

IMAGEN, SIMBOLO Y ARQUETIPO

DR. JORGE GIRALDO ANGEL

“L’home est acteur de toutes choses car imaginer c’est jouer”.

S. DAVAL et B. GUILLEMAIN

“Un símbolo es una parte del mundo humano de la significación”.

E. CASSIRER.

Para comprender al hombre, hace falta comprender lo que sabe y qué contenidos objetivos tiene su conciencia. Pero no es el saber lo decisivo, sino que lo que significa para éste, es decir el modo de la apropiación y con ello el efecto del saber. Lo que es sabido del individuo como realidad propiamente dicha, lo que es contemplado y está presente en él, determina su naturaleza —y ante todo la decisión con que es— concretamente cierta para él dicha realidad. El Dios que tiene, hace al hombre”.

KARL JASPERS.

INTRODUCCION

Los conceptos que nos proponemos enfocar ahora son centrales tanto en la psicología general como en la psicología profunda. Por ello nos ha parecido de interés exponerlos críticamente con miras a alcanzar una mejor concepción de la psicología jungiana que ha penetrado profundamente dentro de la problemática psicológica del hombre y un manejo muy especial de orden “técnico” en los procesos de *psicoterapia*.

A. IMAGEN: Se entiende comunmente por imagen, según el diccionario de la lengua española: “La figura, representación, semejanza y apariencia de una cosa”, así como también “La figura, efigie o pintura” de un ser sagrado. De estas acepciones se derivan los usos de este término tanto en el dominio de la física y de la fisiología como en el de las letras y disciplinas humanísticas. En un sentido más especial la imagen y la representación psíquica traducen, hasta cierto punto, un mismo fenómeno mental. Lo que se dice de la representación

puede afirmarse también de la imagen. Podemos sistematizar los siguientes significados:

1) *Imagen mental u objetiva*: En este caso la imagen es escudriñada directamente como si se tratara de un objeto real. Viene a ser equivalente de la representación en cuanto aprehensión directa de un objeto efectivamente presente.

2) *Imagen recuerdo*: La imagen es concebida como reproducción en la conciencia de las percepciones pasadas. Se trata entonces de una representación de la memoria recuerdo.

3) *Imagen creadora*: La imagen entra en juego como una figura mental que, con base en las experiencias pasadas, logra anticipar acontecimientos futuros. Entonces se la puede identificar con la imaginación.

4) *Imagen fantasía*: Sería el producto de experiencias pasadas, pero sometidas al juego del psiquismo inferior o infralógico.

5) *Imagen reproductora*: Podemos también concebir la imagen como un producto de percepciones actuales. Es decir, como una representación de las cosas en la conciencia.

6) *Imagen anormal*: Sería el producto mental de experiencias simplemente no actuales combinadas anormalmente con distorsión de realidad objetiva y con más o menos mengua de la conciencia por parte del yo.

7) *Imagen "imago"*: Esta acepción se ha gestado dentro de la psicología profunda. Designa el producto mental que surge espontáneamente en la conciencia y que aunque puede contener huellas de las experiencias pasadas y presentes del sujeto, traduce enfáticamente el estado subjetivo del psiquismo. Se emparenta con la imagen del reino de la fantasía.

Ahora bien, desde un punto de vista cualitativo, según el tipo de imagen, podemos distinguir dos grupos: a) unas que pertenecen al dominio de la representación con fundamento en el predominio de un sentido; b) y otras basadas en la forma (intuitiva, eidética, conceptual, mental, verbal, etc.).

Estos parecen ser los significados más importantes del término imagen dentro del lenguaje usual y psicológico inmediato.

Aunque frecuentemente se usa este término en psicología para designar la reproducción que un sujeto tiene de un objeto externo, sin embargo, hay opiniones muy distintas acerca del modo de su producción. Pero no solo sobre este aspecto se han promovido muchos debates sino sobre la naturaleza de la imagen, cuyos lineamientos generales podemos alinearlos dentro de un supuesto común: el de que se trataría de una forma de la realidad (interna) que puede contrastarse con otra forma de realidad (externa). En este supuesto parecen concordar, hasta cierto punto, las diferentes teorías psicológicas, sean de tipo filosófico o psicofisiológico. Desde el siglo pasado se han venido haciendo esfuerzos considerables para enfocar de

modo diferente el concepto de imagen, considerando más unas veces el aspecto físico de ella y otras el síquico. *Bergson*, por ejemplo, toma la imagen como "cierta existencia que es más que lo que el idealista llama representación, pero menos de lo que el realista llama una cosa" —una existencia situada a medio camino— entre la *cosa* y la *representación*. Fenomenólogos como *Sartre* en cambio, se oponen radicalmente a la concepción tradicional de la "imagen-cosa" que reproduce en el cerebro "la cosa externa". Así para él, la imagen sería no una ilustración ni un soporte del pensamiento, pues el contraste entre la riqueza de la realidad y la pobreza esencial de la imagen, no significa que haya entre ellas completa heterogeneidad.

De acuerdo con el *psicoanálisis*, la imagen se refiere a la persona ideal y tiene origen en el progenitor de sexo opuesto, es decir que está íntimamente relacionada con el padre o la madre, según la constitución psicosexual del sujeto. Sin embargo, es susceptible de modificarse en el curso de los años. *Jones* define la imagen como una forma mantenida indefinidamente en el inconsciente y que a menudo se identifica con personas distintas del sujeto. De acuerdo con esto sería un sincretismo representativo, o como lo apuntaba mi maestro R. De *Saussure* una ruta hacia el camino de la ilusión representativa.

Esta última acepción psicoanalítica, ha dado lugar a la noción de "*imago*" —término que fue empleado por primera vez por *C. Spitteler*, en una novela famosa— íntimamente relacionada con la antigua noción religiosa de "*imágenes et lares*".

Por esta razón, la *psicología analítica* emplea el término *imago* en una acepción más connotativamente rica que el psicoanálisis, como *expresión enfática de la situación psíquica tomada como una totalidad actuada por el objeto*. Se emparenta con la noción de complejo elaborada por el mismo *Jung*. Sin embargo el mismo autor anota, prefiero deliberadamente la expresión *imago* que

“complejo” a fin de que la realidad psicológica que así designo, conserve, incluso en la elección del término técnico, la independencia viva que tiene en la jerarquía psíquica, es decir, la autonomía que mis numerosas experiencias me han demostrado como peculiaridad esencial del complejo de tonalidad emocional y que se aclara con el concepto *imago*. (Transformaciones y Símbolos de la Libido. Trad. Española. Buenos Aires. Paidós. 1952 págs. 67 y 68).

No se trata por tanto de una especie de calcomanía del objeto exterior o realidad objetiva, asentada en alguna parte del cerebro; en la acepción analítica de *Jung* se deja de lado la nota significativa de representación que hemos señalado al comienzo del artículo; lo hace más bien sobre el carácter de “totalidad actuada” o “constelación psíquica” como producto de la actividad simultánea del inconsciente y de la conciencia.

Jung delimita nítidamente sus caracteres fenomenológicos: 1. Se trata del producto psíquico en cuanto trasunto del mundo subjetivo, no del objetivo; 2. Se refiere a una imagen muy semejante a la usada en lenguaje poético; imagen de la fantasía, que como tal, solo indirectamente se refiere a la realidad exterior; 3. La imagen tiene el carácter psicológico de representación de la fantasía, pero nunca el carácter cuasi real de una alucinación: se diferencia de la realidad exterior o sensible como una “imagen interior”.

