por ejemplo, el complejo de poder, es decir, la suma de todos los afanes y representaciones orientados a la consecución del poder personal. Mas hay aun otra clase de escisión, a saber: la escisión del vo conscier.te, de consuno con una función elegida, de los demas componentes de la personalidad. Puede caracterizarse esta escisión como una identificación del tío con una función determinada o con un grupo de funciones. Es muy frecuente esta escisión en aquellos que se abisman grandemente en una de sus funciones psíquicas, diferenciándola como única función consciente de adaptación. Un buen ejemplo literario ce un ser de esta índole es Fausto al comienzo de la tragedia. Las demás partes integrantes de su personalidad se acercan en la forma del can y luego en la de Mefistófeles. A pesar de que Mefistófeles representa también el complejo sexual, como puede demostrarse indudablemente por numerosas asociaciones, sería injustificado, a mi parecer, considerar a Mefistófeles como un complejo escindido, como sexualidad reprimida, por ejemplo. Esta explicación es demasiado angosta, pues Mefistófeles es algo más que pura sexualidad; es también poder, es cabalmente la vida toda de Fausto si se exceptúan el pensar y el investigar. Demuestra esto de clarísimo modo el éxito del pacto con el diablo. ¡Qué perspectiva de insospechadas posibilidades se abre ante el Fausto r 'uvenecido! Me parece, pues, acertada la interpretación según la cual Fausto se identifica con una función, escindiéndose con ella del conjunto de su personalidad. Más tarde el pensador se escinde de Fausto en la forma de Wagner.

La facultad consciente de la unilateralidad es señal de alta cultura. La parcialidad involuntaria, en cambio, es decir, el ser unilateral por no poder otra cosa, es signo de barbarie. De donde el que se encuentren las diferenciaciones más parciales entre los pueblos bárbaros, por ejemplo: los fenómenos, hosti-

les al buen **gusto**, del ascetismo **cristiano** y los **fenómenos** paralelos de los yoguis y **del** budismo tibetano. Para el bárbaro incluso existe siempre el gran peligro de que sea victima de una parcialidad cualquiera y pierda asi de vista su personalidad como cosa integra y entera. Con este conflicto preludia el *epos* de Gilgamesh. La unilateralidad de movimiento se produce en el bárbaro con apremio demoníaco. Algo hay en esto de cólera de Berserker y de carrera de Amok. La parcialidad bárbara presupone siempre un cierto grado de desmedramiento del instinto que en el primitivo se echa de menos, por lo que éste suele estar aún libre do la parcialidad barbara.

La identificación con una función determinada conduce al punto ante una tensión de contraste. Cuanto más apremiante sea la parcialidad, es decir, cuanto más irrefrenable es la libido que tira de un lado, más demoníaca será la parciab'dad misma. Pues el hombre habla de estar poseso o de estar inducido mágicamente, cuando es arrastrado por su propia libido indoméstica y desenfrenada. Así, pues, por tal manera, manas y vac son en verdad grandes demonios al poder tener formidable virtud sobre los hombres. Todas las clases que ejercen un gran influjo han sido concebidas como dioses o como demonios. Así manas fue personificado por la gnóstica en el nous sinuoso, y vac en los logos. Vac se comporta respecto de Prajapati como logos respecto de Dios. Cotidianamente experimentamos, por decirlo así, basta qué punto son demonios la introversión y la extraversión. Vemos en nuestros pacientes y sentimos en nosotros mismos con qué fuerza y de qué modo irrefrenable afluye o refluye la libido o de qué modo inconmovible se fija una disposición introvertida o extravertida. Así, pues, el llamar monstruos de Brahmán a manas y a vac es algo que responde por completo al hecho psíquico de que la

libido en cuanto hace acto de presencia se escinde al punto en dos fluencias que por lo regular alternan temporalmente, pero también se presentan, a veces, simultáneas, en forma de conflicto como flujo y reflujo. Lo demoníaco de ambas fluencias reside en su carácter indominable, en su prepotencia precisamente. Esta cualidad sólo se hace, ciertamente, ostensible cuando el instinto del primitivo está restringido ya en gran medida, con el que se impide una reacción de índole práctica contra la parcialidad, y cuando la cultura no está aún tan avanzada que el hombre haya domado ya su libido al punto de asistir, a su albedrío y deliberadamente, a las influencias de introversión y de extraversión de la libido.

c) El símbolo de conjunción como norma dinámica. Hemos considerado el desarrollo del principio redentor partiendo de los dobles contrapuestos y la génesis de los dobles contrapuestos partiendo del mismo principio, en cita de fuente inda, atisbando así un psicológico acaecer evidentemente subordinado n norma que sin dificultad se compadece con los conceptos de nuestra moderna psicología. Esta impresión de acaecer subordinado a norma nos es transmitida también por las fuentes indas al identificar Brahmán y rita. Ahora bien, ¿qué cosa es rita? Rita significa orden, determinación, orientación, decisión, uso sagrado, precepto, ley divina, el derecho, lo verdadero... Su significado fundamental según la prueba etimológica es ensamble, ritmo (justo), orientación, directiva. Lo acaecido condicionado por rita llena el mundo todo, mas el rita se evidencia especialmente en los procesos naturales que permanecen idénticos a sí mismos y que despiertan al pronto la impresión de una reiteración regular: "Según el rita fulgió la aurora del cielo nacida." Los padres ordenadores del mundo "llegaron, según el rita, hasta lo alto del cielo, al sol", que es él mismo

"el claro visible del rita". Por el cielo ronda su año la rueda del rita, de doce rayos, que jamás envejece A Agni se le llama el corcel del rita. En las obras humanas actúa rita como la moral, que impone la verdad y el recto camino. "Para quien obedece al rita la senda es bella de andar y no es erizada," También en el culto se observa la presencia del rita en cuanto supone mágica reiteración o producción del acaecer cósmico. Así como obedeciendo a rita fluyen los ríos y se enciende la aurora, así también el sacrificio arde "al tiro de rita". Por la senda del rita lleva Agni el sacrificio a los dioses. "A los dioses conjuro, puro de magia. Con el rita hago mi faena y creo mí pensar", dice el oficiante. El rita no aparece personiticado en los Vedas; en cambio, según Bargaigne, le es inherente el matiz de esencialidad concreta. Como rita expresa una orientación del acaecer, hay una "senda de rita", hay el "auriga" 2 y el bajel del rita y ocasionalmente se establece el paralelismo con los dioses. Así, por ejemplo, se dice del rita lo mismo que se dice de Yaruna.

