

Roberto Castillo

La teoría del instante en Bachelard y el espacio onírico

Summary: *The present paper contrasts two positions concerning the reality of time: those of Bergson and Bachelard. The theory of duration and the theory of the instant opposes each other and it is from this opposition that Bachelard draws his concept of creative imagination.*

Resumen: *El presente artículo contrasta dos posiciones sobre la realidad del tiempo: la posición de Bergson y la de Bachelard. La teoría de la duración se opone a la teoría del instante y es a partir de ésta que Bachelard construye su concepción de imaginación creadora.*

En el ensayo intitulado "La intuición del instante" Bachelard sostiene la tesis de la primacía de la idea del instante sobre la idea de la duración. Según la cual la realidad del tiempo puede comprenderse, como un conjunto de instantes, únicos e independientes entre sí. Así como en el campo de la ciencia física, según el autor, la realidad puede reducirse a unidades "espacio-temporales",¹ en el territorio de la poética, el fenómeno artístico se comprende a través de la unidad esencial y única de la imagen poética. Inicia, Bachelard, la argumentación a favor de lo que podríamos llamar *la concepción instantánea del ser*, mediante el análisis de dos doctrinas sobre el tiempo opuestas: la de Bergson y la de Roupnel;² teoría de la duración y teoría del instante respectivamente.³ Para el primer pensador la realidad es fundamentalmente duración, ésta es un dato inmediato de la conciencia, mientras que el instante no es otra cosa que un corte artificial que la

razón realiza en ese medio continuo y heterogéneo de la duración objetiva; y para el segundo pensador, al contrario, el tiempo está constituido por instantes discontinuos e independientes entre sí.

La crítica a la teoría de la duración, Bachelard la emprende con el empleo de la analogía matemática de la línea recta. Si se compara la duración bergsoniana a una línea recta se podría concluir que ella no es más que un simple agregado de momentos absolutos, del mismo modo que la línea geométrica está formada por puntos inextensos, de donde resulta que ella nos es más que una función panorámica y retrospectiva.⁴ La apariencia de continuidad es el resultado de una construcción de carácter subjetivo y secundario, respecto al punto. De la misma manera, la duración bergsoniana resulta una realidad aparente construida por el sujeto.

El instante es la única realidad substancial, mientras que la duración no es más que una realidad secundaria, facticia. El instante es la realidad objetiva, en tanto que la duración es una realidad subjetiva; el instante es aprehensible inmediatamente por la conciencia, mientras que la duración es una construcción mediata de la conciencia. La experiencia inmediata del tiempo es, entonces, la experiencia del instante y este es aprehendido como un absoluto que no guarda relación causal, ni con el instante que le precede ni con el que le sucede. Es el sujeto quien asume la difícil tarea de construir la urdimbre de la duración objetiva y subjetiva.

La anterior es la tesis metafísica fundamental de Bachelard, tesis que se constituye en el verdadero hilo de Ariadna que une su filosofía de la ciencia y su filosofía de la imaginación. La fun-

ción de irrealización que caracteriza a la imaginación es la función creadora de imágenes, imágenes que superan lo meramente real; de modo que la creación de imágenes, poéticas o plásticas, es un acto espontáneo que funda la posibilidad misma del arte; pero, como acto creador es un acto discontinuo que, según Bachelard, no tiene antecedente, es nuevo y su arraigo en la conciencia no significa una relación de tipo causal, tal como lo vería el psicoanálisis, sino es acto instaurador de una realidad inédita. No se alcanza la naturaleza de la imagen artística reduciéndola a los impulsos inconscientes, tal cosa sería -señala irónicamente Bachelard- explicar "la flor por el abono".⁵

De la misma manera, el ser íntimo, esa "tierra natal de la verdad",⁶ como denominaba Hegel la conciencia de sí, es una conciencia que se realiza en el tiempo discontinuo del instante. Recordemos con Kant que el tiempo es la forma pura del conocimiento del alma, conocimiento que se despliega en el tiempo homogéneo, modelado según la forma de percepción de la exterioridad. De modo que ese discurrir del alma en su interioridad es concebido en los tres momentos de la temporalidad: pasado, presente y futuro. División posible sólo si el discurrir interno se imagina como si fuese una recta espacial en la cual puede trazarse límites. Esto, es lo que constituye, según Bergson, un error en la comprensión de la duración interna porque esta se capta bajo los moldes del espacio.