La *imago*, según la psicología analítica, tiene dos aspectos dentro de una sola realidad psicológica. Es a la vez objetiva y subjetiva. Nutriéndose de objetos exteriores aunque sin identificarse con la percepción sensorial de ellos, la *imago* se recubre de objetividad; pero en cuanto es producto subjetivo que expresa la reacción psíquica totalizada por la percepción, es subjetiva. Ahora bien, podemos afirmar que aunque esta reacción psíquica es totalizada, se encuentran en ella elementos que pertenecen al mundo consciente, pero especialmente y de modo predominante al inconsciente. La *imago* es un marcado

producto de la actividad inconsciente. Por ello, aunque dotada de vitalidad independiente y de cierta autonomía, permanece generalmente inconsciente, por cuanto de un lado coincide o se sincroniza con la actividad espontánea del hombre y refleja de otro lado, en cierto modo, el mundo exterior en que vive. Los padres por ejemplo —comenta Hostie— dejarán en el niño una impresión, una *imago*. Esta *imago*, representa ciertamente a los padres como el niño los ha visto y conocido, como los ha vivenciado. Pero no disponiendo el niño, por decirlo así, sino de su limitada experiencia no puede él advertir su aporte subjetivo a la *imago*. Así vuelca sobre la imagen representativa de sus padres reales, una proyección subjetiva, nada desdeñable. Entonces se funde lo objetivo con lo subjetivo, en un producto que denominamos *imago* paterna o materna, sobrecargada de contenido psicológico de valencia positiva o negativa. Así la *imago* formada, distorsionando el aspecto objetivo de la imagen real, traducirá proporcionalmente, el estado interior del sujeto. En otras palabras, el hombre, mientras no advierta esta peculiaridad de su dinamismo representativo, va proyectando sobre el mundo real, en dosis diferentes pero constantes, la sombra desconocida de su actividad espontánea endopsíquica, debido a la superproducción identificadora de la *imago* sobre los objetos. De donde el mundo se ve como yo lo capto, o mejor como lo siento. Posición que advertimos en la historia no solo del pensamiento filosófico sino también en el de las ciencias positivas. Si bien en el hombre normal, coinciden sus “*imagos*” más o menos con la realidad, el margen de distorsión no es apreciable como para que venga a constituir un grave conflicto, psíquico o social. Pero en el individuo psicópata, tomando este término en su significación inmediata, las imágenes permanecen proyectadas, lanzadas sobre la realidad objetiva, sobre el mundo que le rodea, sin que haya una adecuada correspondencia entre sí. Estas distorsiones de enfoque llevan a actitudes que los observadores tildan de “incomprensibles”,

“locas”, “faltas de razón”. El psicópata, como lo hemos definido, no se da cuenta, no es consciente de la subjetividad con que enfoca las situaciones que vive. De contado, piensa que sus juicios son “fríos”, u objetivos y conforma de acuerdo con ellos su conducta. Pero al pensar y obrar así, por desgracia para él, se va alejando de la realidad que quiere enfocar, encerrándose en un mundo ficticio e irreal. En vano se hará ver lo “ilógico” de su pensar, la sinrazón de su conducta. Será necesario que poco a poco, gracias a una ayuda eficaz, reconozca las *imago*s que determinan en tan gran medida, sus patrones racionales y de conducta. Solo cuando logra tal conocimiento vivencial podrá rectificar la distorsión que lo perturba ante sí mismo y ante los demás.

Esta noción junguiana de la *imago*, no solo permite descubrir el sentido del comportamiento neurótico, sino que ayuda a captar de modo psicológico muy profundo, la particularidad introducida por *Jung* en la interpretación onírica. Es bien sabido que *Freud* había pensado respecto de los sueños, que lo que en ellos aparecía, estaba enmascarando otra cosa, estaba en lugar de otra cosa de índole sexual. Es decir, que el trabajo del intérprete debía ser buscar a través del contenido manifiesto del sueño, el sentido oculto que es el de verdadera monta. *Jung*, sin descuidar esta aproximación interpretativa, respetuoso de los fenómenos psíquicos tal como se presentan y basándose sobre su análisis profundo de la *imago*, sigue la misma vía psicoanalítica, pero en dirección contraria; es decir, piensa que en modo alguno se debe despreciar el contenido manifiesto del sueño, el cual traduce primordialmente la *imago* o sea la reacción subjetiva. Claro que emerge aquí una problemática teórica significativa, prácticamente conciliable, en muchos casos, según el nivel de interpretación que unas veces apunta al inconsciente personal o freudiano, y otras al inconsciente colectivo o junguiano. Esto porque, como dice el mismo *Jung*: “el sueño es un teatro en donde el soñador es simultáneamente, escena, actor, consuetada, direc-

tor, autor, público y crítica. Esta verdad tan sencilla está en la base de la interpretación llamada “a nivel del sujeto”. Así, llegamos a tomar las figuras oníricas como rasgos más o menos hipostasiados del sujeto, hecho que no debe sorprendernos si tenemos en cuenta la índole independiente, más o menos autónoma de la *imago*, que aparece como un complejo o centro constelativo de las tendencias y fuerzas psíquicas, fácilmente personificadas, puestas en escena, mediante el trabajo onírico de dramatización.

Anotemos sin embargo, que este análisis “a nivel del sujeto”, no excluye el trabajo de interpretación “a nivel del objeto” como lo practica el psicoanálisis. La clave de interpretación emerge de la situación actual del soñador y no de “una idea preconcebida sobre la naturaleza de su conflicto, tomada simplemente como un problema de sexualidad infantil o un complejo de poder igualmente infantil”. No está pues en manos del analista como señala adecuadamente *G. Adler*, escoger arbitrariamente una u otra interpretación; es el material psicológico el que decide. Cuando la situación es ambivalente, el analista podrá señalar, a lo sumo, las dos posibilidades y vigilar las reacciones conscientes e inconscientes del sujeto. El eco despertado en el analizado será el índice que señalará el camino que debe seguirse. Pero en todo caso, las dos formas de interpretación antes que contradictorias, son complementarias. Serán más bien dos estadios diferentes de interpretación, correspondientes a dos diferentes etapas de desarrollo psicoterapéutico. El primero, el *freudiano* o *reductivo*, descompone los hechos psíquicos en sus elementos, necesario en cuanto los problemas individuales se interponen entre el soñador y los fundamentos supraindividuales de su vida. Por el contrario, el *junguiano* o *prospectivo* es aplicable si “la actitud consciente del sujeto es más o menos normal, pero susceptible de mayor desarrollo y de más fina diferenciación, como en los casos en que las tendencias inconscientes susceptibles de desarrollo, han sido mal comprendidas y aún suprimidas por el consciente. “En-

tonces se centra sobre las imágenes psíquicas irreductibles y primordiales, dotadas de existencia propia, es decir, los arquetipos”.

Aquí tocamos otro punto tan importante como pocos, en la psicología de la imagen, según la entiende Jung. En efecto, en la definición que leemos en “*Los tipos psicológicos*”, distingue dos clases de imágenes, una que llama *primaria*, la que acabamos de ver, y otra que denomina *personal*. La imagen *primaria*¹ se reconoce por su carácter arcaico, esto es, conlleva una coincidencia evidente con temas psicológicos, mitológicos, religiosos y culturales, dejando muy atrás las vivencias puramente individuales. Por el contrario, la imagen *personal*, o mejor individual, expresa contenidos individuales inconscientes y una situación consciente condicionada individualmente.

La imagen *primaria* es común a pueblos enteros o al menos, a épocas determinadas. Pero como lo advierte el mismo Jung, probablemente los motivos mitológicos cardinales son comunes a todas las razas y a todos los tiempos. Pueden leerse al respecto no solo los fundamentales trabajos investigativos de Jung, y los expositivos de su escuela, sino también los de numerosos autores que como Bachellard, Eliade, Kerenyi han recibido la influencia directa o indirecta del maestro Zúriquer; Jung, aunque pensó en los primeros años, que la imagen *primaria* representaba una sedimentación mnémica, un *engramma* (Semon) producido por la condensación de innumerables procesos semejantes entre sí, revisó y matizó mejor este concepto en el curso de posteriores investigaciones. Identificada primero, como lo acabamos de ver, con el arquetipo y aún con el *engramma*, delimitará después tres aspectos esenciales: “*La imagen arcaica* que como lo anota Hostie, es la forma simbólica bajo la cual surge el arquetipo en la conciencia; el *arquetipo*

o la disposición inconsciente colectiva como tal; y el *engramma* o *sustratum* fisiológico del arquetipo.