También Mitra, el viejo dios del sol, es referido a rita (como en el caso anteriormente citado). De Agni se dice: "Te convertirás en Varuna si aspiras al rita." ³ Los dioses son custodios del rita.⁴ He aquí algunas citas relacionadas con todo esto:

- 1. "Rita es Mitra, pues Mitra es el Brahmán y rita es el Brahman." ⁵
- ¹ A'usión a corcel, referida a la naturaleza dinámica del concepto del rita.

² Â Agni se le l'ama amiga del rita. VcdicHymns. Sacred

Books 40, pág. 158, 7, pág. 160, 3, pág. 229, 8.

- 3 Véase OLDENBERG: Nachr. d. Golt. Ges. d. Wiss. 1915, pág. 167 y sigs. Religion des Vedu, pág. 194 y sigs. He de agradecer estos datos a la amabilidad del doctor Abegg, de Zurich.
 - * Deussen: Allg. Gesch. d. Phil 1, 1, pág. 92. 6 Çatapatha-brahmanam, 4, 1, 4, 10 (EGGELING).

- 2. **"Ofreciendo** la vaca a los **Brahmanes** se conquistan todos los mundos, pues en ellos están **rítam, el** Brahmán, encerrado y el tapas también." ¹
 - 3. "A Prajapati se le llama primogénito del rita." 2
 - 4. "Los dioses obedecieron a las leyes del rita." 3
- 5. "El, el que vio el incógnito (Agni), él, que se acercó al rio del rita." 4
- 6. "Oh sabidor del rita ;sabe el rita! ¡Horada muchos álveos del rita." 5

El horadar se refiere al oficio de Agni, al que está consagrado este himno. (A Agni se le llama aquí también el "rojo toro del rita".) En el oficio de Agni se horada fuego como símbolo mágico de la recreación de la vida. En ésta se horadan las corrientes del rita evidentemente con el mismo significado, es decir, se hacen emerger de nuevo corrientes vitales, libido libertada de ligaduras.⁶ El efecto producido por la ritual horadación plutónica o por el recitado de los himnos, es considerado, naturalmente, por los creyentes como mágico efecto del objeto, mas supone, en realidad, un "encantamiento" del sujeto, es decir, una intensificación del sentimiento vital, una liberación, un aumento de fuerza vital, un restablecimiento del potencial psíquico.

- 7. Así, se dice: "Si bien (Agni) se desliza fugitivo,
- 1 Atharvaveda, 10, 10, 33 (DEUSSEN).
- 2 Atharvaveda, 10, 12, 1, 61 (BLOOMFIELD).
- 3 Vedic Hymns. Sacred Books, 46, pág. 54.
- * Vedic Hymns, 1. c. pág. 61.
- 5 Vedic Hymns. 1. c. pág. 393.
- 6 La liberación de la libido se verifica por el ejercicio ritual. La liberación supone una aportación de libido aplicable conscientemente, de libido que se domestica. Es llevada la libido de un estado indómito instintivo a un estado de disponibilidad. Esto es lo que describe el versículo en que κ dice: "Cuando los monarcas, los magnánimos señores, le-extrajeron (a Agni) de lo hondo, de su forma tárica..." (Vedic Hymns. 1. c. pág. 147).

la oración va derecha a él. Ellas (las oraciones) han producido los fluentes ríos del rita.'''

La aparición del sentimiento vital, del **sentimiento** de **fluente energia**, es cabalmente comparada con el alumbramiento de un manantial, con la fusión de los hielos invernales en la **primavera** o con la lluvia tras la **sequía.**²

Con esto muestra una perfecta coincidencia el siguiente pasaje:

"Las vacas mugientes del rita rebosaban con sus ubres llenas. Los ríos, que a lo lejos clamaban el favor (de los dioses), hendieron las peñas con sus ondas." 3

Esta imagen alude claramente a un estancamiento de libido, al que se da salida. Rita aparece aquí como poseedor del beneficio, como dueño de las "vacas mugientes", como verdadera fuente de la energía desligada.

8. Con la mencionada imagen de la lluvia, aplicada a la liberación de la libido, coincide el siguiento pasaje:

"Vuelan las nieblas, truenan las nubes. Después de haber llevado por el más recto camino al que se hinche con la leche del rita, Aryaman, Mitra y Varuna, llenan el saco de cuero (la nube) que ronda • la tierra en la matriz de lo de abajo (de la atmósfera)." 4

Agni es el que se hinche con la leche del rita, aquí comparado con la energía del relámpago que surge de las nubes acumuladas y grávidas de lluvia. Rita aparece aquí como verdadera fuente de energía, en la que también nace Agni, como se dice explícitamente en *Vedic Hymns*, 1. c. págs. 161, 7. Rita es

- 1 Vedic **Hymns**. 1. c. pág. 147.
- 2 Véase el canto de Tishtrya, Junc: Wandl. u. Symb. d. Libido.
 - 3 Vedic Hymns. 1. c. pág. 88.
 - * Vedic Hymns. 1. c. pág. 103.

también senda, es decir, afluencia subordinada a norma.