El ser íntimo es tiempo, según Bergson, continuo y heterogéneo, el acto libre es lentamente preparado en las profundas intimidades de la conciencia. En cambio para Bachelard, se reduce al acto instantáneo de la toma de conciencia de sí. Soy el acto de la toma de decisión, mi ser se identifica con el instante del presente, que nace como momento absoluto e incondicionado. Recordemos la afirmación heideggeriana: "El existente (Dasein) es su pasado según su manera de ser, es el ser que se realiza cada vez a partir de su futuro".⁷ La temporalidad define al ser del hombre y el modo de ser libre, se define desde la categoría fundamental del tiempo futuro.

El futuro es el horizonte del existente (Dasein), es esta apertura proyectiva lo que le permite al hombre la decisión sobre su propio ser. Pero Bachelard nos afirma que la esencia del ser íntimo no es el tiempo sino el espacio. El tiempo de nuestro ser íntimo no es otra cosa que la unidad espacio-temporal del instante.

Expliquémonos. Kant afirma: "El tiempo es la condición formal *a priori* de todos los fenómenos en general (y) el espacio, en tanto que forma pura de la intuición exterior, está limitada, como condición *a priori*, a los fenómenos externos".⁸ De modo que para Bachelard la categoría del espacio trasciende su condición *a priori* limitada a los fenómenos externos para alcanzar los fenómenos internos. El espacio, así, se convierte en la condición formal de la interioridad. El espacio, entonces, es tanto condición *a priori* del conocimiento objetivo como del conocimiento subjetivo.

Escuchemos lo que nos dice Bachelard: "Se cree, a veces, conocerse en el tiempo, mientras que lo único que se conoce es un conjunto de fijaciones en los espacios de la estabilidad del ser, un ser que no quiere desplegarse; que en el pasado mismo, cuando se va en busca del tiempo perdido, quiere suspender el nudo del tiempo. En sus mil alveolos, el espacio es un tiempo comprimido... Es por el espacio, es en el espacio que nosotros encontramos los bellos fósiles de la duración, concretados por largas estancias... Más urgente que la determinación de fechas es, para el conocimiento de nuestra intimidad, la localización de los espacios de nuestra intimidad".⁹

Si suponemos que nuestro ser íntimo dura, que discurre en un tiempo puro, sin espacio, tal como sostiene Bergson, es necesario reconocer, a la vez, que tal duración no puede ser conocida sino mediante la inmovilización de ese flujo; la conciencia de sí es instantánea y a esta le es imposible aprehender el ser en su movilidad. La memoria como aquella función esencial de la identidad del sujeto, de la unidad del ser íntimo no puede, tampoco, aprehender el pasado como un tiempo ido, como un tiempo de una continuidad pasada. "La memoria -cosa extraña- no registra la duración concreta, la duración en el sentido bergsoniano. No se puede revivir las duraciones abolidas. Solo se les puede pensar, pensarlas sobre la línea de un tiempo abstracto, privado de todo espesor".¹⁰

Es así que Bachelard trabaja su concepción del espacio-tiempo contra la noción de duración bergsoniana, donde el tiempo es concebido como un continuo. Es Bergson quien realiza la fusión del ser y del devenir, el devenir expresa el desarrollo de la vida misma, su proceso de transformación en espíritu. El espíritu nace por causa del progreso continuo de la materia, el espíritu crece y se enriquece en la medida en que la materia deviene. La duración se desarrolla progresivamente, su

ascensión se realiza de manera continua y sin ruptura. La duración se manifiesta como un impulso, es el *elan vital* que no se detiene jamás de crecer y desarrollarse.

Por esto la vida -para Bergson- es plena, no hay lugar en su desarrollo para la contradicción y la ruptura. Mientras que para Bachelard, la vida del espíritu está marcada por incesantes detenciones, detenciones que para Bergson no son más que captaciones que el espíritu racional realiza sobre la realidad cambiante, pero como tales son visiones conceptuales, a las cuales se les escapa el movimiento esencial de la vida misma.¹¹

El devenir del espíritu, para Bachelard está constituido por momentos discontinuos, donde cada uno de ellos tiene sentido en sí mismo, donde cada uno de ellos es independiente respecto a los demás. Del mismo modo en la poesía, las imágenes literarias encierran todas las ambivalencias del alma humana, y nacen incondicionadas, como expresión de un acto libre.

