

LAS IMÁGENES PRÍSTINAS EN EL PENSAR FILOSÓFICO

I

Este tema "las imágenes prístinas en el pensar filosófico", se ha vuelto actual únicamente en nuestra presente situación filosófica. El plantear la cuestión en esta forma es únicamente posible desde el idealismo alemán, en primera línea desde Schelling. Anteriormente hubiera sido inconcebible preguntar por imágenes, y, en especial, por imágenes prístinas que perdurarían como constantes, por decirlo así, en el pensar filosófico. La filosofía de nuestros días ha profundizado los antecedentes de esta cuestión con el descubrimiento del psicoanálisis, con la investigación de la historia y desarrollo de la conciencia en la psicología profunda. Últimamente se ha vuelto Heidegger a su propio modo, despertando la fuerza plasmadora del lenguaje, hacia los prístinos inicios del pensar.

¿Hasta qué punto está el planteamiento de esta cuestión condicionado por Schelling? Al hablar de imágenes prístinas damos ya por supuesto: *a*) que el pensar tiene una prehistoria y, por tanto, un prístino inicio; y *b*) que este inicio es en general un comienzo del devenir de la conciencia y domina de algún modo la historia entera de ésta.

Hablamos, pues, de un inicio del pensar, del comienzo de la conciencia y la conciencia de sí, incluso de la historia del nacimiento del yo, y abogamos por estas imágenes que determinan el proceso inicial.

Schelling fue el primero en descubrir y exponer el proceso inicial, y lo hizo en el curso de la filosofía trascendental.

La conciencia es un producto de la naturaleza. La conciencia produce, en una constante ascensión de las polaridades primigenias, como la acción y la reacción, el condicionamiento de lo condicionado y el condicionamiento de lo condicionante, etc., la más alta potencia de esta ascensión: la receptividad-espontaneidad de la conciencia. De inicios inmemoriales surge una tensión "memorable" por inmediatamente anterior ya a la del pensamiento, y por último esta misma: *del espíritu inconsciente la naturaleza consciente*. En el curso de este desarrollo, pasa la susceptibilidad meramente pasiva para impresiones a ser la operante actividad del yo. Tiene, pues, que haber, entre la conciencia pasiva y la activa, entre el *nous pathetikós* y el *poietikós*, como los llama Aristóteles, un *lugar de paso* o *transición*, en el que lo que aún no es conciencia recibe sin su cooperación tal impresión, que lo impreso en ella se torna imagen operante y produce durante el tránsito a la actividad plasmaciones de imágenes.

Para expresarme más claramente, quisiera referirme a la distinción aristotélica de la materia última y la materia prima. Aristóteles quiere decir con ella que la materialidad es una característica cambiante. Una tabla es material para el carpintero, pero producto acabado para el maderero. "Producto acabado" quiere decir que la tabla tiene un *eidos*, una forma, tanto como la mesa. Pero para la actividad plasmadora del carpintero desaparece esta forma en el proceso de "acabar" un nuevo producto. La tabla es para el carpintero material, material último. Por lo demás, en la prehistoria de la tabla, tuvo lugar sinnúmero de veces el paso de lo dotado de forma a material de una nueva generación. La mesa acabada puede volverse, a su vez, material último en ciertas circunstancias, por ejemplo, para el que la quemara como leña. Materia prima se llama, según esto, el material primigenio, desnudo de toda forma, que sirve ya de base a la primera plasmación. Las impresiones recibidas por la conciencia pasiva tienen forma, son imágenes; pero también son, cabe decir, la materia que plasman en la apercepción las funciones activas de la conciencia. Creo que sólo en este lugar es posible distinguir entre lo consciente y lo inconsciente. Cuando hablo de imágenes prístinas me refiero a aquellas impresiones de la conciencia pasiva que llevan a cabo una regulación de los procesos vitales todavía más intensa y constante que las impresiones intuitivas conscientes. Pero en cuanto tales imágenes no son ningún producto acabado, por decirlo así, sino que a pesar de su carácter de imágenes, no son más que material para la transformación, dentro de la intuición sensible actual, en una gran multiplicidad de nuevas imágenes, por la vía de la ascensión de su claridad hasta llegar al concepto.

Como una primera indicación de lo que quiere decir imágenes prístinas afirmaré esto: es un producto del condicionamiento de todo ente en algo meramente *receptivo*, de tal suerte que el producto es materia para la actividad conformadora del espontáneo percibir y pensar, pero que por ser materia prima perdura, en medio de todas las transformaciones, a lo largo de la actividad.

Veán la diferencia entre mi concepto de la imagen prístina y el de los arquetipos de C. G. Jung. Yo hablo del pensar como de un operario cuya *materia prima* es la impresión no apercebida. Justo esta impresión primigenia es lo que llamo imagen prístina, no la síntesis o el sedimento de "todas las experiencias humanas que han tenido lugar en este planeta desde los tiempos más primitivos" (*Tipos psicológicos*, 547). Yo entiendo la exposición que hace Schelling del *devenir de la conciencia* como la historia de la elevación de lo activo a una capacidad cada vez más alta.

La facultad de plasmación de imágenes, en sentido así activo como pasivo, es anterior a la facultad de representación por medio de imágenes, que es con la que inicia Kant la exposición de la facultad del conocimiento. Lo más primigenio es para el hombre la plasmación de imágenes. La facultad de

plasmárlas determina todo percibir y todas las maneras de conducirse. Es la primigenia *obra de la naturaleza*. Kant habla de afecciones del organismo que condicionan nuestras representaciones. Pero Schelling dice: "No es la representación misma lo condicionado por la afección del organismo, sino la conciencia de la representación" (III, 497).