9. "Saludaron con advocación a los ríos del rita que se ocultaban en eJ lugar del nacimiento de Dios, en su sede. Cuando yacía, partito, en el seno del agua, bebió, etc." ¹

Este pasaje completa lo antes dicho sobre el rita como fuente de libido en la que Dios reside y de la que se le hace surgir por el procedimiento sagrado. Agni cs la aparición positiva de la libido antes latente, es el verificador y el agente del rita, el "auriga" (véase cita anterior) que engancha las dos rojas y crinadas yeguas del rita.² Incluso tiene al rita como un caballo por la rienda (Vedic Hymns, 1. c. pág. 382). Acerca los dioses al hombre, es decir, su energía y sus beneficios, que no son otra cosa que determinados estados psicológicos en que el sentimiento y energías vitales fluyen más libres y dichosas y el hielo se funde. Nietzsche aprehendió este estado en aquellos versos maravillosos:

"Tú, que con el dardo flamígero fundiste el hielo de mi alma, que ya, rugiente, se apresura hacia el mar de la esperanza suprema."

10. Con esto coinciden las siguientes advocaciones:

"Que se abran las puertas divinas, **las** que aumentan el **rita...**, los anhelados puertos, que hagan surgir a los dioses. Que en la noche y en la aurora se tiendan juntas en las hierbas del sacrificio las **jóve**nes madres del rita, **etc.**" ³

La analogía con la salida **del** sol es innegable. Rita aparece como el **sol**, pues de la noche y **el** crepúsculo nace el sol nuevo.

- 1 Vedic Hymns. \. c. pág. 160, 2.
- 2 Vedic Hymns. 1. c. 244, 6 y pág. 316, 3.
- 3 Vedic Hymns. 1. c. pág. 153 y pág. 8.

11. "¡Oh divinas puertas, ligeras de atravesar, abríos para nuestro amparo! Colm...u de bienaventuranza el sacrificio más y más: nos acercamos (con oraciones) por la noche y por la mañana... a las que aumentan la fuerza de la vida, a las dos jóvenes madres del rita."

Creo que no es necesario aportar mayor copia de testimonios demostrativos de que el concepto del rita es un símbolo de la libido como el sol, el viento. etc. Sólo que el concepto del rita es de carácter menos concretista y contiene el elemento abstracto de la orientación determinada, y de la norma, es decir, de la senda o afluencia determinada. subordinada a un orden. Es un símbolo de la libido ya filosófico, comparable al concepto estoico de la είμαρμένη. Como se sabe, en los estoicos tiene eluzouévn, el significado de calor creador primigenio y al mismo tiempo de determinada afluencia subordinada a norma (de donde su significación como "apremio de los astros"). Estos atributos convienen naturalmente a la libido como concepto psicológico de energía. El concepto de energía incluye "eo ipso" la idea de una afluencia de orientación determinada, pues la afluencia tiene lugar siempre de la tensión superior a la inferior. Así ocurre también con el concepto de la libido, que no significa otra cosa que energía de la afluencia vital. Sus leyes son las leyes de la energía vital. La libido como concepto de energía es una fórmula cuantitativa para los fenómenos vitales que, como es sabido, son de distinta intensidad. La libido, como la energía fisica, pasa por todas las transformaciones posibles, proclamadas por las fantasías del inconsciente y por los mitos. Estas fantasías son por de pronto autotrasuntos de los procesos energéticos de metamorfosis que, por consecuencia, obedecen a leyes determinadas, siguen una "senda" determinada en su afluencia. Esta senda supone k curva del óptimo de energía desprendida, así como el correspondiente rendimiento de trabajo. Esta senda es, pues, la expresión pura y simple de la energía que fluye $\hat{\mathbf{y}}$ se manifiesta. La senda es rita, es la "senda justa", el río de la energía vital, de la libido, el cauce determinado por el que es posible una afluencia siempre renovada. Esta senda es también el destino en cuanto el destino depende de nuestra psicología. Es la senda de nuestra determinación y de nuestra ley. Sería fundamentalmente falso afirmar que semejante orientación no es otra cosa que naturalismo, expresando así la opinión de que el hombre se abandona a sus instintos. Se presupone con ello que los instintos tiran siempre lacia "abajo" y que el naturalismo es un inmoral deslizarse por un plano inclinado. Nada tengo que oponer a los que así entienden el naturalismo, mas debo advertir que el hombre a sí mismo abandonado y que, por lo tanto, tendría todas las oportunidades para deslizarse por planos semejantes, el primitivo, por ejemplo, tiene una moral y una legislación que en la severidad de sus exigencias superan notablemente, en ocasiones, nuestra moral de cultura. No hace a la cosa que en el primitivo lo bueno y lo malo pueda ser distinto que en nosotros. Lo principal es que su "naturalismo" conduce a la institución de leves. La moralidad no es una equivocación inventada en el Sinaí por un Moisés soberbio y ambicioso, sino que es algo concerniente a las leves vitales, algo que se produce en el proceso normal de la vida como una casa o un barco u otro instrumento cualquiera de cultura. La fluencia natural de la libido, esa senda intermedia precisamente, supone una total obediencia a las leves fundamentales de la naturaleza humana y es sencillamente imposible instituir un principio moral más alto que esta coincidencia con las leves naturales, cuyo acorde orienta a la libido en el sentido donde el óptimo vital reside. Lo óptimo vital no está del lado del rudo egoísmo, pues en la linca del egoísmo no alcanza nunca lo óptimo vital el hombre, ya que, en el fondo, es tal su naturaleza, que la alegría del prójimo por él causada es algo indispensable para él. Tampoco es lo óptimo vital asequible por la senda de un desenfrenado afán individualista de supraordinación, pues el elemento colectivo es tan fuerte en el hombre, que un anhelo de comunidad le amargaría su goce en el egoísmo desnudo. Lo óptimo vital sólo puede alcanzarse obedeciendo a las leyes de la fluencia de la libido, por las que sístole y diástole se suceden, que dan la alegría y la necesaria limitación que establecen las misiones vitales de naturaleza individual, sin cuyo cumplimiento lo óptimo vital no podrá alcanzarse nunca.