Si para Bergson la esencia del espíritu es el pasado, para Bachelard su esencia reside en el presente, más aún en el instante presente. Así, pues, en Bachelard el espacio llega a ocupar el lugar que Kant habrá asignado al tiempo, a saber, como condición a priori de todos los fenómenos en general, tanto de los fenómenos objetivos como de aquellos que tienen un carácter íntimo. De acuerdo con el análisis kantiano del espacio, este se nos presenta como un vacío homogéneo en el cual las cosas ocupan un lugar determinable matemáticamente. Este espacio es el espacio euclidiano, el espacio geométrico que le permite al hombre construir una ciencia en el sentido newtoniano del término, en el espacio el hombre logra establecer un orden de las cosas, al determinar sus posiciones por medio de ecuaciones matemáticas. La noción de tiempo, aquí, tal como lo señala Bergson, está moldeada a partir de la noción de espacio; el espacio es homogéneo en el sentido de que él actúa, ciertamente, como un medio vacío, en el cual se puede localizar cosas y a su vez, distinguir unas de otras. Y cuando se intenta ver el tiempo y el movimiento bajo el modelo espacial se les violenta en su esencia, porque la imagen del tiempo no se puede asimilar a la imagen de una línea recta -imagen espacial- en la cual se colocarían los instantes puntos temporales que no fluyen. El tiempo sería, entonces, la función que se establece entre los diversos momentos intemporales de esa línea de una dura-

ción fija, como diría Bergson; la imagen del tiempo es otra cosa totalmente distinta de esa duración homogénea calcada de la imagen espacial, la duración debe ser comprendida como una heterogeneidad continua, cuyos momentos, si los hubiere, son solidarios los unos respecto de los otros, porque en la duración no hay, ni momentos idénticos en el orden de la simultaneidad, ni momentos exteriores los unos en relación con los otros en el orden de la sucesión. El tiempo es pues una "...multiplicidad cualitativa". Es así que para Bergson el tiempo tiene una preeminencia ontológica por sobre el espacio.

Por esto toda aproximación racional a la duración efectúa un corte artificial que no expresa el devenir de esa substancia temporal. Esta posición bergsoniana se sitúa, a decir verdad, en la tradición filosófica de Occidente, la cual considera al tiempo como una realidad ontológica que el hombre es capaz de intuir más que de expresar. Mas aún, el tiempo es la categoría fundamental del alma humana, el tiempo confronta al hombre a su dimensión íntima. A pesar de que permanece como lo inefable. En relación con esto Bergson expresaba: "Nosotros no pensamos el tiempo real, pero lo vivimos, porque la vida desborda la inteligencia".¹³

Bachelard se coloca al lado opuesto de esta tradición cuando afirma que el tiempo íntimo, en tanto que inefable, es una ilusión, el yo íntimo solo puede pensarse en los términos del espacio. Cualquier temporalidad pura planteada como esencia humana es una nada que como tal es indefinible. La introspección es posible porque el ser humano se relaciona con su ser íntimo como si este fuese un espacio, más aún, un cúmulo de lugares que representan sus diversos estados.

¿Qué es el yo íntimo según esta concepción? Es un conjunto de instantes solidificados de un tiempo necesariamente discontinuo. El yo íntimo es contemporáneo de sus manifestaciones, no hay nada detrás de esos instantes. Entonces, nuestro ser íntimo no es más que "la polvoreda" de instantes que revelan siempre la interioridad del alma. El alma es siempre contemporánea del instante de su aparición. La intuición simple es la que nos relaciona directamente con esos espacios internos. Toda intuición clara e inmediata es un valor de intersubjetividad segura. "En buen método, no se puede acordarse el derecho de hablar de un conocimiento que no sea comunicable".¹⁴ Por esto no se puede hablar de una intuición pura del

tiempo a la manera bergsoniana, porque esta es inexpressable, la sola intuición del tiempo es aquella que se realiza a través del espacio; el instante es una ruptura puntual, ruptura discontinua respecto de los otros instantes, que como segmentos espaciales constituyen la vida íntima del alma humana.