Observen cómo aquí se define la afección de una manera nueva. Ser afectado quiere decir: seguir una indicación. El hombre tiene innumerables imágenes en un libre juego de ellas; las tiene siempre, y siempre inconscientemente, como coeficientes en el juego de efectuaciones de la efectiva realidad entera. Y de pronto, un factor aislado, que corresponde a la receptividad, desprende de la indefinible multitud de imágenes una determinada representación. Lo que quiere decir: la afección despierta la conciencia. "De las representaciones no podemos saber nada antes de que por medio del organismo (dicho más claro: del órgano selectivo) se convierta en objeto para nosotros" (III, 497), dice Schelling.

En él resuena la profunda afirmación de Aristóteles, de que no vemos porque tengamos ojos, sino que tenemos ojos porque somos por naturaleza videntes, porque la naturaleza nos produjo para que viésemos. Cito la bella sentencia de Schelling: "La imagen simbólica es al proceso natural lo que el ojo a la luz" (III, 629).

Lo que quiere decir: así como el organismo ha desarrollado el ojo para percibir la luz, así la conciencia ha desarrollado la imagen para percibir el orden del ser.

Vean, pues, hasta qué punto podemos hablar de imágenes prístinas del pensar únicamente a la zaga del idealismo alemán. En el pensar filosófico tienen las imágenes prístinas que *proceder de un estado* en que el hombre es del todo *impersonal*. "Impersonal" quiere decir casi del todo cosa. Las imágenes prístinas son de esta índole porque son de todo punto sensación y sentimiento. Schelling habla de la "historia de la conciencia de sí" y de que "con ella se entró realmente en relación cuando se acogió en la filosofía a la naturaleza como momento necesario de la evolución" (XI, 223).

II

Es claro que la "conciencia en trance de devenir" y lo primigenio de las imágenes, como lo primero entre lo *perceptible*, por su paso de lo inconsciente a lo consciente, tiene que poderse perseguir también en la conducta de los animales. Qué autorizados estamos a seguir este camino, resulta claro del citado principio de Schelling: "De las representaciones no podemos saber nada antes de que por medio del organismo se conviertan para nosotros en objeto" (III, 497). Estas palabras de Schelling nos fuerzan, como también lo muestran mis restantes consideraciones, a examinar de nuevo nuestras ideas acerca

de la esencia del organismo por encima de los límites de lo psíquico y lo somático.

Conocen ustedes seguramente una serie de hechos comprobados por la investigación de la conducta de los animales.

Ahora sólo quisiera poner dos ejemplos. Cuando los tordos van a dar de comer a sus crías, tiene lugar, al arribo de los padres, un movimiento de abrir el pico por parte de las crías. Éstas abren de par en par el pico sin poder percibir la dirección en que se les ofrece el alimento. K. Lorenz ha comprobado en experimentos hechos con ingeniosos simulacros, que este movimiento de abrir el pico lo estimula una imagen compuesta de dos rayas situadas una junto a otra y una tercera situada debajo de las dos anteriores. Con semejante dibujo esquemático puede estimularse infaliblemente el movimiento de abrir el pico, aun cuando falten todas las circunstancias concomitantes que enriquecen *nuestra* plena observación.

En las crías de gaviotas opera con especial fuerza como estimulante del movimiento de petición la mancha roja de la parte inferior del pico de los padres. Tinbergen ha comprobado que una delgada varilla pintada de rojo con tres bandas blancas bien visibles en la punta, opera todavía más intensamente que la cabeza de la madre; una imagen, pues, que sólo en sentido técnico podemos designar como "estímulo".

En lugar de estímulos, tenemos que hablar de una imagen que recibe el organismo entero. Como la imagen lo dirige en la práctica de la vida y a orientarse en el ser, sólo recibe aquello de que, como *esquema directivo* propio, se formó previamente la imagen. En estos procesos es especialmente convincente la imposibilidad de distinguir entre impresiones objetivas de la naturaleza que domina los procesos vitales y los elementos subjetivos con que se crea el mundo.

Tales procesos aún no están suficientemente investigados. Pero es seguro que tiene razón Jacobo von Uexküll al afirmar que estos esquemas necesitan tener una estructura espacial, pero que en ningún caso deben tomarse por una copia espacial del objeto cognoscible por los sentidos en nuestra vida cotidiana. Sólo miembros aislados del campo de excitación se ajustan al esquema, y sólo este esquema sume al animal en un estado de excitación, como lo ha expuesto extensamente Adolfo Portmann. Una imagen hereditaria, o modificada por la influencia de la naturaleza, opera como un candado de letras, que de todos los influjos físicos sólo emplea para los procesos vitales lo que responde a la imagen. Los procesos vitales están suscitados, guiados e influidos por las imágenes que pertenecen a la organización psíquica del organismo.

Lo primero de todo es una imagen. La imagen es impulso para la acción. Puede decirse que las crías de los animales sólo "son" y viven en la imagen.

Quisiera poner todavía otro ejemplo, para acentuar aún más el papel de la imagen. Muchos de ustedes conocerán las bellas investigaciones de G. P. Baerends sobre el amófilo. Este pequeño insecto taladra en la tierra profundas y artificiosas cavidades que le sirven de nido, y que son tan espaciosas que la larva puede crecer en ellas hasta la transformación en crisálida. A cada cámara arrastra el insecto una oruga muerta y pone sobre ella un huevo. La oruga está destinada a servir de alimento a la larva. El insecto dispone en días sucesivos siempre nuevos nidos en diversos sitios. En cada uno queda una oruga y un huevo. El insecto controla con un determinado ritmo los nidos bien cerrados. Lleva a cabo cada día más largas inspecciones. Adonde la larva ha devorado la oruga arrastra una nueva oruga. Esto sucede, si es necesario, varias veces al día. Consideren ustedes el caso, por ejemplo, de una persona que en un laboratorio tiene que controlar diariamente en determinada sucesión diversos cultivos: cuánto tiene que retener en la memoria, y qué diversas acciones tiene que decidir, ejecutar *ad hoc* según la situación. Tratóndose de un insecto, no podemos hablar, ni de memoria abstracta, ni de observación, ni de tomar las medidas necesarias. La conducta entera está guiada por una imagen o una serie de imágenes cuyo funcionamiento aún no conocemos. Tenemos que distinguir: la imagen que dirige el *esquema de orden* necesario para disponer los agujeros taladrados, y que está tan impresa en la conciencia inconsciente del insecto que éste retiene fija la constelación *espacial*, diversa en cada caso particular, pudiendo así encontrar con seguridad los agujeros completamente cerrados; luego, la imagen *temporal* de un plan de recorrido; en tercer término, la imagen de la *operación óptica* dictada por el propio ser, que opera tan coactivamente que el insecto llena de nuevo con una oruga y un huevo un nido vaciado arbitrariamente.