Si el logro de esta senda sólo consistiera en un dejarse llevar, como pretende el que se queja de "naturalismo", la más honda especulación filosófica que cabalmente conoce la historia del espíritu no tendría razón de ser. En vista de la filosofía Upanishad diríasc que el logro de la senda no ha de ser una misión tácil precisamente. Nuestra suficiencia occidental frente a los puntos de vista hindúes delata nuestra esencia bárbara, que está aún muy lejos de imaginar siquiera la hondura, de todo punto extraordinaria, de sus pensamientos y lo sorprendentemente certero de su psicología. Somos aún tan ineducados que necesitamos leves impuestas desde fuera y un comitre, o un padre que nos haga saber lo que está bien hecho y como hemos de obrar justamente. Y como somos todavía tan bárbaros, la confianza en las leyes de la naturaleza humana y de la humana senda nos parece un peligroso e inmoral naturalismo. ¿Por qué? Porque en el bárbaro, bajo la delgada piel de la cultura aparece enseguida la bestia y él la teme con razón. Pero no se doma a la fiera enjaulándola. No hay moral sin libertad. Cuando un bárbaro da suelta a su bestia, no supone

esto libertad, sino falta de libertad. Para poder ser libre hay antes que haber superado la barbarie. Se consigue esto, en principio, cuando el fundamento y la fuerza motivadora de la moral son percibidos y sentidos por el individuo como partes integrantes de su propia naturaleza y no como limitaciones exteriores. ¿Mas cómo puede el hombre ilegar a esta percepción y a tste atisbo si no es por el conflicto de los contrasics?

d) El símbolo de conjunción en fy filosofía china. El concepto de una sentía intennedia de los con-'flictos lo encontramos también en China en la forma del tao. Encontramos, generalmente, el principio del "tao" vinculado al nombre de Lao-tse (604 a. de J. C.). Pero el concepto es más viejo que la filosofia de Lao-tse. Se relaciona con determinadas representaciones de la vieja religión popular de "tao", de la "senda" del cielo. Este concepto responde al rita védico. "Tao" significa senda, método, principio, fuerza de la naturaleza o fuerza vital, procesos naturales subordinados a norma, idea del mundo, causa de todos los fenómenos, lo justo, lo bueno y el orden moral del mundo. Algunos traducen también "tao" por Dios, no sin cierta justificación, pues "tao" tiene cl mismo matiz de sustancialidad concreta que rita.

He aquí algunos testimonios tomados del *Taote-king*, el libro clásico de Lao-tse:

- 1. "No sé de quién es hijo ("tao"). Puede considerársele existente antes de la divinidad." 1
- 2. "Ha habido algo indeterminable y perfecto, en acción antes de que hubiera tierra y cielo. ¡Qué quieto era y qué amorfo, sólo para sí, inmutable, abarcándolo todo, inagotable! Se le puede considerar como madre de todas las cosas. No conozco su nombre, pero le llamo "tao",²

¹ Tao-te-king, Cap. 4.

⁻ Tao-te-king. Cap. 25.

3. **Lao-tse** compara *el* "tao" con el agua para caracterizar su esencia: 'El beneficio del agua se evidencia en el hecho de que hace bien a todos y además busca siempre, sin oposición, el lugar más bajo que todos los hombres evitan. Le es, pues, inherente algo propio del 'tao'." — La idea del "plano inclinado" no podría expresarse más ciertamente.

4. "El que nunca tiene apetitos contempla su esencia. El que tiene apetitos siempre contempla su

exterioridad." 1

La afinidad con los pensamientos fundamentales brahmánicos es innegable, sin que por ello haya sido necesario un contacte directo. Lao-tse es un pensador de todo pumo original y la imagen primaria que sirve de fundamento al concepto rita-Branman-atman y "tao" es algo de carácter general humano y como concepto primitivo de energía, como "fuerza psíquica" o como quiera que se llame, la encontramos en todas partes.

5. "Quien conoce lo eterno es vasto. Vasto, luego justo. Justo, luego Rey. Rey, luego del cielo. Del cielo, luego de 'tao'. Luego de 'tao constantemente;

sacrifica el cuerpo sin riesgo."2

El conocimiento del "tao" produce, pues, el mismo efecto de elevación y redención que el conocimiento del Brahmán. Se llega a la unificación con el "tao", con la infinita "duración creadora", para entroncar convenientemente este nuevo concepto filosófico con su antiguo afín, pues "tao" es también el curso del tiempo.

6. "Tao" es una magnitud irracional, luego de todo punto inaprehensible: "'Tao' es esencia, pero inaprehensible in comprenensible " 3

inaprehensible, incomprensible." 3

7. Tampoco es "tao algo que es: "Todas las cosas bajo el cielo tienen su origen en él como lo que es,

¹ l. c. Cap. 1.

² l. c. Cap. 16.

³ 1. c. Cap. 22.

pero el de esto que es, tiene, a su vez, su origen en lo que no es." 1 " Tao es incógnito, anónimo." 2 " Tao es evidentemente una irracional conjunción de los contrastes, por lo tanto un símbolo que es y no es."

8. "El espíritu del 'tao' es **inmortal**, llámase lo hondo femenino. La puerta de lo hondo femenino llámase cielo y la de **la** tierra **raiz."**

"Tao" es la esencia creadora que engendra como padre y pare como madre. Es principio y **fin** de todos **los** seres.

- 9. "Aquel cuya acción coincide con el 'tao' se hace uno con él." Por eso el perfecto se libra de los contrastes, cuya íntima conexión y presencia alterna intuye. Así se dice en el cap. 9: "Retirarse uno mismo es celeste camino."
- 10. "Por eso él (el perfecto) es inaccesible a la amistad y la enajenación, inaccesible a la ventaja, inaccesible al perjuicio, inaccesible al honor, **inacce**sible a la infamia." 3
- 11. La unificación con el "tao" tiene semejanza con el estado mental del *niño* (cap. 10, 28, **55**).