Es así que nuestro ser no es más que un conjunto de rupturas, de instantes hilvanados desde nuestro presente. El presente es, pues, el tiempo decisivo, el tiempo que resuelve sobre la coherencia de nuestros recuerdos y sobre la unicidad de nuestro futuro. Pasado y futuro se confunden en el instante fugaz del presente. De modo que nuestra historia es, tal como lo expresa Cristiane Milner: "Una dialéctica, es una sucesión de momentos nuevos que se suceden los unos y los otros, pero que no salen los unos de los otros. El tiempo no es una continuidad; sino una revolución, y es el acto de razón que crea nuevas temporalizaciones".¹⁵ El acto de razón, es el acto voluntario que radica en el instante presente y que le confiere estructura a nuestra historia personal, que a la vez otorga -como dice Bachelard- un ritmo a la polvareda de instantes de nuestra historia. La conciencia del instante presente es causa eficiente y formal de la vida humana; en el instante presente el hombre decide sobre la naturaleza de su tiempo, ahí la conciencia decide sobre las relaciones que tienen los instantes absolutos de su existencia, y entonces, a partir de la conciencia presente y creadora el hombre alcanza su identidad. El hombre -podríamos decir- es contemporáneo de la conciencia instantánea de sí. Conciencia de sí presente y esencia existencial se identifican. Bachelard expresa lo anterior en las siguientes palabras: "Una vez más es a nuestra conciencia a quien le corresponde la responsabilidad de tender sobre el rompecabezas de instantes una trama lo suficientemente regular para dar, al mismo tiempo, la impresión de la continuidad del ser y de la rapidez del futuro".¹⁶ Por lo tanto es necesario negar al pasado toda "fuerza real de causalidad", y al futuro, cualquier fuerza de "solicitud real".¹⁷

Cuando Bergson confiere importancia al *elan vital* como principio de explicación de la vida entera, es el pasado que le da unidad al ser vivo; el pasado permanece activo en todo ser, penetra en el presente y continúa su marcha hacia el futuro, es el germen del futuro, es siempre la *causa sui*, pues contiene el principio del desarrollo de toda vida. Es así como el acto libre, en el hombre,

no es más que el empuje de un pasado largamente preparado en las profundidades de la duración íntima. Otra situación se nos presenta en la concepción bachelardiana, en la cual el tiempo está ligado a la decisión de la conciencia presente, porque el acto libre es incondicionado, no hay una causa real detrás de la decisión del presente. Nuestro ser, compuesto por los instantes monádicos de nuestros actos, adquiere su unidad por el instante del presente. Nos dice Bachelard: "el individuo, por cuanto es complejo, corresponde a una simultaneidad de acciones instantáneas, sólo se descubre a sí mismo en la medida en que las acciones simultáneas recomienzan."¹⁸ Dicho de otra manera, el hombre es creación de sí mismo, más aún, el hombre está obligado a cada instante a crearse a sí mismo. Así como el Dios cartesiano está compelido a crear el mundo a cada instante de manera continua, el hombre está obligado a constituir su propia esencia. Esta conciencia *sui generis* decide sobre la esencia de su objeto y su temporalidad no es otra cosa que el ir de un instante a otro. ¿No implica tal postura afirmar que el hombre es el eterno contemporáneo de sí, y cuyo pasado y futuro advienen a la existencia tan solo en el momento presente? ¿Qué papel juega entonces la memoria? Si Bachelard es consecuente con su doctrina, tiene que reconocer que la memoria se reduce al acto instantáneo del recordarse y toda decisión que enfrenta el hombre a su futuro es, también, un acto que se instala en el presente. El presente, momento instantáneo, es el absoluto bachelardiano, los instantes pasados y futuros advienen a la existencia en la conciencia del presente.

Cuando la conciencia dirige su mirada a los instantes pasados logra diferenciarlos porque hay intervalos, es decir vacíos entre un instante y otro. De la misma manera que la conciencia no puede aproximarse a la realidad si no realiza un trabajo de diferenciación en sus percepciones, la conciencia, cuando se acerca a sí misma, se descubre como siendo un cúmulo de instantes distintos, y por esto ella es capaz de establecer un orden temporal. Pero este orden no es de ninguna manera una definición substancial de nuestro ser. "En el fondo, -nos dice Bachelard- el individuo no es más que una suma de accidentes: más aún, esta suma es ella misma accidental. Por la misma razón, la identidad del ser no está jamás realizada plenamente..."¹⁹ En resumen, es la conciencia del presente la que decide sobre la identidad y esencia

del existente que es el hombre, y esta unidad existencial está construida a partir de los instantes presentes.