La imagen *primaria* puede ser apprehendida directamente por la conciencia donde aflora, anudando la percepción sensible —imagen representativa o sensorial— con la percepción íntima y endoscópica. Operando así la imagen *primaria* transforma la imagen perceptiva de modo que en lugar de una sola superficie especular, tiene dos. La imagen *primaria* refleja tanto el mundo exterior como el interior. Si, por ejemplo la imagen es el padre, ella evidentemente representa el progenitor con quien se tienen relaciones de orden muy real, pero también —aunque en dosis muy relativas— un objeto sobre el cual se vuelcan energías psíquicas antes latentes”.

De donde podemos advertir una dialéctica entre imagen representativa e imagen primordial. Lucha que se libra a la sombra de nuestra conciencia, pero que tiene enorme importancia en todo cuanto hacemos o pensamos. ¿Y cómo reconocer el momento de esta dialéctica? Sencillamente por la particularidad característica de la *proyección*, mecanismo psicológico al que Jung prestó tanta atención como Freud a la represión. En cuanto una imagen proveniente del inconsciente, presenta afinidades con los temas mitológicos, podemos estar seguros, según el maestro, de encontrar en ella, sin excepción, la actividad de los *arquetipos*. Pero esta *imagen no es el arquetipo* como parece que lo han entendido equívocamente algunos expositores o críticos superficiales, sino tan solo un *afloramiento del arquetipo al campo consciente*. La imagen *primaria* es experimentable y fenomenológicamente descriptible. El arquetipo en cambio, es una disposición a producir tales imágenes primarias. O, en otros términos, el arquetipo sería el seno gestatorio de las imágenes primordiales, común para todos los seres humanos.

En íntima relación con este concepto de “*imago*” y como correlativo noético aunque técnico, aparece aquel procedimiento junguiano denominado *imagina-*

1 Jung tomó el término “imagen primordial o primaria” de J. Buchart Cp. *Lo inconsciente*. Trad. esp. Ed. Losada, Buenos Aires. 1958 pág. 80.

ción activa. Se trata de un método para percibir aisladamente, en cuanto sea posible, las imágenes provenientes del inconsciente, con miras a observar esencialmente su desarrollo autónomo. Es decir, que se toma una actitud atenta frente a ciertos contenidos que irrumpen espontáneamente en la conciencia. El sujeto permanece pasivo y receptivo ante su propia producción de imágenes, como si estuviese observando un filme interior. Se obtienen así datos preciosos sobre el fondo psíquico del sujeto, y sobre el sentido de la imagen desencadenante de la imaginación. Más, en cierta etapa avanzada del desarrollo psicoterapéutico, se enfrenta al sujeto con su imagen, mediante la personificación de ella y el diálogo entre el sujeto mismo y la imagen. Claro que este diálogo supone etapas de maduración psíquica ya avanzada, no siempre alcanzable en el proceso analítico. Su empleo exige gran prudencia y vasta experiencia del analista, por el grave riesgo de provocar una eclosión encantadora del inconsciente, de enorme poder invasor y destructivo del psiquismo del sujeto analizado.

B. Conviene que pasemos ahora a ocuparnos en el segundo tema que propusimos: *EL SIMBOLO*. Seguiremos aquí el mismo método que nos trazamos en la exposición de la imagen. Partiremos del uso y significación general, pasaremos por su acepción psicológica y psicoanalítica y luego nos detendremos en la particular visión junguiana.

Se define el *símbolo* como la "imagen, figura o divisa con que materialmente o de palabra se representa un concepto moral o intelectual, por alguna semejanza o correspondencia que el entendimiento percibe entre este concepto y aquella imagen". Se dice también que es el "santo y seña" de una cosa.

Definido así el símbolo en el uso lingüístico cotidiano viene a ser sinónimo del concepto "*signo*", esto es, aquello que por naturaleza, o convencionalmente, evoca en el entendimiento otra cosa".

Es evidente que la exposición crítica de esta parte, es particularmente difícil. Ello porque la materia es huidiza y

connotativamente rica, al mismo tiempo que fecunda en enseñanzas y aplicaciones psicológicas y psicoterapéuticas.

Hemos visto que ordinariamente se utiliza el término *símbolo* como equivalente de *signo*, o en el mejor de los casos, como una clase especial de *signo*. De suerte que lo que se dice de éste, puede, hasta cierto punto, aplicarse a aquel. Suele considerarse que el símbolo es un signo consciente y convencional tal como cuando decimos que la bandera es el símbolo de la patria. Pero esta delimitación no es aceptada por todos los autores, pues hay quienes piensan que el símbolo es de carácter social y colectivo, mientras que el signo sería individual. En sentido lato el símbolo se toma como signo que representa algo. En este caso, el embajador es un símbolo del emisario; está representando al gobierno de su país. La imagen, como se la concebía antes de Sartre, sería un símbolo. Así pues, el símbolo expresa tan solo una figura (imagen) por medio de la cual se designa una realidad, pero con conciencia de que hay distancia, entre ésta y aquél, no superable mediante la actividad noética sino mediante la práctica. Así, al menos dentro de ciertos usos epistemológicos y filosóficos-religiosos. Desde este punto de vista, es particularmente interesante el manejo que las doctrinas religiosas hacen del símbolo como "algo que expresa una realidad inaccesible teóricamente" (E. Le Roy).

La importancia del símbolo se ha puesto de relieve en los últimos años, hasta el punto de que Langer ha podido decir: "El edificio entero del conocimiento humano se presenta ante nosotros, no como vasta colección de informes procedentes de los sentidos, sino como estructura de hechos que son símbolos, y de leyes que son significaciones". Por lo mismo, "en la función de simbolización mística, práctica o matemática, pues ello no introduce ninguna diferencia esencial, radicaría la clave de todos los problemas humanos" o relativos al "mundo" del hombre. Ya von Ueskull había escrito: "El ser humano es el animal que vive en símbolos". Pero

no solo porque el “ámbito” del hombre, su “mundo” peculiar sea el símbolo, sino porque, como piensa *Casirer*, él es un *animal symbolicum*.

En el psicoanálisis, el símbolo es manejado como un signo, es decir como una representación que encubre un tema inconsciente sexual.² Esta representación tiene cierto carácter permanente y se manifiesta sea por *afectos*, como en *la histeria de angustia* cuyo símbolo es la angustia sin ideas pertinentes; sea por *afectos* —ideas, en cuyo caso el símbolo— idea es considerado como extraño y doloroso al Yo; o por *síntomas orgánicos* y aún por productos psíquicos: fantasías, alucinaciones, sueños, etc.

Qué es el símbolo, cómo lo entiende la psicología analítica, qué importancia le atribuye?

Estas son las cuestiones que nos proponemos ahora absolver, después de haber hecho un somero análisis general y especial del símbolo en sus diferentes acepciones y usos.