Como es sabido, esta disposición psicológica es también algo propio de la consecución del reino de Dios de los cristianos, que en el fondo —y a pesar de todas las interpretaciones racionales— constituye la esencia central, **irracional**, imagen y símbolo de que emana el redentor influjo. SóYo que el símbolo cristiano tiene un carácter más social (lo total) que los conceptos afines orientales. Éstos se ordenan por más inmediato modo en la misma línea que las representaciones de índole *dinámica*, es decir que la **imagen** de una mágica fuerza que cosas y seres emanan, o, en un más alto nivel, dioses o principios.

12. Según las concepciones de la religión taoíst >

¹ l. c. Cap. 40.

¹. c. Cap. 41.

[•] i. c. Cap. 56.

se divide el "tao" en un doble contrapuesto principal: yang y yin. "Yang" es tanto como calor, luz, virilidad. Yin" es tanto como frío, oscuridad, femineidad. "Yang" es también el cielo y "yin" la tierra. De la fuerza de "yang" procede schen, la parte celeste del alma humana y de la fuerza de "yin" kivei, la parte terrenal del alma. Por tal manera, el hombre, como un microcosmo, es también elemento de conjunción de los dobles contrapuestos. Cielo, hombre y tierra constituyen los tres principales elementos del mundo, los san-tsai. Esta imagen es una representación antiquísima que en forma semejante encontramos en distintas zonas, por ejemplo, en el mito africano occidental de Obatala y **Odudua**, la pareja de padres primigenios (cielo y tierra), que yacen en una calabaza hasta que un hijo, el hombre, surge entre ellos. El hombre como microcosmo y conjunción en sí mismo de los contrastes universales, responde, pues, al **símbolo** irracional que une los contrastes **psicoló**gicos. De esta imagen primaria del hombre llega evidentemente a Schiller una resonancia cuando llama al símbolo "forma viva".

La bipartición del alma humana en un alma "schen" o "hwun" y un alma "kwe" o "poh" es una gran verdad psicológica. De esta representación china llega, a su vez, un eco. al famoso pasaje de Fausto:

"Dos almas, ay, viven en mi pecho, la una quiere separarse de la otra; la una se aferra, con robusto, amoroso goce y rampantes órganos, al mundo; la otra se yergue, con violento impulso, del polvo a los pensiles de los altos padres."

La existencia de las dos tendencias opuestas, de **indole disociadora**, capaces ambas de desgarrar al hombre en dos disposiciones extremas y complicarle en el mundo —ya sea en su aspecto espiritual o en su aspecto material— y **desunirle** así **consigo mismo**,

exige la existencia de un contrapeso, que es precisamente la irracional magnitud del "tao". Por eso el creyente, temeroso, se esfuerza en vivir de acuerdo con el "tao" para no caer en las garras de la tensión de los contrastes. Como "tao" es una magnitud irracional, no puede hacerse deliberadamente, lo que, una y otra vez, hace notar Lao-tse. A esta circunstancia debe su especial significación otro concepto específico chino: el vurai. Significa "no hacer", mas, según la certera interpretación de Ular "no hacer, no no hacer nada". Él racional "empeñarse en el logro", que constituye la grandeza y la calamidad de nuestra época, no conduce al "tao".

La tendencia de la ética taoísta se propone, pues, la redención de la tensión de los contrastes, surgida del fundamento del mundo, por retroceso al "tao". En esta línea de ideas no podemos dejar de mencionar al 'sabio de Omi', Nakac Tayu', el notable filósofo japones del siglo xvn. Basándose en la doctrina de la escuela Chu-Ni, china de origen, estableció dos principios: ri y ki. Ri es ei alma, ki la materia del inundo. Mas ri y ki son una y la misma cosa al ser los atributos de Dios y ser solo en él y por él. Dios es su conjunción. Del mismo modo comprende él alma a ri y ki. Dice Tayu de Dios: "Dios, como esencia del mundo, comprende al mundo, pero se encuentra también muy cerca de nosotros, en nuestro propio cuerpo." Dios es para él un yo general, mientras el yo individual es el "ciclo" en nosotros, algo suprasensible y divino, designado como ryochi. Ryochi es "Dios en nosotros" y está en todo individuo. Es el *verdadero* yo. Tayu distingue un yo verdadero y un yo falso. El yo falso es una **perso**nalidad adquirida, formada de opiniones falsas. Podríamos llamar tranquilamente "persona" a este yo falso como la imagen totalitaria, suma y resumen

¹ Véase Tetsujiro Inouye: Die japanische Philosophie, (En "Kultur der Gegenwart", Leipzig y Berlin, 1913.)

de nuestra esencia, que nos hemos formado en virtud de la experiencia de nuestro actuar en el mundo en torno y de su efecto sobre nosotros mismos. Por persona entendemos lo que nos parecemos a nosotros mismos y lo que parecemos a los que nos rodean, mas no lo que uno es, para hablar con Schopenhauer. Lo que uno es, su yo individual, y según Tayu, "verdadero" es el ryochi. Se llama también al ryochi el "ser solo", "el conocer solo", evidentemente por tratarse de un estado referido a la esencia del yo, allende todo juicio personal formado por exterior experiencia. Tayu concibe el ryochi como el "summum bonum", como "delicia" (Brahmán es amanda — delicia). Ryochi es la luz que traspasa el mundo, por lo que Inouve establece también el paralelo con el Brahmán. Ryochi es amor humano, inmortal, omnisciente, bueno. El mal viene del querer, de lo volitivo (Schopenhauer). Es la función que se regula a sí misma, mediadora y muñidora de los dobles contrapuestos ri y ki. Es, para recurrir a la imagen maa, "el viejo sabio que reside en tu corazón", o como dice el chino Wang-Yang-ming, padre de la filosofía japonesa: "En todo corazón reside un sejin (sabio). Pero no se cree con suficiente firmeza, por eso permanece la totalidad enterrada."