A mí me parecen ser decisivos para nuestro tema justamente estos tres momentos y el hecho de que estén acoplados unos con otros: 1) que dentro de un sitio natural indiferente se organice un *esquema espacial* propio; 2) que el esquema espacial esté acoplado con un esquema temporal individual.

Llamamos la imagen así acoplada —que sustenta el sitio natural indiferente—, siguiendo la denominación aristotélica, el *lugar* (*topos*). Aristóteles explica el orden del mundo señalando que todo ente tiende a su lugar, determinado por la naturaleza que impera en torno.

Pero en nuestro ejemplo ven ustedes más que el impulso de movimiento hacia el lugar propio; ven ustedes la génesis del lugar propio, ven ustedes la función de las imágenes que dirigen la *localización* del insecto en un sitio natural. Pero dado que con las imágenes de la localización está acoplada también la imagen de la *operación óptica que anticipa el futuro*, hablo, utilizando la bella denominación kantiana, 3) de *hacer habitación*.

Esta denominación hay que entenderla con cierta restricción por lo que respecta al animal. No conocemos la grande e ilimitada multiplicidad de los

motivos que causan impresiones y de los que han hecho una selección ordenada las imágenes estimulantes de impulsos. Pero vemos que lo impotente por obra de su propia riqueza únicamente *se vuelve eficiente en la imagen restrictiva*. Lo positivo es la limitación. Lo plasmado en imagen es en todo caso un fragmento de "mundo circundante", es el esquema que provoca la primigenia plasmación de un mundo y conducta en él, a la manera de una intuición que se adelanta como una especie de intuición previa (*pró-noia*). Sobre la base de las dotes naturales se fijan como imagen las cambiantes impresiones por intermedio del organismo —recuerdo la expresión de Schelling. Mas en referencia al hombre hay que decir: en estos procesos prístinos vemos las fuentes originales de la experiencia, de la enigmática facultad —tanto receptiva como espontánea— del hombre, que en su ulterior ascensión hace posible el "aprender y aprender de nuevo", el "errar y acertar" y la plasmación de conceptos.

Las imágenes prístinas del pensar designan los sitios naturales en que habita el hombre. El habitar es específicamente humano. Con la imagen prístina no sólo se convierte el sitio natural del hombre en el lugar de habitación del hombre en el que puede éste desplegar sus hábitos, sino que la imagen ilumina el sitio y auna con ello la situación del hombre en esta circundancia. Las imágenes prístinas son este sentido *imágenes del mundo*. En ellas nace de las compulsiones inconscientes de la naturaleza la imagen del lugar de habitación en que el hombre despliega su ser.

III

He hablado hasta ahora, por decirlo así, de las imágenes prístinas del organismo animado. ¿En qué sentido podemos, ahora, hablar de imágenes prístinas del pensar, en particular de la filosofía? Ante todo tengo que subrayar lo siguiente: el pensar filosófico se dirige desde un principio al ser. Por muy lejos que persigamos la tradición, da ésta expresión a lo enigmático del ser, y el pensar es la cuestión misma del origen y el devenir. Desde siempre nos encontramos frente a la cuestión del ente avasalladoramente poderoso que domina y regula todo ser, frente a la cuestión de la esencia de la naturaleza y en primera línea —hasta con una intensidad que unifica todas las demás cuestiones— frente a la cuestión del ser del hombre mismo.

Si queremos señalar, al menos, las imágenes prístinas en el pensar filosófico, no podemos volvernos directamente hacia los grandes filósofos de la historia. Tenemos que procurarnos una guía que nos permita entreoír las imágenes prístinas que pertenecen al devenir inicial de la conciencia y se traslucen en las tesis filosóficas. Así nos vemos conducidos al mundo de imágenes del mito. Los mitos los entiendo en general como productos de la conciencia en trance de devenir, en los que imágenes prístinas *se han transformado en una*

pluralidad de imágenes. En los mitos tenemos que buscar y rebuscar las indicaciones acerca de las imágenes prístinas que guían al “conocerse el hombre por dentro y por fuera” a orientarse en el mundo del hombre mismo plasmado por tal conocer. La más alta ascensión la alcanzan las imágenes que señalan el puesto del hombre en el cosmos. Pero estas imágenes tienen ya otras por base material de su génesis, de su orden estructural, que retroceden hasta el alma animal, y fijan en una imagen, por muy cubierta de sombra que esté, la inconsciente pasividad del ente. Tales son las imágenes que configuran las imágenes prístinas del *lugar* apropiado para la existencia, de su posible pérdida y de su recuperación; segundo, un grupo de mitos en los que se vislumbran las imágenes prístinas del tomar posesión de ese lugar apropiado para la existencia, o que indican la cabal conformación del lugar todo de la existencia que responde a la cabal conformación del alma. Tal lugar se llama inicialmente cosmos. Quisiera, por ende, referirme a algunas imágenes de la *psicogonía*, de la *cosmogonía* y de la *teogonía*, para señalar las imágenes prístinas que residen en ellas.

