspecto cuantitativo ("económico") de la psicología profunda en contraposición con los aspectos dinámico y topográfico. Hace claro que la *cathéxis* es representación; representación, es decir, de lo somático en lo mental. Todas las fuerzas de la psique "tienen originalmente la naturaleza de los instintos; lo que equivale a decir que tienen origen orgánico. Se caracterizan por la posesión de una inmensa persistencia (somática) y reserva de poder (*repetición-compulsión*); y están representadas mentalmente como imágenes o ideas con una carga afectiva (*cathéxis*)".<sup>7</sup>

Aquí tenemos el primer paso en la expresión de la experiencia. Los instintos son aquellas fuerzas dentro del id que lo ligan a un ambiente, incitando al individuo a buscar satisfacción en un objeto; forman, por decirlo así, la contrapartida subjetiva de un estado de cosas. La *cathéxis* es, pues, una representación simbólica de ese estado subjetivo de cosas. Es el germen primario de la simbolización. "Desde el punto de vista económico, el psicoanálisis supone que las representaciones mentales de los instintos tienen una *cathéxis* de cantidades definidas de energía."<sup>8</sup> Esto corresponde al poder de condensación inherente en los símbolos ontogenéticamente completos que ha sido descrito por Cassirer.<sup>9</sup>

Así vemos el mecanismo mediante el cual el dato deviene experiencia: *cathéxis*, una energía somática, que se liga a un contenido mental. La primera de tales ligazones no puede ser conocida ni experimentada, pues para ser experimentada debe "repetirse", es decir, debe formarse un recuerdo de ella. Si no se repite, o si se repite sin desarrollo y siempre nueva, permanece como emoción. Si se repite y se desarrolla, deviene experiencia. El germen primario de la experiencia —y por consiguiente del símbolo— es, pues, en un sentido experiencia, y en otro no lo es. Es más que el dato en cuanto

<sup>7</sup> Sigmund Freud, "Psychoanalysis", en *The Encyclopaedia Britannica*, 14ª edición, tomo 18, pág. 673.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Véase, del autor, "Cassirer's Philosophy of Symbolic Forms", en *The Philosophy of Ernst Cassirer*, Paul Schilpp, ed. Evanston, 1949, pág. 304 y las referencias allí ofrecidas.

que es consciente; pero es menos que la experiencia en cuanto que no puede ser experimentado, es decir, ser objeto de experiencia. Es la carga primaria de la experiencia, el electrón, por decirlo así, de la experiencia. Y respecto de él hay cierta relación de incertidumbre, no puede ser al mismo tiempo experiencia y experimentado.

La pregunta que procede ahora es: ¿cuál es el siguiente paso mediante el cual esta experiencia deviene experimentada y, por consiguiente, verdadera experiencia? La experiencia, dijimos, es experiencia en el espacio y el tiempo. La experiencia primaria, por otra parte, no está en el tiempo y el espacio; sin embargo, al convertirse en objeto de experiencia debe entrar en el espacio-tiempo. Debe convertirse, por tanto, en una partícula o un diferencial del espacio-tiempo. Esto nos lleva a la segunda descripción de la *cathéxis* hecha por Freud en *El chiste y su relación con lo inconsciente*. Freud introduce aquí "canales" o "rastros" mediante los cuales las energías psíquicas pueden ser desplazadas "de idea a idea". Esto agrega otra característica significativa a la ontogenia del símbolo. La *cathéxis* es ahora no solamente la energía psíquica que llena o rodea ciertos objetos, sino también ciertos patrones reales o *Gestalten*.

El conocimiento que he adquirido acerca del hecho de que la energía psíquica puede ser desplazada de una idea a otra a lo largo de ciertos canales de asociación, y acerca de la conservación casi indestructible de los rastros de los procesos psíquicos, me ha hecho posible en realidad intentar tal representación de lo desconocido. A fin de obviar la posibilidad de un malentendido, debo añadir que no estoy haciendo ningún intento de proclamar que las células y las fibras, o el sistema de las neuronas tan en boga hoy día, representan estos pasos psíquicos, aun cuando tales pasos tuvieran que ser representados por los elementos orgánicos del sistema nervioso de una manera que aún no puede ser indicada.<sup>10</sup>

A pesar de que Freud rechaza la teoría de la *Gestalt*, es esta teoría la que demuestra que el rastro es exactamente lo que de acuerdo con nuestro análisis debiera ser: *una partícula del espacio-tiempo*. "Un rastro... puede ser descrito como tiempo especializado."<sup>11</sup> Es un patrón espacio-temporal el que, en la medida en que se desarrolla más adelante, ya sea como memoria o como recuerdo, ajusta su paso, es decir, se conecta continuamente con el curso del tiempo externo o, en tanto que no hace tal cosa, es decir, en tanto que deviene "olvidado", permanece independiente del curso del tiempo externo y de esta manera se pierde o "extravía"<sup>12</sup> gradualmente. En el segundo caso, dice Koffka, no es extratemporal sino independiente del tiem-

<sup>10</sup> *Wit and Its Relations to the Unknown*, en *The Basic Writings of Freud*, Nueva York, 1938, pág. 734.

<sup>11</sup> Kurt Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, Nueva York, 1935, pág. 431.

<sup>12</sup> "Misplace" en el original inglés. Obsérvese que "mis-place" es el equivalente latino del vocablo inglés "for-get".

po en el sentido de que no cambia con el tiempo, aun cuando fue, como los surcos de un disco fonográfico, producido en el tiempo. "Los surcos de un disco gramofónico forman un patrón puramente espacial que no cambia con el tiempo, pero fueron producidos mediante un proceso en el tiempo, y pueden dar origen a una reproducción del proceso que los produjo."<sup>13</sup>

Si aceptamos la teoría de Koffka, y nuestro análisis parece exigir que la aceptemos, entonces tendremos que decir que la producción del rastro en la experiencia es la *concepción del símbolo*. La elaboración del rastro en *Gestalten* simbólicas completas, como demuestra Koffka en la música y otras formas de representación, y Freud en sus escritos sobre fenómenos estéticos y sociales, sería entonces la contrapartida psicológica de la obra de Cassirer, basando los primeros escritos en la más temprana actividad de lo inconsciente y el último en la de lo consciente. El proceso que hemos descrito es, entonces, del dato a través de la experiencia hasta la expresión, o el proceso del crecimiento de los símbolos desde la concepción al nacimiento: la ontogenia del símbolo. El rastro propiamente dicho es el cigoto, por decirlo así, del símbolo, formado por los dos elementos de *cathéxis*, el somático y el mental, y lanzado a su desarrollo. Es la *Urform* del símbolo en la psique humana.

ROBERT S. HARTMAN

<sup>13</sup> *Ibid.* Cf. la interpretación poética de William James al comparar un rastro con el espectro de un nombre olvidado. *Psychology*, Nueva York, 1905, I, pág. 251.