Partiendo de todo esto no ofrecerá dificultad la comprensión de la imagen primaria que contribuye A la solución del problema en el Parsifal de Wagner. El sufrimiento consiste en la tensión antagónica entre el Gral y el poder de Klingsor, en posesión del venablo sagrado. Bajo el hechizo de Klingsor se encuentra Kundry, la fuerza vital natural e instintiva que le falta a Amfortas. Parsifal redime la libido del dejarse llevar febrilmente, al no caer, por una parte, en su poder, y al mantenerse, por otra parte, separado del Gral. Amfortas está con el Gral y sufre precisamente porque carece de lo otro. Parsifal ca-

rece de ambas cosas, es "nirdvandva"; está libre de los contrastes y por eso es el redentor, el vivificante, el sembrador de la energía vital renovada y muñidor de los contrastes: de lo claro, celeste y femenino del Gral y de lo oscuro, terrenal y viril del venablo. La muerte de Kundry se explica sin dificultad como la liberación de la líbido de su forma natural indómita (de la "forma táurica" véanse páginas precedentes), de que se despoja como forma muerta, mientras la energía, como nueva afluencia de vida, se abre paso y emerge en el Gral iluminado. Por la abstención, en parte involuntaria, de los contrastes, genera Parsifal la acumulación que hace posible un nuevo "salto", un nuevo plano inclinado y con ellos una renovada manifestación de energía. El innegable lenguaje sexualista podría seducirnos fácilmente, llevándonos a una parcial interpretación de la conjunción del venablo y la copa del Gral como una liberación de la sexualidad.

Mas el sino de Amfortas demuestra que la sexualidad no tiene la culpa, sino al contrario, que precisamente su caída en una disposición natural, animal, llegó a ser la causa de sus sufrimientos y de la pérdida de su fuerza. La seducción por Kundry tiene el valor de un acto simbólico, que significa menos que la sexualidad sea lo que causa heridas semejantes, que el que lo sea, más bien, la disposición del natural dejarse llevar, la sumisión abúlica al goce biológico. Esta disposición equivale a la preponderancia de la parte animal de nuestra **ps**ique. Al que es dominado por el animal se le hace la herida del sacrificio al animal destinada (en aras de la ulterior evolución del hombre). Como he puesto ya de relieve en mi libro sobre las metamorfosis y símbolos de la libido, en el fondo no se trata del , problema sexual, sino de la domesticación de la libido y sólo de sexualidad en cuanto ésta es una de las más importantes y peligrosas formas de expresión

de la libido. Si sólo viéramos en el caso de Amfortas y en la conjunción del venablo y el Gral el problema sexual caeríamos en una contradicción sin salida, pues la enfermedad habría de ser la medicina al mismo tiempo. Semejante paradoja sólo es lícita y verdadera cuando se considera al mismo tiempo la conjunción de los contrastes en un nivel superior, es decir, cuando la entendemos en el sentido de que no se trata de sexualidad en esta o en la otra forma, sino única γ exclusivamente de la disposición a que está subordinado todo actuar y lo sexual por lo tanto. He de insistir en que el problema de la psicología analítica es algo mas hondo que la sexualidad y su represión. Semejante punto de vista es sin duda vab'oso para explicarnos este sector infantil y por lo tanto enfermizo del alma, pero es insuficiente como principio explicativo de la totab'dad del alma humana. Lo que se sitúa allende la sexualidad o el instinto **del** poder es **la** disposición para la sexualidad o el poder. En cuanto la disposición no es meramente intuitiva, es decir, fenómeno inconsciente espontáneo, es principalmente concepción. En todas las cosas problemáticas nuestra concepción está en grado sumo influida por determinadas ideas colectivas que constituyen nuestra atmósfera mental, rara vez de modo consciente, por lo general inconscientemente. Estas ideas colectivas están vinculadas de modo íntimo a la concepción vital o noción del mundo de siglos o milenios pretéritos. No hace a la cosa que de esta subordinación seamos conscientes o inconscientes, pues estas ideas nos influven va por la atmósfera misma que respiramos. Estas ideas colectivas tienen siempre carácter religioso y una idea filosófica sólo alcanza carácter colectivo cuando expresa una imagen primaria, es dècir, una imagen colectiva elemental. El carácter religioso de estas ideas se deriva del hecho de que expresan estados de cosas del inconsciente colectivo y son así capaces de desatar latentes

energías del inconsciente. Los grandes problemas vitales, entre los que se cuenta la sexualidad, están siempre vinculados a las imágenes primarías del inconsciente colectivo. Estas imágenes son incluso. según los casos, los factores de equilibrio o compensación frente a los problemas que la vida arroja sobre la balanza de la realidad. Esto no tiene nada de sorprendente desde el momento en que las imágenes son la condensación de experiencias milenarias de adaptación y lucha por la existencia. Por eso todas las grandes vivencias, todas las altas tensiones vitales, establecen contacto con el tesoro de estas imágenes y las hacen aflorar íntimamente. Esta afloración será consciente cuando se tiene el suficiente conocimiento de sí mismo y la suficiente fuerza aprehensora para que el individuo piense su vivencia en vez de verificarla simplemente y sin saberlo, vivir concretamente el mito y el símbolo.

4. LA RELATIVIDAD DEL SÍMBOLO.

a) Culto de la mujer y culto del alma. El principio de la conjunción cristiana de los contrastes es el culto de Dios, en el budismo es el culto del yo [evolución del yo); en Goethe y en Spitteler encontramos revelado en símbolos del culto de la mujer el culto del alma como principio de solución. Se observa aquí, por una parte, el principio moderno individualista, mas por otra parte también un principio primitivo polidemonista que no sólo señala su propio principio religioso a cada pueblo, sino a cada clan, a cada familia, incluso a cada individuo.