La memoria según Bachelard es aquella función de la conciencia que no puede disociarse del lenguaje. Todo recuerdo es una construcción del lenguaje, el pasado existe como un acto consciente y voluntario, como un acto cuya intención es expresiva, es la palabra la que trae a la existencia el instante del pasado. "Es necesario -nos dice Bachelard- que la reflexión construya el tiempo alrededor de un evento, en el momento mismo donde el evento se produjo para que se pueda encontrar ese evento en el recuerdo de un tiempo desaparecido. Sin la razón, la memoria es incompleta e ineficaz".²⁰ La memoria es producto de un acto voluntario que como tal se coloca bajo el signo del *logos*, lo cual significa que todo recuerdo es tal por el hecho de que es dicho. El recuerdo cobra su pleno sentido como función de la imaginación.

Toda búsqueda del tiempo perdido es, para Bachelard, la recuperación de instantes perdidos, instantes que desde el presente son vividos como reconciliación grata del ser íntimo con su propio devenir; el cual es como ya se señaló, discontinuo y vertical. Siendo así, la vida es una colección de instantes, de instantes que, desde la perspectiva del pasado, confieren su identidad, y desde la perspectiva del futuro, son la condición necesaria de la libertad. Asimismo, tanto el pasado como el futuro son el producto de un querer, de una voluntad que sueña. La imaginación no es otra cosa que la función "irrealizante de la conciencia",²¹ es la posibilidad que tiene la conciencia de elevarse por sobre el simple dato. Pero, es necesario señalarlo, la imaginación en Bachelard es de carácter literario, primariamente la imaginación es voluntad de *logos*, el lenguaje literario es la vida misma de la imaginación. "La literatura es un mundo válido. Sus imágenes son primeras. Son las imágenes del sueño que habla de aquel sueño que vive en el ardor de inmovilidad nocturna, entre el silencio y el murmullo. Una vida imaginaria -¡la vida verdadera!- se anima alrededor de una imagen literaria pura".²²

La imaginación es la única que puede otorgar al pasado y al futuro su verdadera fuerza, es la única que reintegra el pasado dentro del ensueño imaginario de carácter lingüístico. Bachelard se refiere a un "... laberinto donde se cruzan los recuerdos y los sueños".²³ Es ahí, en ese laberinto

de la conciencia que imagina, donde el pasado adquiere su verdadera dimensión, porque ahí este es reconstruido poéticamente; esta conciencia que sueña es también una conciencia que valora, dado que "... el instante poético obliga a valorizar o a desvalorizar. En el instante poético, el ser asciende o desciende sin aceptar el tiempo del mundo que reduciría la ambivalencia a la antítesis, lo simultáneo a lo sucesivo".²⁴

La poesía es considerada por Bachelard como un fenómeno de la libertad: "... la poesía llega a ser así un instante de la causa formal, un instante de la potencialidad personal".²⁵ La poesía, fenómeno de la imaginación literaria, es el lugar donde la existencia humana adquiere su verdadero sentido. La memoria actualiza los instantes pasados según una axiología, lo mismo hace la conciencia respecto del futuro. Y esta acción valorizante solo es posible si el tiempo es discontinuo, si el tiempo es granuloso. Si el tiempo íntimo fuese una duración continua la libre escogencia no sería posible.

Es así que tanto el pasado como el futuro son concebidos por la conciencia presente, como espacios-instantes donde ella se aloja y se alojará; proyectar el futuro es imaginar el espacio posible donde se alojará alguna vez mi conciencia. "Así, -nos dice Bachelard- toda intuición del futuro es una promesa de acciones que no tienen cuenta de la duración de sus acciones; esta intuición se limita a imaginar la sucesión en el orden de los instantes activos".²⁶ Entonces, por la imaginación la conciencia puede representarse su futuro como una serie de momentos posibles, que pueden ser considerados como objeto de escogencia, justamente porque aparecen como momentos distintos, los cuales posibilitan la acción valorizante de la conciencia.

Tanto el acto de recordar como el de escoger el futuro, son actos ligados íntimamente a la afectividad. Por lo que respecta al recuerdo, aparece siempre encadenado "... a un tema afectivo necesariamente presente".²⁷ El recuerdo no es un simple dato con el cual la conciencia se encuentra, sino una construcción que esta efectúa, es por esto que el pasado y el futuro son fenómenos de la libertad.