Podemos desde ahora afirmar que *Jung* elaboró toda su doctrina psicológica con base en el estudio profundo del símbolo, cuya importancia ya había señalado *Silberer*. En efecto, fue este investigador quien estableció para la psicología profunda la existencia de dos tipos principales de símbolos: uno, el material (así llamado por *Jones*) que parte de una insuficiencia perceptiva de origen intelectual y otro, el *funcional* cuya insuficiencia proviene de la afectividad del sujeto. Esta distinción es aplicable principalmente al material onírico. Pero evidentemente *Jung* fue quien llevó su estudio a regiones más avanzadas. En efecto, después de algunos intentos de aproximación en diferentes artículos, sienta primero su definición en “Los tipos psicológicos”³ donde

podemos leer: “El *símbolo* presupone siempre que la expresión simbólica como analogía o designación abreviada, es *semiótico*. En cambio, será *simbólica* la concepción que declara la expresión simbólica como la mejor formulación posible —luego imposible exponerla más clara o característicamente por de pronto— de una cosa relativamente desconocida.⁴

Será *alegórica* la concepción que declara la expresión simbólica como paráfrasis o metamorfosis deliberada de una cosa desconocida. (Cfr. “Tipos psicológicos” p. 553). Notemos sin embargo, siguiendo a *Hostie*, que en el texto citado, “expresión simbólica” tiene una connotación que abarca tanto el símbolo como el signo. Sería más exacto sustituirla simplemente por el término “símbolo” que no implicaría aquí ningún equívoco. Así pues *toda experiencia psíquica o vivencia que por ser tan poderosa e impresionante desafíe el poder expresivo racional, y no encuentre otra más adecuada forma de expresión, la hemos de tomar de acuerdo con Jung, como simbólica*. Es más, donde el símbolo aparece como necesario para traducir una experiencia, todo otro medio expresivo es inadecuado. Por tanto, no puede haber mejor expresión de lo subjetivo que el símbolo, cuya riqueza no es posible manifestar de un solo golpe. Así, el símbolo, no está en lugar de algo, sea éste un objeto real, o una tendencia sexual tal como la entendió *Freud* sino que expresa, de acuerdo con *Jung*, una imagen tan compleja y única que cualquier formulación intelectual de ella es insuficiente y empobrecedora de la realidad. Y esto, porque el símbolo es “un

castellana, Edit. Sudamericana Buenos Aires, 1950.

4 En este sentido escribe *Jaspers*: “Cuando los símbolos son portadores de una significación infinita de algo que no es accesible de ninguna otra manera que por símbolos, son, por decirlo así pues, animados, que nos atraen realizándonos, haciéndonos, dudosos, asustándonos, siempre seductores. Nos impregnan, en tanto que nos liberan, pero nos atan en tanto que se convierten en objetos. (Psicopatología General. Trad. esp. Edit. Bini - Buenos Aires 1955. pág. 388).

2 Son muy ilustrativos de esta cuestión la tabla freudiana de los símbolos oníricos y el índice de los símbolos oníricos freudianos que MANDOLINI GUARDO, incluye en su valiosa obra: “De Freud a Fromm”. Editorial Ciordia - Buenos Aires 1960. pág. 65 y ss.

3 *Jung* “Los tipos psicológicos”, traducción

aparato psíquico que transforma la energía” como leemos en “*Energética Psíquica y Esencia del sueño*”, o los símbolos son, de acuerdo con el comentario de *Gerhard Adler*, fenómenos energéticos “*Numinosos*”, de naturaleza inefable, que permiten la expresión de acontecimientos arquetípicos, anteriores a toda diferenciación y a todo proceso de racionalización. En virtud de este poder transformador del símbolo el consciente puede tomar el arquetipo, cuya disposición hereditaria natural se encierra en lo más profundo del hombre, en su ser psíquico. Por esta asunción, el símbolo se constituye en unificador, en integrador de la realidad psíquica. También la *imago*, comenta *Hostie*, es en efecto, expresión de la totalidad psíquica que comprende lo consciente e inconsciente, pero en cuanto están atraídos por un objeto. Por su parte el *símbolo*, según lo concibe *Jung*, como expresión de la totalidad psíquica, se manifiesta espontáneamente, es decir que está atraído fundamentalmente por la anímica situación presente del sujeto. La definición de símbolo, elaborada por *Jung*, se puede aplicar a toda producción psíquica sea sueño, fantasía o dibujo espontáneo. Y como lo hacen los etnólogos, se podría hablar dentro del ámbito de la *psicología analítica*, tanto de símbolos representativos, como de símbolos de comportamiento. A los primeros pertenecerían los mitos y representaciones religiosas; a los segundos, los ritos y ceremoniales. En estos casos, se expresan realidades psíquicas no inmediatamente como tales, pero en cierta forma, intuidas veladamente y sin poder expresarlas de mejor manera. Pero en caso de alcanzar una formulación racional más adecuada para designar la realidad a que hacen referencia, entonces el símbolo desaparece. No será sino “un signo”. Sin embargo desaparece después de haber prestado un enorme servicio a la economía y desarrollo psíquicos. La energía, carente de un condensador y transformador adecuado, busca alguna nueva forma de expresión espontánea o representativa.

¿Cómo llegó *Jung*, a estos resultados teóricos? Empleando sencillamente un

método que, con *Cahen*, podemos denominar “simbólico comparado”. Para ello, *Jung* se sumergió en trabajos de enorme importancia sobre lingüística, historia de las religiones, psicología de los primitivos, folclor, cuentos de hadas, psicología onírica, psicología de la demencia paranoide, etc., que lo enrutaron por un camino distinto al de *Freud* desde el año de 1913, fecha en que apareció aquel “mojón”, según lo considero años más tarde, de la psicología junguiana: Su monumental obra, “*Símbolos de la Libido*”, cuya edición fue revisada en 1947 y publicada en 1952 con el título “*Transformaciones y símbolos de la Libido*”. En esta obra *Jung* sentó su método de ampliación mediante el empleo sistemático del estudio simbólico comparado, demostrando la constancia y ubicidad de los temas colectivos, sobre los cuales pudo fundar su doctrina de los arquetipos.

Podemos decir que mediante símbolos, los hombres de todos los tiempos y lugares, han podido comunicar no sólo la representación que ellos se han hecho del mundo que los rodea, sino especialmente de sus más íntimas y comunes experiencias que no encuentran mejor forma de expresión. La conquista racional del mundo simbólico para una expresión más lógica y precisa, ha producido disgregación de su contenido y la pérdida de su finalidad funcional endopsíquica, perturbando de este modo la normal polarización de la energía necesaria para la *función trascendente de la Psique*.⁵ La falla de esta función, debida

5 Este concepto debe entenderse como tipo de actividad psíquica que capacita al individuo para conocer no solo todas sus experiencias y ser consciente de las diversas cosas que hace, sino también de sí mismo, como actor de ellas (*Gibb: Buscando la Salud Mental*. Buenos Aires. Losada. 1951 pág. 108).

Escribe *Jung*: “No entiendo aquí por “*Función*” una función fundamental, sino una función compleja, compuesta de otras funciones. Y por “*trascendente*” no entiendo una cualidad metafísica sino el hecho de que en virtud de esta función se manobra el tránsito de una a otra disposición” (*Jung: Tipos psicológicos*. Op. cit. pág. 560-561). Todos los símbolos y todas las formas ar-

a esta continua desmenuzación racional del símbolo, explicaría, según nuestra personal consideración, el proceso esquizomorfo en que, al menos el hombre contemporáneo de Occidente, se encuentra.

Desde el punto de vista psicoterapéutico, la *comprensión y aceptación* de los símbolos, por parte del sujeto, escribe Cahen, permite asistir a la liberación y la integración de energía psíquica que estaba hasta entonces sepultada, bloqueada, fuera de acceso, volviéndose contra el propio sujeto y minando su productividad; y como si fuera poco, contribuyen a sacar al individuo de su aislamiento solitario, por su participación en las imágenes del patrimonio colectivo.

C. Ahora podemos referirnos al último aspecto de esta exposición: Los *ARQUETIPOS*, concepto de lo más profundo de la psicología analítica y, al mismo tiempo, de lo más debatido por sus adversarios.

Comencemos nuestra exposición, por los aspectos generales del término y concepto de "arquetipo".

La primera observación que puede hacerse es la de que se trata de una noción compleja cuyo ponderal significado depende del término "tipo".⁶

La teoría de Jung sobre los arquetipos del inconsciente colectivo es de suma importancia para la comprensión de su

quetípicas del proceso (de individuación) afirma Jacobi, son portadores de la función *transcendente*, es decir de la unión de los diversos pares opuestos de la psique en una síntesis superior (*La psychologie de C. G. Jung* Op. cit, pág. 147).