Antes quisiera sentar algunas afirmaciones de principio:

- a) las imágenes prístinas son aquellas que regulan inicialmente el ser del hombre por el ser en unión inseparable con el ente en su totalidad. En la tradición dan noticia de la regulación o de cómo se entendía ésta;
- b) en el pensar filosófico perduran las imágenes prístinas intactas en medio de todas las transformaciones, porque el pensar acoge como una cuestión lo mismo que se percibe como unidad en la receptividad de la imagen prístina o que se interpreta en las imágenes ulteriormente conformadas. Para el íntimo movimiento de la filosofía son importantes las maneras de conformar las imágenes a partir de la materia suministrada por la imagen prístina. Schelling dice que la filosofía “únicamente con su propia conformación intrahistórica” ha entrado en relación con el interior de la mitología, por “haberse aclarado como historia de la conciencia” (XI, 223).
- c) Diversas imágenes prístinas persisten desembozadas, aunque encubriendo su origen, en la filosofía, como los mitos de Platón, la exposición de la psique en Plotino, mucho de la teología de la edad media y de la teología natural dogmática. La gran significación de la filosofía en la historia de la humanidad no descansa en último término sobre su continuo retroceder hasta los inicios que guarda en sí cada uno de nosotros, especialmente la inocencia dogmática.

Únicamente Kant se acercó con una intención crítica a estos elementos del pensar. Podría considerársele como el más grande opugnador de imágenes, si la crítica no tuviese por efecto conducir de una compulsión por las imágenes a la libertad de la imagen.

La cuestión, tan incitante para la historia de la cultura, de las fuentes de los mitos de Platón, de los gnósticos o de los sincretistas, significa en el fondo

el hecho de que *la fuente es el pensar filosófico mismo*, pues al pensar lo ponen en movimiento los contenidos de las imágenes prístinas como materia propia de él.

d) Aun allí donde no pueden descubrirse las imágenes prístinas en su forma original son operantes en el pensar. No en su multiplicidad de imágenes prístinas, sino respondiendo a sus motivos fundamentales, como las distinciones: hombre-mundo, alma y cuerpo. Es muy significativo que la tardía división de la Metafísica en Teología, Cosmología y Psicología siga la articulación de las imágenes prístinas.

IV

Mi tesis acerca de la esencia de la imagen prístina, de la imagen mítica y de su ulterior conformación, quisiera corroborarla con las manifestaciones ya señaladas. Importantes son a este respecto las indicaciones acerca de las imágenes prístinas que se refieren a las sedes de nacimiento, de existencia y de muerte del hombre. Primeramente los mitos que tratan de la busca del lugar apropiado para el nacimiento, es decir, del lugar donde el recién nacido puede apropiarse la circundancia adecuada a su propia esencia, la copia de su propia esencia.

La narración más famosa cuenta la peregrinación de Latona. Para sede de nacimiento de sus hijos debía buscar el sitio nunca iluminado por el sol, o que es un mundo tan prístino que es anterior aún a la periodicidad del curso circular del sol. El "nunca aún" de la luz es la imagen de la sede de atracción del dios que aporta la luz. Es también justo reconocer, como ha señalado Karl Kerény, que este lugar es adecuado a su naturaleza de lobo. Un mito localiza la sede de nacimiento en Lycia, el país del lobo. Latona no puede permanecer en ningún otro lugar. Según el mito, la expulsan de todos los demás lugares. La guían lobos. La naturaleza de lobo determina el lugar de habitación que es propio para el niño que va a venir. Para ocupar el lugar hay que apartar a los enemigos. Uno de estos enemigos es Pitón (*Od.* 11, 576; *Hygn.* 140). Es característico que Pitón sea hijo de la Tierra, o sea, que la tierra no recibe al hombre sin una lucha por el lugar propio de éste. Como requieren los obstáculos, hay que empezar por conquistar la plaza.

El hombre puede olvidar o perder por disipación el lugar que responde a su propia esencia. Los mitos del retorno a la patria o de la nostalgia de la patria son imágenes para la forzosidad de volver a apropiarse lo perdido u olvidado. Me limito a citar a este respecto la narración homérica del retorno de Odiseo. Los ornamentos novelísticos no encubrirían las imágenes prístinas. Pudiera citar una serie de mitos de retorno en que está embozada una imagen prístina. En la narración homérica acaecen importantes complicaciones que encierran ocultas imágenes. Lo que, por ejemplo, se narra sólo como episodio

es muy significativo: la historia de las Sirenas. Queda indeciso si son monstruos malvados, emparentados con las Harpías, o amables figuras encantadoras. A través de su multiformidad se trasluce la marcha indecisa del retorno.

También se presentan por otras partes los rasgos característicos de una imagen prístina: los peligros de la interioridad que amenazan con no encontrar el lugar propio, el peligro de morir, pero también los peligros del amor, que es el extravío intemporal. Según Hesíodo (fr. 88), es la sede de habitación de las Sirenas la isla de Antemoessa, la rica en flores, la sede o el lugar donde se olvida el propio destino. La amenaza está en el olvido —sucumbir a la disipación mundana, emparentada con la muerte, de tal suerte que las Sirenas también se presentan como las acompañantes de Perséfone (A. Rod., 897). Para que el hombre encuentre su lugar sobre la tierra, tiene que rechazarse *al paso* (es decir, por encima) y con violencia la disipación. Entre las imágenes prístinas que hay en las imágenes de las Sirenas entra también la nostalgia como fuerza contraria al olvido y la disipación.