Imaginación y memoria forman, en consecuencia, "... un complejo indisoluble".²⁸ Recordar no es otra cosa que volver a encontrar los instantes de nuestro pasado que tienen un valor para el yo presente. Pero esta integración al presente significa también restituir a esos instantes idos su fuerza

originaria. Y es el lenguaje poético, el lenguaje que sueña, aquel que le da al pasado su valor de comienzo, de novedad. "El pasado rememorado no es simplemente un pasado objeto de la percepción, porque ya se le designa como valor de imagen. La imaginación colorea, desde el origen, las pinturas que desea volver a ver. Para ir hasta los archivos de la memoria, es necesario, más allá de los hechos, encontrar los valores... Para revivir los valores del pasado, es necesario soñar, es necesario aceptar esta gran dilatación psíquica que es la ensoñación, en la paz de un reposo".²⁹ Nuestro pasado no tiene fecha en nuestra memoria, el valor de un recuerdo se mide respecto de la intensidad de la vivencia. "Nosotros estamos lejos de una memoria exacta que podría guardar el recuerdo puro encuadrándolo... El recuerdo puro sólo puede encontrarse en la ensoñación".³⁰ Por la imaginación puedo construir la unidad de mi existencia pasada, y por ella logro proyectar mi futuro como conjunto de instantes decisivos.

Si analizamos más de cerca la naturaleza del acto libre nos percatamos de que en él está el secreto de la concepción del tiempo según Bachelard. El acto libre es el principio de coincidencia y simultaneidad de la existencia, e instaura la discontinuidad en una existencia que arriesga convertirse en una duración uniforme. La existencia es así el producto de una decisión que nada prepara, ella es incondicionada y espontánea. Es una ruptura provocada por la escogencia que realiza la conciencia. La imaginación es la función inseparable del acto libre, pues sin ella la conciencia no puede adherirse ni al instante de su pasado, ni al instante de su futuro, por la ensoñación poética el hombre existe propiamente.

Es así que la conclusión capital de una concepción del tiempo es "... que la duración es metafísicamente compleja y que los centros decisivos del tiempo son sus discontinuidades".³¹ La intuición simple nos muestra que la discontinuidad es más real que la continuidad. "Siempre y en todo lado, los fenómenos del tiempo aparecen primero en un progreso discontinuo. Nos entregan un orden de sucesión... en particular, su ligazón no es jamás inmediata".³² Cuando yo miro mi existencia como un conjunto coherente, no veo más que instantes separados por el vacío. El intervalo se constituye así en la única condición del nacimiento del instante pleno. El intervalo es una nada, nada necesaria para establecer la distinción entre los instantes.

Así pues, el alma no dura, sus movimientos y sus estados no son más que espacios; pero no un espacio en el sentido euclidiano del término, no es el vacío homogéneo en donde se colocarían los instantes de una duración ya detenida; es un espacio onírico, el alma sueña tanto el espacio del recuerdo como el espacio del futuro; pero este soñar no debe confundirse, por ningún motivo con la pasividad del sueño nocturno, soñar significa, sobre todo, una conciencia dinámica, conciencia que posibilita la libertad. La imaginación nos permite morar en los espacios de nuestro pasado, así como nos permite soñar los espacios de la existencia posibles donde el alma habitará algún día.

La poética del espacio es para Bachelard el análisis fenomenológico de las imágenes del espacio feliz. Feliz porque en él se concentran todos los valores de protección propicios al ensueño, al recuerdo y a la proyección de espacios-instantes. "El espacio alcanzado por la imaginación no puede permanecer el espacio indiferente, entregado a la medición y a la reflexión del geómetra. Es vivido, y es vivido, no en su positividad, sino con todas las parcialidades de la imaginación. En particular, casi siempre atrae, concentra el ser en el interior de límites que protegen. El juego de lo exterior y de la intimidad no es, en el reino de las imágenes, un juego equilibrado".³³ El espacio íntimo no es el espacio del geómetra, es una condensación afectiva, donde el hombre vive y establece la diferencia fundamental entre el yo y el no-yo.

Es así que la imagen de la casa aparece como la imagen de nuestra alma. "Examinada en los horizontes teóricos los más diversos, parece que la imagen de la casa llega a ser la topografía de nuestro ser íntimo".³⁴ He aquí el principio del topo-análisis: la casa es "un instrumento de análisis para el alma humana".³⁵ De cierta manera, habitamos en nosotros mismos, nuestra alma es una residencia donde nuestros recuerdos están alojados de la misma manera que lo están nuestros proyectos. Todo conocimiento del yo es una aproximación a los sitios de nuestra vida íntima. En breve, el alma es el conjunto de espacios, de fijaciones, y no del flujo de un ser que se disipa.