6 En efecto, la primera acepción que trae el diccionario de la lengua, es la teológica, o sea "el tipo soberano y eterno que sirve de ejemplar y modelo al entendimiento y a la voluntad de los hombres"; y como segunda, "el modelo original y primario en un arte o cosa".

En su sentido especial el arquetipo se refiere originaria y primordialmente a la *nota de marca, cuño o impresión*. De ahí procede el sentido de *modelo* que permite reunir en una sola clase diversos individuos, que se

sistema psicológico, teniendo en cuenta de que el concepto de "sí mismo" de que habla (self) es también un arquetipo.

La noción arquetipo, de raigambre platónica y agustiniana, tiene un particular sentido en la psicología analítica. Jung extrajo su concepto de "arquetipo" del "Corpus Hermeticum II, 140 2ª edición Scott, y del escrito de Denys el Areopaguita en "De divinis nominibus" Cap. 2. Sin embargo, las "ideas principales" de *San Agustín* lo indujeron a escoger esta expresión por ser la mejor en sentido y contenido. Las "Ideas principales" son traducidas como "arquetipo", en el contexto del "Liber de diversis quæst" XLVI 3 2 (Cfr. *J. Jacobi: Le psychologie de C. G. Jung. Trad. franc. Genève 1950 Delachoux et Niestlé* pág. 52).

"En modo alguno es mérito mío, escribe Jung, haber sido el primer observador. La palma es para *Platón*". Fue *Adolfo Bastian* quien estudiando la psicología de los pueblos, fue el primero en poner de relieve la existencia de ciertas ideas primitivas universalmente difundidas. *Hubert y Mauss*, investigadores de la escuela de *Durkheim*, hablaron más tarde de las "categorías" especiales de la imaginación. Ningún otro, excepto *Herman Usener* comprendió la preformación inconsciente en las estructuras (Gestalt) del "pensamiento inconsciente". Si yo tengo alguna parte en estos descubrimientos, esto prueba tan solo que los arquetipos se han difundido no solo a través de la tradición, del lenguaje y de la migración general, sino que a su manera pueden resurgir en todo tiempo y lugar sin que haya alguna influencia migratoria exterior. (Jung,

consideran como ejemplos del tipo. Precisamente cuando se aplica al individuo que mejor representa las cualidades de su grupo, se dice que es modelo o *arquetipo*. A veces tal noción se aplica al conjunto de determinados caracteres impresos en todos los ejemplares de una clase; pero más frecuentemente el "arquetipo" sería una especie de esquema representativo, que proporciona la imagen de acuerdo con la cual es posible discernir y conocer los demás ejemplares de su clase.

“Der Psychologische aspecte des Mutterarchetypus”. op. cit. 409).

Pero con esta noción se trabaja no solo en el campo de la filosofía, de la psicología de los pueblos, de la sociología científica, sino también, e independientemente de Jung, en psicología profunda, como lo hizo H. Silberer, en la denominación de “tipos elementales”.

Szondi, con la maestría expositiva que lo caracteriza, resume así los méritos de Jung en este campo: En primer lugar, fue él (Jung) quien intentó elaborar el análisis de la forma y función como también de la fenomenología estructural de los arquetipos; en segundo lugar, trató de fundamentar teóricamente la naturaleza de la esencia de los arquetipos; en tercer lugar, esbozó un método sencillo que llamó “imaginación activa”, mediante el cual pretende probar, casi experimentalmente, el papel de los arquetipos en el proceso de individuación personal.

Veamos aunque someramente, los dos primeros aspectos que acabamos de anotar, ya que el último fue esbozado más arriba.

Forma y Función de los arquetipos: Sobre este punto el pensamiento de Jung, nunca sistemáticamente expuesto por el autor, evolucionó considerablemente. Así por ejemplo, en los primeros escritos Jung definió los arquetipos como “representaciones primordiales de la psique” (The Integration of the Personality, Londres, K. Paul, pág. 23), no distinguiéndolos apreciablemente de la “imago”, y aún subsiste esta impresión terminológica en muchas de sus obras. Leemos en “El Yo y el Inconsciente”: “Trátase de la revivificación de un arquetipo, palabra con que he designado en otro lugar esta clase de imágenes”. (Trad. española Barcelona, —Miracle, pág. 69). Pero a renglón seguido, hace la corrección que exigía la oposición surgida desde el comienzo, quitándole todo carácter representativo: Es la forma de pensamiento primitiva y analógica propia de los sueños la que elabora estas imágenes antiguas. No se trata de representaciones o imágenes heredadas,

sino de vías, de cauces heredados (el subrayado es nuestro)”. Y más adelante denomina categorías heredadas los arquetipos. En este sentido a partir de 1926, como lo anota Hostie, describe los arquetipos, como “una posibilidad de representaciones” o como “una suerte de disposición a producir siempre las mismas representaciones míticas”. Desde entonces, Jung no cesó de repetir una y otra vez: “No se trata de representaciones heredadas, sino de disposiciones innatas que producen representaciones similares”. “Se trata de estructuras universales e idénticas de la psique”. Por ello, con la moderación psicológica que le es propia, Baudouin denomina los arquetipos “constantes de la imaginación” (“De l’instinct a l’esprit”, Etudes Carmelitaines 1950 pág. 191).

Es obvio que la idea de estructura implicada en la concepción de los arquetipos, suscite las más fuertes oposiciones entre aquellas personas habituadas a no ver en la imaginación y en su repertorio productivo, sino un reino caprichoso, ajeno a todo principio ordenador. Nadie, en cambio, mira con extrañeza el que tengamos tronco o cinco dedos en cada mano. Lo mismo cuando advertimos ciertas leyes que anteceden al discurso racional o lógico de nuestro pensar matemático (Cfr. Carlos Jaspers El saber básico, Psicop. General. Op. Cit. Pág. 386). Afirmamos sin dificultad la existencia de ciertas categorías conceptuales o estructurales, pero nos mostramos algo molestos cuando pensamos en los arquetipos jungianos como categorías del pensamiento simbólico. Preferimos pensar respecto de la constante identidad manifestada en este campo, que nos encontramos ante un fenómeno de transmisión cultural (o, como se dice hoy, “transcultural”) migratorio o de imitación, antes que reconocer una identidad de estructura.

La identidad estructural en el repertorio de las imágenes simbólicas, tal como las conocemos a través de mitos, rituales, usos, costumbres de los pueblos, en las representaciones alquímicas, en las fábulas y cuentos, así como en algu-

no de los sueños del hombre contemporáneo, señala la presencia de “ejes de cristalización”, como dice *Rof*, que en lo más profundo de la psique hacen que las reacciones de ésta se inclinen a adoptar siempre *parecidos patrones imaginativos*. (Patología psicósomática Editorial Montalvo, Madrid 1950 pág. 82).

Es decir, hay en el hombre una especial tendencia configuradora de la experiencia del mundo en que vive, según la cual ordena y estructura sus imágenes representativas (imágenes) o autorepresentativas de su psique (símbolos). Es evidente que tal concepto de los arquetipos jungianos, se acerca por una parte a las “ideas platónicas”, y a las “ideas principales” de San Agustín; y por otra guarda gran similitud y parentesco con la “Gestalt” de la psicología de la forma, relaciones que han sido estudiadas por *K. W. Basc* (*Revue Suisse de Psychologie*, V. (1946) 2).