Más importantes son las imágenes prístinas de la *conquista del lugar propio* que toma posesión de él. Cuántas imágenes prístinas no tenemos en las narraciones míticas de las fundaciones de ciudades, y ante todo, de la fundación de los templos y bosques sagrados, no sólo en obsequio del dios, sino también del hombre, que encuentra allí su propia patria: el sitio de la reflexión y de la exclusión de todo lo empírico, en favor del verdadero yo, es decir, del yo puro. Bástenos pensar en la fundación de Delfos. En todos los mitos resulta claro que Apolo *anda buscando* el paisaje en que quiere hacer asiento de su ser y del despliegue de éste. Quien va hoy en busca de esa sede sigue encontrando, como cuenta Gerardo Hauptmann en *Primavera Griega*, la imagen prístina del país de su nostalgia.

La fundación de ciudades es una acción sagrada. Se marca el lugar donde habita el hombre. Tiene lugar erigiendo muros, pero también mediante marcas simbólicas, como surcos —signos de la presencia no específica, o con imágenes de los dioses de la propia estirpe. Son imágenes de demarcación que indican el sitio protegido fuera del cual amenazan al hombre todas las potencias de lo ilimitado. La amenaza puede irrumpir dentro de la esfera de la habitación protectora por obra del crimen, como en Tebas por obra de Edipo.

En lo referente a la sede de la muerte, es una bella indicación la predicción hecha a Odiseo de que tendrá que peregrinar hasta encontrar el pueblo que no conozca los remos. Su vida se pasa en navegar. Tiene que buscar el sitio de la propia muerte, como con arreglo a una ley misteriosa los más de los seres vivos, o el sitio donde el navegar es tan desconocido, que allí le espera lo más propio de él para llevarlo a lo desconocido.

Las imágenes prístinas de la configuración lugar-tiempo no pueden tratarse separando el lugar y el tiempo. Toda imagen de lugar que sirve de

orientación es también una imagen de tiempo. Es inexacto hablar de una configuración espacio-temporal, pues originalmente no entran en juego ni el espacio ni el tiempo en sentido abstracto. Se trata de apresar la imagen que regula la propia posibilidad de ser en y para la circundancia. Más bien puede hablarse de una proyección del propio ser determinado por la naturaleza sobre ésta. Para recordar lo ya expuesto: cuando el anófilo hace sus agujeros es secundaria la constelación espacial. Lo importante es que el insecto se empuja a sí mismo hacia algo futuro. Obra según una imagen.

Para el pensar filosófico resultan las imágenes prístinas importantes en primera línea en el sentido de que unen demarcaciones de lugar con demarcaciones de tiempo. Son imágenes que contienen, como lugar de existencia, o indicación de lugar con un ahora o la indicación de un ahora, el material de representaciones del organismo; son, por decirlo así, prerrepresentaciones partiendo de las cuales despiertan los sentimientos las representaciones. Por lo tanto, son las representaciones "anteriores al pensamiento".

V

He intentado encontrar en los mitos imágenes prístinas de la conducta humana que determinen el devenir del pensar. Es notable que haya mitos comunes a todos los grupos humanos, en las más diversas partes de la tierra y en los más diversos tiempos —en los llamados primitivos, hasta hoy. En rigor, no contienen los mitos imágenes prístinas, que sólo podemos descubrir por las series de imágenes de los relatos, como los esquemas que les sirven de base. El esquema que trasparece, por ejemplo, en mitos diversamente amplificados de los mitologemas del nacimiento, apunta a imágenes prístinas del apropiado lugar de vida, de la serie de acciones de la toma de posesión y de la instalación en el mundo apropiado. En tales imágenes prístinas, o en los esquemas que les sirven de base, encuentra su expresión la regulación propia del ser del hombre. Pero la filosofía es en su pleno desarrollo la cuestión del ser del cosmos, del alma y la cuestión del Ente supremo, Dios. En justa correspondencia, se dividió la Metafísica en Teología, Cosmología y Psicología. Los mitos que sirven de base a éstas están dominados por las cuestiones del origen de los dioses y sus jerarquías como dominadores, del origen del universo y del hombre. Quisiera, pues, preguntar por las imágenes prístinas que trasparecen en los mitos teogónicos, cosmogónicos y psicogónicos.

Una gran parte de los mitologemas son cosmogonías: interpretación y apropiación de la historia del devenir del ámbito dentro del cual lleva a cabo el hombre el proceso de su ser. En lugar de referirme a distintos mitologemas, voy a referirme al diálogo de Platón *Timeo*. Este diálogo es, por decirlo así, una enciclopedia de imágenes y motivos cosmogónicos. Éstos se hallan entretejidos en las consideraciones ontológicas del filósofo, pero las imágenes prís-

tinias relucen a través de ellas. Voy a tratar sólo estos elementos de índole de imágenes.

a) Platón niega que los mitos cosmogónicos a los que se refiere sean genealogías (22b 1), ante todo narraciones de la procedencia de los diversos dioses, como las transmitidas por Hesíodo en la *Teogonía*. La verdadera cosmogonía está entrelazada en la genealogía de los dioses, porque según la manera de concebir las cosas los griegos, el cosmos surge con los dioses y cambia con ellos. Lo importante es principiar por la génesis del cosmos, y señalar el camino homólogo que conduce hasta la naturaleza humana. Platón utiliza para decir "conducir hasta" la palabra *teleytán* (27a 6). *Telos* quiere decir en la traducción habitual *fin*. *Teleytán* quiere decir *finalizar*. Platón denomina así la imagen prístina en que el hombre hace con su procedencia una reproducción de su propio ser. La fábrica del mundo, con cuya erección se formaron no sólo los dioses y los cuerpos celestes, sino también todo lo inorgánico y lo orgánico, está *adaptada* a la manera de ser del hombre. En la imagen prístina cosmogónica encuentra su imagen la *homogeneidad* del hombre con todos los entes. Es la imagen en que este ente, el más tardío de los vivos, se inserta, sin sentimiento alguno de singularidad, libremente y sin temor, en el todo de los entes, con universal confianza en lo que tiene la misma procedencia que él. Esta imagen es la expresión de la falta de sorpresa, y también de la falta de todo lo extraño. Según la imagen prístina cosmogónica, no es el hombre un extraño en la tierra, ni para las plantas y animales. Esta imagen prístina —incluso su plenitud— opera aún en el pensar de Spinoza, como en toda filosofía que no olvida nunca la identidad de la naturaleza y el alma, a pesar de la ascendente marcha evolutiva o transformación.