La imagen de la casa, como toda imagen originaria, es una fuerza ontológica, no es la imagen simple de un cuerpo vivido como intimidad, tiene un carácter ontológico, por cuanto constituye la primera imagen vivida del yo, de un yo que toma conciencia de sí mismo, como un ser que está en el mundo. "Ella es el instrumento para afrontar el

cosmos. Los metafísicos del hombre lanzado en el mundo, podrán meditar concretamente sobre la casa lanzada en medio del huracán, resistiendo la cólera del cielo. Hacia y contra todo, la casa nos ayuda a decir: seré un habitante del mundo, a pesar del mundo. El problema de ser, es un problema de energía y en consecuencia, de contra-energía".³⁶ La imagen de la casa se transforma en la imagen intermediaria entre el hombre y el universo. El universo nos habla de lluvia, de viento, de tormenta, lo que obliga al hombre a transformar su casa para que resista la cólera de los elementos naturales desencadenados. La casa así plantada, sea en el valle o en la montaña llega a ser un ser de confianza, un ente que está construido a la vez con partes del universo y de la vida humana, en síntesis, del yo y del no-yo. Precisamente, la casa es la imagen de un yo que ha sabido construirse con y contra el mundo.

Como toda imagen, la casa es un hogar de ambivalencias, es a la vez crisálida y residencia, nido y castillo; casa natal y casa onírica; es reposo y movilidad, concentración del ser y expansión cósmica. La casa es también un ser dinámico, un ser que le permite al yo oponerse al mundo de manera positiva. La casa hace revivir la lucha primordial de un yo, que no solamente resiste a la cólera del cielo, sino que también se opone activamente a la exterioridad amenazante.

La distinción ontológica fundamental entre el yo y el no-yo, se lleva a cabo en la imagen del espacio habitado. El yo no es solamente un dato, sino una construcción y una construcción que el hombre emprende paralelamente al arreglo de su primer refugio. La intemperie, la lluvia, el huracán, la nieve, son entre otras, exigencias objetivas que obligan al hombre a establecer su refugio, como si el universo le ordenara al hombre construir su intimidad, de modo que la unicidad del yo se perfila frente a un cosmos a la vez acogedor y amenazante.

La casa como imagen del yo íntimo, constituye una imagen arquetípica que resume la actitud fundamental del hombre en el mundo, que es, a la vez, de apertura y de repliegue sobre sí; pero de ninguna manera, según Bachelard, esta actitud debe entenderse negativamente, pues el hombre habita el mundo, y este habitar es sentido como bienestar. La casa es, entonces, el espacio feliz del encuentro original del hombre y el mundo. De modo que la tarea de todo fenomenólogo será de "... encontrar la concha inicial",³⁷ es decir acercar-

se al espacio feliz original, aquel que guarda aún en su interior el ser.

Como imagen arquetípica, la casa es una imagen que se coloca en los límites del recuerdo y de lo inmemorial. La casa no es solamente un recuerdo personal, sino que también lo es de la humanidad entera. Memoria impersonal y recuerdo personal se condensan en la imagen de la casa. "Y la ensoñación se profundiza hasta el punto que un dominio inmemorial se abre para el soñador del hogar, más allá de la más lejana memoria".³⁸

La casa, como imagen del alma humana, se presta a una lectura psicológica. El topo-análisis de la casa revela que es imaginada, en primer término, como un ser vertical, y en segundo término "como un ser concretado".³⁹ En el sentido de la verticalidad, podemos leer en la casa los diferentes componentes de la psique humana. De un lado, vemos que en el sentido de la verticalidad, los dos extremos son el desván y el sótano, que corresponden asimismo a los extremos del alma humana: la conciencia y el inconsciente. "Hacia el techo todos los pensamientos son claros. En el desván se ve, con placer, desnuda la fuerte osamenta del maderamen... El sótano es, primero, el ser oscuro de la casa, el ser que participa a las fuerzas subterráneas. Soñando ahí, se participa en la irracionalidad de las profundidades".⁴⁰ Y finalmente, en el sentido de la interioridad, la casa es un centro de condensación de la intimidad, y llega a ser "una zona de protección mayor"⁴¹, y se transforma en un valor de soledad.