Así, los arquetipos, afirma *Jacobi* (op. cit. pág. 55) se definen en cuanto a su forma y no en cuanto a su contenido. Su forma, escribe *Jung*, puede en cierto aspecto compararse con el sistema axial de un cristal que se encuentra preformado en la solución original, sin tener existencia material propia. Esta existencia no se manifiesta sino por la manera como cristalizan los iones y moléculas. El sistema de eje determina así únicamente la estructura estereométrica y no la forma concreta del cristal particular... así el arquetipo posee un núcleo invariable de significación que determina su aspecto, pero en principio; nunca en su expresión concreta”. Este texto tomado de “*Die psychologischen Aspekte des Mutter-Archetipus*”, comenta *Jacobi*, (op. cit. pág. 55) “quiere decir que el arquetipo es pre-existente e inmanente en cuanto “sistema axial” de la estructura latente de la psique. La solución original que debe cristalizarse, es decir la experiencia humana, produce imágenes que van a fijarse al sistema axial y tomar en el seno del inconsciente formas cada vez más definidas y significativas. La imagen no es *engendrada* en el instante en que surge; está ya en la oscu-

ridad desde el momento en que, bajo la forma de experiencia fundamental y típica ha enriquecido el fondo psíquico de la humanidad... lo afirman las palabras de Nietzsche: “Rehacemos una vez más, en el sueño y la ensoñación la tarea de la humanidad entera”; y las de *Jung*: “La hipótesis según la cual también en psicología la ontogénesis correspondería a la filogénesis está por tanto justificada. Sobre el plano actual de la genética, orientada hacia la “teoría de la Gestalt”, podría decirse que lo que se hereda son precisamente las “configuraciones” (Gestalten) tanto en el sentido literal como en el sentido de la totalidad. Hay parentesco entre los arquetipos y las “ideas platónicas, según lo afirma *Jacobi* (Cfr. Op. Cit. Pág. 53). Pero con un análisis más cuidadoso se notan las diferencias. En efecto, en la filosofía griega y frecuentemente en Platón se tomó la idea “como el espectáculo ideal (inteligible) de una cosa”. Y no obstante los múltiples significados dados por Platón a los términos “eidos” e “idea” (*Ritter* señala seis significados platónicos), hay en todas ellas un esfuerzo para reducir las a su unidad metafísica. En ella “se encuentra la *idea* como mirar activo del espíritu y el eidos como aspecto que ofrece la cosa a quien la mira como contemplación de su verdad (*Natorp*). La idea platónica aunque configurada por un proceso lógico dialéctico, no es una abstracción, sino una plenitud verdadera, el modelo o paradigma del que participan las cosas. Las ideas platónicas, como afirma *Ferrater*, son objetos metafísicos. *San Agustín*, inspirándose en Platón, hace de las “ideas” formas principales”, “razones estables e inmutables de las cosas”.

En cuanto son “designios”, dice *Ferrater*, las ideas son trasladadas al agente humano y concebidas como finalidad propuesta, como modelo según el cual se forja o modela algo. Es justamente aquí donde el sentido psicológico va primando sobre el lógico y el metafísico y donde, desarraigadas del seno de la divinidad, se van convirtiendo lentamente en meras *nociones*, en

conceptos existentes en el espíritu, en formas del pensamiento y directrices de la acción (Diccionario de Filosofía Edit. Suramérica, 4 edit. pág. 669 y ss.).

Los arquetipos jungianos se acercan a la concepción platónica, especialmente en su ulterior desarrollo histórico, pero tienen una “razón formal”, un aspecto fundamentalmente distinto. Pues es evidente que dentro de la concepción de la psicología analítica, el Yo estaría dentro de la conciencia, a espaldas de su inconsciente colectivo, proyectando sobre la realidad, la sombra de las aspiraciones instintivas, concebidas a la manera de las “ideas platónicas”; sin embargo, y no obstante el peligro de trasposición desde el reino de lo ontológico hacia lo psicológico, *los arquetipos, no son nunca ideas puras, pero ni siquiera imágenes o símbolos*, hablando con rigor —como hemos anotado al analizar estos tres conceptos—, sino “*elementos de estructura numinosa de la psique*” (*Jung: Von den Wursel des Bewusstseins* 1954, VI pág. 491) o, si queremos mayor claridad, órganos psíquicos en virtud de los cuales los hombres manifiestan determinadas pautas de comportamiento. Dice el mismo Jung: “No se trata de representaciones heredadas, sino de cierta disposición innata a la formación de representaciones paralelas, o bien de estructuras universales, idénticas de la psique, que luego denominé lo *inconsciente colectivo*. Llamé arquetipos esas estructuras. Corresponden al concepto biológico de “pautas de comportamiento” (Transformaciones y símbolos de la libido Op. Cit. Pág. 171). Y en otro texto dice el mismo autor: “Los arquetipos no consisten en ideas heredadas, sino en “predisposiciones heredadas a reaccionar de tal o cual modo”. Así, pues, comenta *Butelman*: “Esta identificación del concepto de arquetipo con la noción de “pauta de comportamiento”, introducida por la moderna psicología social prueba una vez más cuán errados están quienes califican a *Jung* de místico o afirman que su psicología se funda en pseudo científicas especulaciones metafísico religiosas. Indudablemente que en la polémica

“*natura versus nurture*” se encontraría del lado de los primeros.

ACTIVIDAD PSICOIDE, INSTINTOS Y ARQUETIPOS

Jung en la conferencia Eranos de 1946 tuvo oportunidad de ubicar su concepción de los arquetipos dentro de una perspectiva más profunda del ser humano como totalidad. Señaló, en efecto, que cada especie tiene su característica distintiva dentro de la cual se dan potencialidades, y límites para los que está preparada. Del mismo modo, la especie humana tiene propensiones inherentes que fijan los límites y metas que puede alcanzar. Es decir, que está dotada, como cualquier otra, de “patrones de conducta”, arraigados en su propia naturaleza. El objetivo de su teoría de los arquetipos es identificar y describir aquellos patrones genéricos que operan no como ideas innatas, sino como *posibilidades* de acción, cuya manifestación depende de factores temporales especiales y aún imponderables especiales (*Ira Progoff: Muerte y renacimiento de la psicología*, Trad. Esp. Libros básicos. Buenos Aires, 1960. pág. 136).

Una de las características humanas es la ilimitada variedad expresiva de producciones imaginativas y de patrones básicos de conducta. A diferencia de los demás seres que viven dentro de un “contorno”, según la concepción de Uëxkull el hombre vive en el “mundo”, poniendo en juego el equipo específico de las tendencias que le son inherentes. Es esto lo que tiene en mente *Jung*, cuando dice: “Ningún biólogo soñaría siquiera con suponer nunca que cada individuo adquiere, cada vez, su modo general de conducta. Es mucho más probable que el pájaro tejedor construya así su nido característico porque es un pájaro tejedor y no un conejo. En forma similar, es más probable que el hombre nazca con un modo de conducta específicamente humano y no con el del hipopótamo o ninguno absolutamente”.

La noción de “patrón” o de pauta, de enorme importancia dentro de las ciencias físicas y biológicas, pues se refiere

a la "materia prima del orden", como dice *Walter* (*El cerebro viviente*. Trad. Esp. Breviarios del F.C.E. México 1960 pág. 70), en cuanto se refiere a la conducta humana, involucra actividades cumplidas en forma automática en niveles oscuros e indiferenciados del hombre. Expresa en ella una instintividad primitiva, como la del macho en busca de la hembra en celo. Por ello es tan difícil traducir los patrones de conducta en términos conceptuales. Ellos no se formulan fácilmente en lenguaje racional. Y el vacío no se colma, según anota *Ira Progoff* (Op. Cit. pág. 137) "cuando estudiamos los patrones de conducta del *Homo sapiens*, pues en el nivel más primitivo y fundamental están tan alejados de la conciencia en su actuación y son tan extraños a ella como los de cualquier especie del reino animal."