b) En esta imagen del ser vivo que es el cosmos, por tener una estructura vital de igual forma que el ser vivo que es el hombre, entra como segundo motivo la imagen que expresa la adecuación. En las palabras de Platón: "Este cosmos es un ser vivo en el que habita donde siempre un alma y una orientación inteligente (*nóesis*)" (30b 7), sigue operando una imagen prístina; también en la interpretación de la imagen, según la cual: "todos los seres vivientes que son accesibles al pensar están formados conforme al ser viviente que es el universo" (31a 1), como una "convergencia" del mundo y de las criaturas". Recuerdo la cuestión, constantemente retornante en la filosofía, de cómo una conciencia separada de toda la naturaleza, e incluso opuesta a ésta, pueda salir de sí y apresarle todo como lo que está "fuera". Esta cuestión no existe para el pensar de las imágenes prístinas. Este no separa el sujeto y el objeto. La misma circundancia (*periechon*) hace posible el entrelazamiento de todas las cosas que suceden dentro de ella, que están todas en iguales relaciones de polaridad mutua: todas son así percipientes como perceptibles (*horatá*), igual al hombre, que es perceptible y percipiente. La palabra "inmediatamente", que se ha vuelto tan importante para nuestro pensar moderno, da

expresión a la nostalgia sentida por la manera de pensar propia de la imagen pristina cosmológica. Cito una aparente imagen pristina del pensar filosófico de Schelling: "... así como existo para mí, soy consciente de mí —con el expreso 'yo soy'—, encuentro también el mundo como ya estando ahí, o que en ningún caso puede el yo ya consciente producir el mundo" (X, 93).

c) La imagen de la convergencia por homogeneidad revela un tercer momento, el venir a habitar en la circundancia naturalmente propia. Se trata de la imagen de la mudanza temporal, cuyos "instrumentos" (*órgana chronoy*, 42d 5) son los astros. Día y noche, la luna, que se nutre hasta llegar a la plenitud del mes y se consume hasta desaparecer, que se presenta en lugares y ausenta de lugares donde también regula el círculo que se cierra sobre sí mismo (*heniaytón*): "Existen para diferenciar y conservar las medidas del tiempo" (38a 16). Pero efectúan la *conservación* porque el hombre y la realización de la esencia del hombre siguen el mismo ritmo, o se siguen juntamente con él. "El tiempo (*chronos*)", dice Platón, surge *al par* que el mundo (38a 16). Es más bien a la inversa: el mundo surge al par que el tiempo, es decir, con aquel esquema del tiempo de acciones que circunscribe un medio circundante. El tiempo surge *dentro* de un "ahora" eterno e inmutable cuyo nombre es *aeón*. El tiempo surgente es la secuencia sin fin de puros ahora discernibles. Ahora esto... ahora esto... y así sucesivamente, de tal forma que Aristóteles entiende el tiempo como el "número del movimiento", es decir, como una enumeración de los subsecuentes ahora de lo actualmente presente. Cada ahora demarca algo especial presente, sea de lo perceptible, o de la acción, o de aquello que hay que hacer "ahora". El percibir lo "presente ahora" motiva el ahora de la acción y el próximo ahora de aquello con lo que hay que ocuparse. Así resulta la serie de los ahora dominada por un orden universal en el que *están insertas todas las ocupaciones de la unidad de la existencia*. El tiempo de los ahora tiene por condición el *aeón*. Por eso se llama el "aeónico" (*aionios chrona*) y se pronuncia la sentencia platónica: "El tiempo es la imagen (*eikón*) del *aeón*" (39). La esencia de la imagen que subrayé al principio, es aquí indesconocible. *Las imágenes pristinas del pensar marcan el puesto del hombre en el cosmos*, guiando local-temporalmente las ocupaciones humanas. Es superfluo indicar que la fe y la superstición se representan determinadas constelaciones local-temporales como especialmente apropiadas, incluso como las únicas dignas de atención: acciones que sólo deben llevarse a cabo en la luna llena o que sólo prometen éxito en un determinado estado de los astros; o, lo que es todavía más importante, sólo cuando el hombre conforma previamente su existencia *de acuerdo con una imagen*. Los correspondientes mitologemas o preceptos del culto son interpretaciones irreflexivas de las imágenes pristinas, que reproducen así la naturaleza como el hombre en una inquebrantable unidad *antes* de toda distinción filosófica en sujeto y objeto, y que con la fantasía injieren los poderes del hombre en los poderes del universo.

Una impresionante referencia a las imágenes prístinas de la cosmogonía está contenida en el elogio de Atenas (*Tim.*, 24b 7-d 6). Allí se dice que la diosa que organizó el universo “puso el mayor cuidado en proporcionar el asiento más apropiado a los humanos intereses”. Esto quiere decir que el hombre tiene, por obra de la divina providencia misma, desde siempre la imagen de la fundación de la patria correspondiente a su propia imagen. Esta patria es aquello donde habita, el lugar que por adelantado es apropiado para que él lo habite, tomándolo en posesión suya con sus *mathémata*, con todo lo que le es inmediatamente evidente. Se dice: “Formando un cosmos comprensivo de todo, y sentando un orden directivo tan primitivo como la formación del cosmos de los primeros hombres, la diosa les dio a éstos su patria en él, eligiendo cuidadosamente el lugar en que debían venir al ser”. “Y así habita el hombre usando de lo que de tal forma se le adjudicó.” El “adjudicar” se dice *nomos*. Significa más tarde las leyes del propio Estado. También a través de las tardías interpretaciones filosóficas del Estado reluce aún la imagen de lo concordante con los hombres acordado a ellos.