Hacia lo alto, el alma está en la "zona racional de los proyectos intelectualizados".⁴² Pero, al contrario, hacia lo bajo, el alma descende a la zona oscura y peligrosa del inconsciente. La dirección natural de la imaginación dinámica es la altura. "La ascensión es el sentido real de la producción de imágenes, es el acto positivo de la imaginación dinámica".⁴³ La imaginación que descende lleva a cabo la inversión de su dirección natural, es "una suerte de enfermedad de la imaginación de la subida, como la nostalgia implacable de la altura".⁴⁴ Es así que toda pesadilla no es más que el producto de una imaginación enferma, de una imaginación que no tiene ya el control de su propio impulso, pues toda creación es un acto de conciencia, y en la pesadilla, el *cogito* soñador es presa de sus fantasmas, y deja de ser el sujeto del verbo soñar, es el inconsciente quien se opone a soñar. "En definitiva, la imagen nos eleva, nos aumenta; nos da el devenir

del aumento de sí".⁴⁵ Y la pesadilla arroja al hombre a las profundidades del inconsciente, a la obscuridad de sus impulsos.

Notas

1. Cf. Gaston Bachelard, *La Dialectique de la durée*, París, P.U.F., 1980, p.66.
2. Bachelard escribe *La intuición del instante* en 1932 bajo la inspiración de la lectura de la obra filosófica y literaria de Gastón Roupnel, *Siloe*, publicada pocos años antes, obra que afirma la discontinuidad metafísica del tiempo.
3. Gaston Bachelard. *L'intuition de l'instant*, France, Gonthiers 1979, p. 33.
4. Gaston Bachelard. *L'intuition de l'instant*. France, Gonthiers, 1979, p. 21.
5. Gaston Bachelard. *La poétique de l'espace*. París, P.U.F., 1981, p. 10.
6. G.W.F. Hegel. *La phénoménologie de l'esprit*. París, Aubier, 1980, p. 146.
7. Martin Heidegger. *L'être et le temps*. París, Gallimard, 1964, p.36.
8. I. Kant. *Critique de la raison pure*. París, P.U.F. 1950, p. 63.
9. Gaston Bachelard. *La poétique de l'espace*. París, P.U.F. 1981, p. 27-28.
10. *Idem*.
11. Cf. Henri Bergson. *La Evolución creadora*. México, D.F. Aguilar, 1963, p.710 ss.
12. Henri Bergson. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. París, P.U.F., 1980, p.89.
13. Henri Bergson. *L'evolution créatrice*. París, P.U.F. 1979, p. 50.
14. Gaston Bachelard. *La dialectique de la durée*. París, P.U.F., 1980, p. 32.
15. Cristiane Milner. "Sur une conception moderne de la durée" *Les études philosophiques*. 1963. No.4, p.122.
16. Gaston Bachelard. *L'intuition de l'instant*. France. Gonthiers, 1979, p.73.
17. *Loc. cit.*
18. Gaston Bachelard. *L'intuition de l'instant*. France. Gonthiers, 1979, p. 63.
19. *Idem*. p. 68.
20. *Idem*. p. 48.
21. Jean Paul Sartre. *L'imaginaire*. París, Gallimard, 1982, p. 11.
22. Gaston Bachelard. *L'air et les songes*. París, J. Corti, 1981, p. 288.
23. Gaston Bachelard. *La flamme d'une chandelle*. París, P.U.F. 1980, p. 94.
24. Gaston Bachelard. *L'intuition de l'instant*. France. Gonthiers, 1979, p.104.
25. *Idem*. p. 111.
26. Gaston Bachelard. *La Dialectique de la durée*. p. 35.
27. *Idem*. p. 35.
28. Gaston Bachelard. *La poétique de la rêverie*. p. 89.
29. *Idem*. p. 89-90.
30. *Idem*. p. 99.
31. Gaston Bachelard. *La Dialectique de la durée*. p. 38.
32. *Idem*. p. 51.
33. Gaston Bachelard. *La poétique de l'espace*. p. 10.
34. *Idem*. p. 18.
35. *Idem*. p. 18.
36. *Idem*. p. 27.
37. *Idem*. p. 103.
38. *Idem*. p. 25.
39. *Idem*. p. 35.
40. *Loc. cit.* p. 40.
41. *Idem*. p. 45.
42. Gaston Bachelard. *L'air y les songes*. París, José Corti, 1981, p.111.
43. *Loc. cit.*
44. *Loc. cit.*
45. Gaston Bachelard. *La terre et les rêveries de la volonté*. París, José Corti, 1980, p. 34.

Roberto Castillo Rojas
Sección de Filosofía y Pensamiento
Escuela de Estudios Generales
Universidad de Costa Rica