Debido a este carácter oscuro, pues no contienen en sí mismos la posibilidad de tornarse conscientes e indiferenciados por traducir una instintividad primitiva, *Jung* se refiere a la totalidad de estos patrones y procesos como *psicoideos*, zona intangible de transición "donde los fenómenos biológicos ya no son tales, pero que aún por otra parte no son psicológicos. De esta zona psicoide, como de un común plano primitivo, emergerían tanto lo instintivo como lo psicológico. Esta zona sería el substrato hipotético del hombre, en el cual las calidades psicológicas están informes e indiferenciadas. Con el desarrollo del individuo, se diferencia y especifica de una manera que unas actividades son producto ciego de los instintos y otras, de nivel superior, son guiadas, formativa y selectivamente, mediante imágenes mentales. Esta diferenciación marca la emergencia de la psique como realidad distinta dentro del ser humano y es índice de que puede aprovechar la influencia de la cultura. Mediante esta hipótesis, *Jung* logró proporcionar un nexo explicativo entre los fenómenos animales de la naturaleza y las formas intrincadas de la vida, propiamente humana. Su concepción clave la constituye el funcionamiento de los

arquetipos como emergentes de la naturaleza que proveen, a partir de las profundidades del inconsciente humano, las variedades históricas de la actividad consciente.

Aunque los patrones básicos de conducta no son conscientes, se encaminan a la realización de determinados fines manifiestamente comprensivos. El organismo procede como si entreviera los objetivos que deben alcanzarse tanto dentro de la esfera de su desarrollo como dentro del marco de la especie. Esta "visión intencional" por decirlo así, indica el sentido de cada patrón de conducta, siendo indiferenciados, en el nivel psicoide, tanto los objetivos como los procesos necesarios que se encaminan a ellos. Considerando el curso del desarrollo orgánico como totalidad, es obvio que el patrón de conducta instintivo involucra una tendencia más o menos completa. Desde el primer momento de su actividad se enruta a los estadios finales que deben alcanzarse. Así, por ejemplo, la larva real que consume su jalea muestra el mismo patrón de conducta que la nubil reina en su vuelo procreativo. Desde su estadio de huevo hasta el de reina de la colmena, se expresa un básico patrón de conducta. Es como si estuviera guiado todo el proceso por una imagen, aunque esta no sea consciente. Aquí necesariamente no se quiere significar que sea inconsciente; simplemente es "psicoide".

En el hombre, los patrones de conducta se expresan en imágenes como las que aparecen en los sueños y otras producciones semejantes, que pueden anticipar las etapas posteriores: Tienen cierto carácter profético. Así, el hombre, como cada animal dentro de su especie, no puede elegir sino actuar dentro del marco de referencia instintivo que lo constituye específicamente. Las fantasías, los sueños, los mitos, los rituales expresan plásticamente esas imágenes guadoras de su arsenal instintivo, anticipadoras de su acción. Considerando estructuralmente la historia de los seres humanos, en casos particulares, advertidos como su sentido va emergiendo

dentro de una profunda unidad biográfica y psicológica.⁷ Este patrón unitario de conducta, es en la inmensa mayoría de los casos, totalmente inadvertida. Su trayectoria es desconocida consistentemente por el actor. Pero, aunque latente, la imagen guía del proceso, no es por ello menos eficaz en su acción manifiesta, *Jung*, nos da un ejemplo interesante, obtenido en uno de sus viajes etnopsicológicos, al Africa. Merece citarse porque reúne los temas principales vinculados a la comprensión de la naturaleza psicoide de los arquetipos y al modo inconsciente de su vivencia, aún en la conducta manifiesta del hombre.

“Mientras residía en el Africa Oriental Ecuatorial observé que los nativos acostumbraban a salir de sus casas a la aurora; ponen las manos delante de su boca y salivan o soplan en ellas vigorosamente. Luego levantan sus brazos y las palmas hacia el sol. Pregunté por el significado de lo que hacía y nadie pudo darme una explicación. Decían que así lo habían hecho siempre y que lo habían aprendido de sus padres. Pregunté al hechicero que si él sabía lo que significaba. Sabía tan poco como los otros, pero me aseguró que su abuelo lo había sabido. Era lo que hacía el pueblo en todas las auroras y cuando la primera fase de la luna nueva. Para esa gente, como lo pude comprobar, el momento en que el sol o la luna nueva aparecían era “mungu”, que corresponde a la palabra melanesia “mana” o “mulungu”, traducida por los misioneros como “Dios”. La palabra “athista” en Elgonyi significa realmente tanto sol como Dios, aunque ellos nieguen que el sol sea Dios. Solo el momento en que aparece es *mungu* o *athista*. Saliva y aliento significan sustancia del alma. De donde ellos ofrecen su alma a Dios, pero no saben lo que están haciendo y nunca lo han sabido. Lo hacen motivados por el mismo tipo preconsciente que los antiguos egipcios, adscriben en sus monumentos,

al mono con cabeza de perro y adorador del sol, aunque con pleno conocimiento de que el gesto ritual era honor de Dios. La conducta de los Elgonyi por cierto, nos choca como primitiva en extremo, pero nos olvidamos de que el educado occidental no se comporta de manera distinta. Nuestros antepasados supieron lo que significa el árbol de Navidad, menos aún que nosotros, y solo recientemente nos hemos preocupado por averiguarlo.”

¿Qué significado tiene esta conducta? Evidentemente sus raíces son inconscientes. El Elgonyi solo puede advertir la ejecución de su acto; pero su hondo sentido se le escapa. Como el indígena africano, no tiene conciencia de las imágenes profundamente arraigadas en su naturaleza que les dan un significado tan grande. Se siente emocionado ciertamente con tales actos, pero no puede encontrar la fuente de donde brotan, ya que ella transcurre en niveles muy profundos del psiquismo. El Elgonyi cumple su ritual, con la misma naturalidad con que el sol se levanta por las mañanas. No piensa en ello. Lo hace simplemente. Es parte de la estructura de su situación vital. Le ha venido a ser connatural. Por tanto, al proceder así el individuo se expresa asimismo como fenómeno de la naturaleza. A esta altura instinto y arquetipo están íntimamente fusionados. Necesidad bruta y propósito se encuentran combinados, guiados, por decirlo así, una y otro, por una especie de proto-imagen que refleja el patrón vital de la especie y se manifiesta en los individuos que pertenecen a ella. Este proceso que no dudamos en calificar de natural, es por completo inconsciente. Conduce a la separación de los aspectos fisiológicos por una parte, y de los psicológicos por otra. Las proto-imágenes, inseparables de la actividad instintiva en el nivel psicoide, se separan, de tal actividad, constituyendo los arquetipos, como factores formativos de la psique. Tales factores manifiéstanse en la vida de los humanos bajo la rica polifonía de los símbolos, fenómenos expresivos por excelencia de la actividad psicológica. Así, los aspectos fisiológico y psicológico del hombre

7 Puede leerse con interés a este respecto la obra de C. Bühler. *El curso de la vida humana como problema psicológico*. Trad. esp. Editorial Espasa-Calpe Argentina. 1950.

emergen del común terreno psicoide primitivo. Estas proto-imágenes no solo estructuran el desarrollo de los individuos de cada especie sino que circunscriben su modo de existencia. Ellos le dan sentido y dirección de expansión vital. Alcanzado el nivel arquetípico, proporcionan los patrones psíquicos subyacentes a las actividades de los individuos.