Quisiera referirme aún a las imágenes prístinas que esbozan las posibilidades del destino del alma de acuerdo con la imagen de la constitución óptica de ésta. En la grandiosa exposición de Platón (*Tim.*, 42e 5- 44d 2) no se trata de narraciones biológicamente especulativas, de la historia fáctica de un nacimiento, sino de una genuina psicogonía, es decir, de la imagen del proceso de devenir en la que apresa el hombre la amplitud de regulación de sus propias posibilidades psíquicas. Aludo a las notables series de imágenes, muy impresionantes, pero también irritantes, en que Platón dramatiza la metamorfosis del alma de tal suerte que se es presa de una visión inquietante. La narración entera está tan sacudida por la tormenta como aquello de cuyo devenir se habla. El hombre no lo ha conformado el demiurgo. Este abandonó tal obra a los dioses que él había creado. Esto no es sólo característico de la despreocupación de Dios por lo que, según las palabras de Platón, pertenece a la “perfección del universo”, sino también como expresión de que el creador del mundo no ha tomado sobre sí la responsabilidad del ser animado del hombre. No es el creador del mundo el que creó este ambiguo ente: la ambigüedad, la lábil inseguridad, no procede de Dios. Muchos operarios, que se pusieron a la obra sin un plan claro, desorientados, sometidos ellos mismos al poder de las imágenes, “imitando” como se dice, han dejado al hombre en una vacilante inseguridad. *Con imágenes prístinas de tal índole interpreta el hombre la oscuridad de su naturaleza y destino.*

VI

Con lo expuesto no quise explicar racionalmente algunos mitos. En general, no quise explicarlos, sino señalar que contienen imágenes prístinas, que son,

a saber, *esquemas demarcativos* para la toma de posesión de las sedes de habitación y de los sitios correspondientes los ahoras del hombre, *esquemas operativos* para la secuencia de la conducta y *esquemas interpretativos* para la naturaleza humana de acuerdo con el grado que ocupa dentro del devenir del ente en su totalidad. Sintetizando estos elementos, es la imagen prístina *imagen del hombre*. Pero la imagen prístina es también esquema para el enfrentamiento del ser. Así apresa en una imagen la unidad de la alternante determinación del hombre y el ser. Son "imágenes prístinas del pensar en trance de devenir", que nunca desaparecen del pensar. La tarea filosófica de mostrar los imágenes prístinas del pensar filosófico significa en detalle hablar: a) del pensar, b) de su devenir y c) del carácter de imagen de las imágenes.

VII

Primeramente, del devenir y de la función de los esquemas-imágenes en el devenir. Vuelvo a citar a Schelling, que es quien más ha sabido del devenir. "La fuerza fundamental de todo crear receptivo y original tiene que ser inconsciente y necesaria." "Todo crear consciente supone ya otro inconsciente y es sólo despliegue, exposición de él" (IV, 713). El crear inconsciente es el plasmar la imagen prístina que guía al hombre a entenderse con todo lo dado, y con ello hace que en la imagen de aquello en que está incluso el hombre se despliegue la propia imagen de éste. "El yo tiene que reconocer los límites entre él y el objeto en un presente. Tiene que reconocerlos como condicionados por algo que está enteramente fuera del momento presente" (III, 465). Quiere decir que todo entenderse con el ente que nos circunda, con la realidad física, fisiológica, técnica, social y moral, tiene que reconocer el límite que no hemos puesto nosotros, que encontramos ante nosotros. Justamente el reconocerlo requiere la exposición por parte de nuestro yo más propio. El reconocimiento promueve todas las maneras de conducirse con el objeto, expresión con la que se designa la totalidad de las referencias a éste. La "condición fuera del momento presente" es la imagen que ilumina así lo objetivo como el yo antes de toda distinción, y como consecuencia es la base de toda oposición y exposición.

Por el momento parece estar más dirigido nuestro interés a lo inmediato del ser presa de imágenes que a la historia de las transformaciones que representa el devenir de la conciencia en su necesidad. Con ello cobra el carácter de imagen una nueva nota: por decirlo así, la de la *inmutabilidad*. Ya no señala el solo comienzo del pensar el ser. La imagen prístina se presenta ahora como una forzosidad de retornar a lo que nunca cesó de ser comienzo. En la esperanza de que los inicios aun no llevados nunca a su término sigan dominando siempre el pensar, y de que las transformaciones debidas al proceso —que se entienden ahora como un *quedar enterrado bajo escombros*—

puedan quitarse de en medio con un enorme esfuerzo, como aquel con que lucha denodadamente Heidegger. Tal cual lo hemos visto en las imágenes prístinas, designa el inicio la referencia, recibida pero no comprendida, del ser a la existencia humana. Es un aferrarse a la imagen prístina no transformada para interpretarla como la *intimidación* aún no apropiada como tal, que presta su carácter de inmediato al encuentro con todo lo que llamamos una cosa, e inaugura el habitar ininterrumpido en la unidad que proporciona la imagen prístina. Las palabras prístinas, es decir, aquellas que aguardan silenciosas bajo la capa de lo usado por término medio, son lo que alumbra el camino. El carácter de imagen es en este sentido un despertar el *recuerdo*. La forma en que la imagen es eficiente en el pensar, es el *pese a sí mismo* el hombre. Ambos, recuerdo y previsión, abren inesperados horizontes del ser. Pero con ello sólo se subraya la constancia de la imagen prístina, *no también lo propia que es* para mantener en movimiento la progresiva actividad del pensar. Para el hombre es lo decisivo la productividad del pensar, el constante salir y avanzar hacia un lugar-ahora que resulta nuestro futuro. La imagen prístina permanece, a pesar de todo, constante cuando el hombre no se vuelve inconstante, sino que empuña su destino como estando en su poder, de suerte que le hace tan potente para dominar todos los obstáculos cuanto han logrado las imágenes prístinas ejercitando en materia de impedimentos.

La caracterización de las imágenes prístinas en la psicología profunda y el psicoanálisis es ampliamente conocida. Ambos se atienen firmemente a su constancia, pero a una presencia sólo en una encubierta potencialidad, de suerte que su constancia queda reprimida duraderamente, ya hacia lo colectivo, ya hacia lo inconsciente individual. Esta interpretación quizá aclara los factores de perturbación que entran también en el ser del hombre, pero no el curso no concluso, constantemente proseguido, de sucesos al que la imagen prístina inconscientemente regulativa hace ascender a conformaciones cada vez más altas que guían conscientemente. La nueva psicología presta ayudas indispensables para hacer accesibles los inicios de la conciencia como tesoro de experiencias para la investigación filosófica. Pero flota todavía en el aire con sus aspiraciones, llevada por el viento de los descubrimientos accidentales, no dirigida por el único mandamiento de la filosofía, el de apresar *la necesidad de la transformación de las imágenes en una marcha cerrada del devenir de la capacidad del espíritu*.

VIII

Ahora, del pensar, del que la historia del devenir está enlazada a las imágenes prístinas. El nombre griego es: *noéin*. Significa un ver que capta y obliga. El pensar es ver; por eso está inevitablemente ligado a imágenes, a conformacio-

nes. Hay que aclarar la índole del ligamen, que no es justamente falta de libertad.

El ver se dirige a lo presente. No en el sentido de lo que está dado aquí y ahora como visible sensiblemente, sino que se dirige a todo lo que determina nuestro presente, incluso sensiblemente imperceptible. Pero ¿qué quiere decir presente? La psicología afirma que las imágenes prístinas no están presentes a causa de estar reprimidas a lo inconsciente. Voy a elegir una formulación más aclaradora: el pensar de las imágenes prístinas "se siente retrotraído a un momento del que *no puede ser consciente*" (III, 465). Esto dice Schelling, y añade: "El sentimiento del hallarse retrotraído a un momento al que no puede retroceder (el pensar) es el sentimiento del *presente*" (III, 465). Dije que el pensar se dirige, en su inicio, a lo que determina nuestro presente. El presente que dice Schelling se interpreta por el proceso de nacimiento del pensar, es decir, por lo ya siempre *pasado*. A pesar de ello: el pensar en el sentido del *noén* se encuentra ya en el primer momento preso en un presente. Pero no en el sentido ingenuo de estar dirigido a objetos en los que está fijado lo presente y que justamente en cuanto fijados atraen hacia sí el saber o la ciencia.

Si presente quiere decir el pensar lo retrotraído hasta allí adonde no puede retroceder el pensar, habría que poner en primera línea: 1) El pensar se caracteriza por un hallarse traído, por una intensidad con una determinada dirección que él guarda o a la que se le estrecha, y 2) el presente se caracteriza por el *pensar* esta intensidad.

Mas ¿no es lo dicho un círculo? Seguro que no. El pensar piensa su actividad como un presente en tanto piensa la imposibilidad de retroceder. No piensa lo inicial, sino *desde* lo inicial, desde las imágenes prístinas sumidas en el fondo. Lo pensado de la insuficiencia de éstas es el ver lo presente como lo que pasa y desaparece. El pensar es un pararse a ver en un trayecto, un oscurecido ver a través de su irrepitable devenir, y a una con ello un iluminado ver a través del mirar hacia delante. *El pensar es retrospección y prospección, no inspección de lo instantáneo*. El pensar ve las imágenes prístinas no en su forma irrecuperable, sino en su trasmutación, siempre como impulso, y se ve a sí mismo como la actividad rectilínea del ver, que quiere decir sospechar y guardar al dar cumplimiento a la percepción.

Hablé ya de una pugna entre lo consciente y lo inconsciente, y cité al respecto la imagen de Schelling, del "despertar de un profundo sopor". Schelling sigue diciendo (IV, 712) "el ente que existe en esta pugna lucha en difíciles sueños, que ascienden como del pasado *por ascender del ser*". El luchar del pensar "*en pro de sí mismo*" es lo fijado en esta imagen prístina. Y aun otra cosa: que el pensar filosófico nunca puede renunciar a su *no subjetividad*, a la objetividad trascendental que en él impera. Por lo que hay que entender esto: el pensar filosófico es constante repetir, de suerte que

lleva a cabo con libertad y saber lo que ya ha recibido siempre en su unidad con el ente en su totalidad, de suerte que *supera todo obstáculo que encuentre en el camino*. Ser quiere decir este pasado.

La gran tarea que se impone la filosofía trascendental es la de hacer ascender los logros del humano pensar en la superación, es decir, en la eliminación de los obstáculos que su propio desarrollo le pone en el camino. El pensar debe su positividad a los obstáculos que lo fuerzan a conformar sus logros al poder superar la limitación del momento. En este respecto, no es el pensar una facultad fija, sino una capacidad en devenir y crecimiento.

De Schelling procede esta frase: "Quien pudiera hacer despierto lo que tiene que hacer dormido" (a saber, hacerse uno con el proceso entero del ser), "sería el perfecto filósofo" (*Clara*, pág. 78). Este perfecto filósofo es el sueño de un *desideratum*. Pero podemos despiertos y vigilantes vigilar y defender con alegre confianza el devenir de nuestra capacidad de pensar, de comunidad, para lo humano, contra todos los ataques.

WILHELM SZILASI
(trad. José Gaos)