El aspecto *biológico* de los organismos se representan en los instintos como necesidades impulsantes, mientras que el *psicológico*, al menos en el hombre, lo sería por las imágenes arquetípicas que expresan el aspecto formativo, el patrón inherente del desarrollo. Por eso afirma Jung que la "imagen representa el *sentido* del instinto", queriendo significar que el arquetipo constituye el designio del instinto, en el hombre el cual se traduce en las imágenes arquetípicas o símbolos. Por donde venimos a pensar que los arquetipos "son los dispositivos psíquicos de que se vale la naturaleza para llevar los instintos humanos en la dirección en que están *destinados*, es decir, para la cual están preparados y en la que ciertamente *necesitan* ir. Esta definición que tomamos de una de los mejores expositores de la doctrina jungiana en la actualidad, no solo pone en evidencia el aspecto potencial o virtual de los arquetipos sino que muestra su papel en el desarrollo del aspecto instintivo: y como si fuera poco, indica las relaciones profundas que se establecen en el plano psicobiológico del desarrollo del hombre entre las necesidades instintivas y los propósitos específicamente humanos a que propenden. En términos biológicos, la *autoctonía* y la *autoteleología* del ser vivo, y especialmente del hombre, son condicionadas por la existencia de estas estructuras arquetípicas que son patrones de los impulsos vitales. Por ello sería interesante y de mucha importancia, llegar a describir la conducta humana en términos de patrones de conducta o lo que es lo mismo en imágenes arquetípicas en las que la mitología y las religiones son tan ricas. Será tarea de la investigación futura.

LA NUMINOSIDAD DE LOS ARQUETIPOS

Por lo que dice el aspecto numinoso de los arquetipos, bástenos citar un texto del mismo Jung, lo suficientemente claro no solo para remover cualquier connotación intelectualista en tal noción, sino también para precisar la significación de lo numinoso en lo arquetípico: "es propia del arquetipo una *acción numinosa*, esto es que afecta al sujeto del modo similar al instinto: más aún el último puede ser limitado y hasta dominado por esa fuerza". (*Transf. y sim. de la libido*. Op. Cit. pág. 171).

Hemos expuesto la naturaleza de los arquetipos según las formulaciones más claras y evolucionadas del autor. Podemos ahora resumir su concepción como *estructuras inconscientes de formación simbólica*", es decir como *tendencias que actúan en principio, pero cuyos específicos detalles pueden variar y de hecho varían de una persona a otra, y de una cultura a otra* (Cfr. *Ira Progoff: Jung's Psychology* Op. Cit. pág. 70). Precisamente tocamos ahora las propiedades de los arquetipos, las cuales expondremos según la sistematización que ha hecho Szondi en su monumental obra "*Ich-Analyse*" (Op. Cit. págs. 56 ss.).

1. *El arquetipo como estructura e imagen pulsionales*. Esta función ha quedado explicada en las líneas precedentes. Solo debemos añadir que cada pulsión no solo conlleva la estructura de su situación sino que realiza una imagen modelo o arquetípica. Hablando en términos existenciales, podemos decir con von Uëskull que el arsenal pulsional estructura la circunstancia que lo rodea si es animal; o el mundo si se trata del hombre.
2. *El arquetipo como estructura del espíritu*. Esto significa que no solo la pulsión sino también el espíritu (Geist) son estructurados por el arquetipo. "El elemento propio del espíritu es el arquetipo", subraya Jung.
3. *El arquetipo como factor numinoso*. Ya lo anotamos arriba. Solo señala-

- mos aquí que una de las notas fundamentales de lo numinoso, según R. Otto, es que señala "lo completamente otro" (Ganz-andere) y que su acción puede ser *curativa* o *destructiva*.
4. *El arquetipo como naturaleza pura.* Funciona como una especie de pre-conocimiento de tipo arcaico primitivo.
 5. *El arquetipo como valor sentimental.* Esta propiedad le da sentido teórico-práctico, determinando el modo y curso de la función estructural. *Los arquetipos*, concluye Szondi, *representan el principio formal y estructural de la "Dasein"* (Ich-Analyse: Op. Cit. pág. 59).

FUNCIONES DE LOS ARQUETIPOS EN EL PROCESO PSIQUICO

Están íntimamente ligadas con la significación psicológica de la "imago", tal como lo hemos definido el símbolo. En efecto, la imago y el símbolo son productos arquetípicos; es decir, que resultan de la acción concreta del arquetipo al recibir influencia de factores externos, como sucede en todos los estados en los que la toma de conciencia sufre mengua de su intencionalidad y queda sometida a las leyes propias del pensamiento dereístico. En verdad los arquetipos determinan la imago y el símbolo, según el caso, de suerte que estos vienen a ser sus manifestaciones.

Podemos representarnos las funciones de arquetipo esquemáticamente:

1. El arquetipo hace parte del inconsciente colectivo. Es verdad que aparece como una virtualidad dinámicamente orientada hacia su realización.
2. La actividad del arquetipo es puesta en marcha por una estimulación apropiada. Es decir, que determinados conjuntos objetivos relacionados con la significación del arquetipo le hacen aporte enérgico y lo ponen en marcha.

3. La carga energética del arquetipo es presentada por el yo, como oleadas anímicas más o menos suaves o fuertes, según la relación yo-inconsciente.
4. El yo percibe el arquetipo por efectos de este oleaje anímico, pero no en su realidad psíquica.
5. El arquetipo estructura la polarización objetiva, de modo que viene a constituirse en un todo simbólico en el cual se pueden advertir ciertas huellas pertinentes al individuo y su circunstancia temporo-espacial.
6. El producto simbólico del arquetipo es una realidad autónoma e independiente del yo.
7. El yo se siente movido a una confrontación con el producto simbólico del arquetipo, cuya riqueza polivalente es de suyo inefable.
8. El yo se puede comportar en una de diversas maneras, ante el producto arquetípico: a) O bien lo asimila *parcialmente*, penetrando en alguna forma su sentido; b) O bien lo asimila *totalmente*, en este caso el producto simbólico es desvitalizado y convertido en algo semiótico; c) O bien lo *enajena totalmente*, dando lugar a la formación de "un alma parcial", de un complejo autónomo (espíritu, voz, etc.) que lo tiraniza.

El esquema funcional que acabamos de presentar de acuerdo con J. Jacobi (*Komplex Archetypus und Symbol in der Psychologie* C. G. Jung-Rascher Verlag, 1957), debe completarse con una distinción rigurosa de dos clases de arquetipos que pueblan el mundo psíquico.

1. Los que pertenecen al *inconsciente colectivo*, que ejercen su acción sobre el yo a partir del espacio interior de la psique y que afectan el comportamiento especialmente humano, tanto en el plano pulsional, como en el nivel espiritual.

2. Los que pertenecen al *consciente colectivo*, que representan las normas,

costumbres y concepciones típicas del medio exterior presente.

Los primeros, comenta *Jacobi* (*Archetype et symbole chez Jung, en Polarité du Symbole. Etudes Carmelitaines*, 1960. pág. 194), portadores de cargas mágicas numinosas toman sus formas de rico sentido, del dinamismo del fondo instintivo del hombre y constituyen la manifestación espontánea de la pura naturaleza del ser. Los segundos, por el contrario, son semejantes a sus derivados librescos, en cuanto pueden, por lo demás, extenderse inesperadamente para formar poderosos “ismos” en el momento en que se acumulan constituyendo un enorme acopio de opiniones medias y transformándose en “reglas” de conducta psíquica. Obligan al hombre a inclinarse bajo su denominación, en la medida en que se aleja de su fondo instintivo y se le vuelve este extraño. Todos los “ismos” tienen una base arquetípica. Entre los primeros y los segundos el yo soporta una fuerte tensión

atractiva, que lo puede llevar, en unos casos, a convertirse en el “hombre común y corriente” o en otros, a ser un individualista, extraño al mundo en que vive.

Los contenidos del *consciente colectivo* son espejismos arquetípicos habiendo reemplazado el carácter numinoso propio de los arquetipos, por el resplandor efímero de la propaganda y de la “opinión pública”. Así, los símbolos arquetípicos desmantelados de significación profunda se transforman en signos donde los hombres pretenden encontrar la fuente de su conocimiento y acción.

Solamente cuando entran en conflicto estos dos campos de nuestra realidad psíquica podemos darnos cuenta de la necesidad de construir nuestra auténtica personalidad, concepto éste que toca otro dominio arquetípico, cuyo estudio, dada su importancia, intentaremos en otra ocasión.