El modelo medieval del Fausto tiene especial importancia porque el moderno individualismo está efectivamente apadrinado por un elemento **medieval**. A mi parecer se inicia con el culto de la mujer, con lo que el alma del hombre, como **factor psicológico**, fue notablemente reforzada. Culto de la mujer

quiere decir culto del alma. En nada se expresa esto de modo tan bello y rotundo como en la Divina Comedia de Dante. Dante es el caballero espiritual de su dama. Por ella se lanza a la aventura del inframundo y del ultramundo. Y en esta faena heroica su imagen se eleva a la altura de la ultramundanal y mística figura de la madre de Dios, figura desprendida de su objeto, convertida así en personificación de un estado de cosas puramente psicológico, es decir, de ese contenido inconsciente que yo designo como alma. El canto xxxIII del Paraíso contiene esta coronación de la psíquica evolución de Dante en la oración de Bernardo:

"Vergine madre, figlia del tuo Figlio, Umile ed alta piu che creatura, Termine fisso d'eterno consiglio, Tu se'colei che *l'umana natura* Nobilisasti sí, che il suo Fattore Non disdegnò di farsi sua fattura."

A la evolución de Dante se refieren los versos 22 ss.:

"Or questi, che dall'infima lacuna Dell'universo insin qui ha vedutte Le vite spiritali ad una ad una, Suplica a te per grazia di virtute, Tanto che possa con gli occhi lavarsi Piu alto verso l'ultima salute."

Versos 31 ss.:

"Perché tu ogni nube gli disleghi Di sua mortalità co'prieghi tuoi, Si che ü sommo piacer gli si despieghi."

Versos 37 ss.:

"Vinca tua guardia i movimenti umani: Vedi Beatrice con quanti beati Per li miei prieghi ti chiudon le mani." El hecho de que Dante hable aquí por boca **de** San Bernardo alude a **la** metamorfosis y elevación de su propia esencia. La **misma** metamorfosis se observa en Fausto, que de Margarita se eleva a Elena v de ésta a la madre de Dios y cambiando múltiplemente su carácter por muerte figurada, alcanza como doctor **Marianus** el fin supremo. Como tal dice Fausto, su plegaria a la santísima Virgen y madre:

"Reina del mundo altisima. déjame contemplar tu misterio en el palio celeste azul v tendido. Consciente en lo que agita, grave y delicado, el pecho del hombre y coa santo goce amoroso vuela hacia ti Nuestro valor es invencible cuando tú, augusta, mandas. El ascua se atenúa, súbita, cuando nos aplacas tú. Virgen, del más bello modo pura, madre digna de honores. reina elegida nuestra. de los dioses par."

"Contemplen la mirada salvadora los mansos, los arrepentidos y dando gracias transfórmense en el sino bienaventurado y purifiquen su intención a tu servicio pronta, ¡Virgen, diosa, madre, reina, ten misericordia!"

En esta conexión han de mencionarse también los significativos atributos simbólicos de la Virgen en la letanía lateranense:

"Mater amabilis Mater admirabilis Mater boni consilii.
Speculum justitiae
Sedes sapientiae
Causa nostrae laetitiae
Vas spirituale
Vas insigne devotionis
Rosa mystica,
Turris davidica,
Turris davidica,
Turris eburnea,
Domus áurea,
Foederis arca
Janua coeli
Steila matutina."

(Missale Romanum)

Estos atributos demuestran la significación funcional de la imagen de la virgen madre. Demuestran cómo la imagen del alma actúa como forma Perseverante, como fuente de sabiduría y renovación.

En la forma más decisiva y clara observamos este **ránsito** característico del culto de la mujer **al** culto del alma en un escrito confesional cristiano **primitivo**, en el *Pastor* de Hermas, del año 140 de nuestra **era**. El original griego consta de una serie de visiones y revelaciones que en lo esencial representan la **afirmación** de la nueva fe. Antes de ser recusado, el libro fue considerado canónico durante algún **tiempo**. Empieza de esta manera:

"El que me crió me vendió a una tal Rhoda, en Roma. Al cabo de muchos años volví a conocerla y empecé a quererla como a una hermana. Algún tiempo después la vi bañarse en el río Tíber y le di la mano para ayudarla a salir del agua. Al ver su belleza pensé en mi corazón estas palabras: 'Sería feliz si tuviera una mujer de esta belleza y de esta índole.' Esto era mi único deseo y nada más que esto (ἔτερον ὑὲ ούδὲ ἔν)." Esta vivencia es el punto de partida del episodio visionario subsiguiente. Todo hace suponer que Hermas sirviera a Rhoda

como esclavo. y una vez liberto, la encontrara más tarde, despertándose en él, tanto por gratitud como por complacencia, un sentimiento amoroso que en su conciencia sólo tenía el carácter del amor fraternal. Hermas eta, además, según luego se desprende del texto, cristiano y ya padre de familia por entonces, circunstancias que hacen fácilmente comprensible Ja represión del elemento erótico. Ahora bien, tanto más próxima estaba la particular situación, que deja en el aire muchas preguntas, a hacer en él consciente el deseo erótico. Realmente pasa por su mente la idea de que quisiera tener a Rhoda por mujer y esta idea aparece bien explícita, pero se limita, según Hermas cuida de hacer notar, a la simple comprobación, seguramente porque lo subsiguiente e inmediato fue al punto presa de la represión moral. Mas -como del texto a continuación se desprende inequívocamente— esta libido reprimida originó en su inconsciente un cambio formidable al vivificar la imagen del alma y suscitar en ella espontáneamente la acción. Pero continuemos con el texto primitivo:

"Al cabo de algún tiempo, cuando me dirigía a Cumae y alababa la creación de Dios por su grandeza y por su belleza y poder, sentí sueño mientras caminaba. Y un espíritu me asió y me llevó por una región sin sendas, por la que ningún ser humano podría aventurarse. El paraje estaba lleno de grietas y surcado de corrientes de agua. Atravesé un río y me encontré en terreno llano donde caí de rodillas v rogué a Dios y confesé mis pecados. Cuando rezaba de esta manera se abrió el cielo y pude contemplar a la mujer que yo anhelaba y ella me saludó desde el cielo y me dijo: 'Salve, Hermas.' Mientras la contemplaba, le dije: 'Señora, ¿qué haces en ese lugar?' Y ella respondió: 'Fui aquí traída para acusarte por tus pecados ante el Señor.' Yo le dije: '¿Me acusas ahora?' 'No, dijo ella, pero escucha las palaforas que voy a decirte. El Dios que está en los cie-

los y que ha hecho lo que es de la nada y lo ha crecido y multiplicado para su santa Iglesia, está enojado contigo porque has pecado contra mí. Yo contesté y dije: ¿He pecado contra ti? ¿Dónde y cuándo he dicho yo una mala palabra de ti? ¿No te he considerado siempre y en todas partes como una diosa? ¿No te he tratado siempre como a una hermana? ¿Por qué, mujer, me acusas falsamente de tan malas e impuras cosas? Rió ella y me dijo así: 'En tu corazón se alzó el apetito del pecado. ¿O no te parece un hecho pecaminoso para un hombre justo el que el apetito del pecado se alce en su corazón? Sí, es un pecado y grande', añadió. Tues el justo aspira a lo justo.'"

Los paseos solitarios son, como se sabe, propicios al que se entrega a la fantasía. Camino de Cumae pensó seguramente Hermas en su señora, arrastrando, poco a poco, al inconsciente, la libido de su fantasía erótica reprimida. A consecuencia de ello y en virtud de su intensidad consciente rebajada, sintió que la somnolencia se apoderaba de él, encontrándose en un estado de sonambulismo o de éxtasis, que no es otra cosa que una fantasía intensísima que se apodera por completo de la conciencia. Es característico que no sea una fantasía erótica la que le aqueja, sino que, en cierto modo, sea transportado a otras regiones representadas por la fantasía, como el paso de un río y de un paraje sin sendas. Por tal manera el inconsciente se le aparece como una zona hostil al mundo o superior a él, en la que ocurren cosas y se mueven gentes lo mismo que en el mundo de la realidad. Su señora -la mujer- no sale a su encuentro en una fantasía erótica, sino que se le aparece en el cielo, en forma "divina", como una diosa. Esta circunstancia alude al hecho de que la impresión erótica reprimida en el inconsciente vivificó la va dispuesta imagen primaria de la diosa, es decir, la imagen primigenia del alma. La impre-

sión erótica se ha unido, pues, evidentemente en el inconsciente colectivo a esos residuos arcaicos que conservan huellas de poderosas impresiones de la esencia de la mujer desde tiempos remotísimos, impresiones de la mujer como madre y como doncella apetecible. Estas impresiones eran poderosas porque tanto en el niño como en el hombre maduro desataban fuerzas que, sin más, merecen el atributo de la divinidad, es decir, de lo irresistible, de lo absolutamente apremiante. El reconocimiento de estas fuerzas como poderes demoníacos es seguro que apenas deba su origen a una represión moral, si no antes a una autorregulación del organismo psíquico que por este viraje procura hurtarse a la pérdida de equilibrio. Pues si la psique logra erigir una posición defensiva contra la fuerza arrebatadora de la pasión que arroja al hombre inmisericordemente en la órbita ajena, y lo logra arrancando el ídolo, en el culminar de la pasión misma, al objeto apetecido ilimitadamente, poniendo así al hombre en el trance de caer de rodillas ante la divina imagen, entonces puede decirse que le ha redimido de la maldición que le ataba al objeto. Ha sido devuelto a sí mismo y se encuentra asimismo obligado, de nuevo entre dioses y hombres, en su propia órbita, sometido a sus propias leyes. La enorme timidez inherente al primitivo, esa timidez ante todo lo impresionante, que percibe al punto como encantamiento, como cosa cargada de mágica virtud, le protege prácticamente de la pérdida del alma, por decirlo así, tan temida por todos los pueblos primitivos, a la que suceden la enfermedad y la muerte. La pérdida del alma equivale al desgarramiento de una parte de la propia esencia, a la desaparición y emancipación de un complejo que se convierte así en usurpador tiránico de la conciencia, oprime al hombre en su integridad, le arroja de su órbita y a actos cuya ciega parcialidad trae consigo como consecuencia inevitable la propia destracción. Es sabido que los primitivos se encuentran expuestos a esta clase de fenómenos como la carrera de Amok, la cólera de los Berseker, la posesión por el demonio, etc. El reconocimiento del carácter demoníaco de la fuerza supone una defensa eficaz, al privar, al punto, al objeto, esta idea, de su más fuerte encanto y transportar su origen al mundo de los demonios, es decir, al inconsciente, de donde efectivamente procede la fuerza de la pasión. Este nuevo situar la libido en el inconsciente es lo que persiguen también los conjuros y ritos que tienen por objeto reducir el alma y deshacer el encanto.

Este es también el mecanismo que vemos funcionar evidentemente en el caso de Hermas. La metamorfosis de Rhoda en la divina señora despoió al objeto real de su perniciosa fuerza aguijadora de pasión y redujo a Hermas a la ley de su propia alma v de sus determinaciones colectivas. Sin duda en virtud de sus facultades participaba hondamente en las corrientes espirituales de la época. Su hermano Pío había sido elevado por entonces a la silla episcopal romana. Hermas estaba, pues, **llamado** a colaborar en la gran faena de la época, ciertamente en mayor medida de lo que un antiguo esclavo podía percibir conscientemente. En aquellos tiempos ninguna mente capaz podía, a la larga, resistirse a la tarea histórica de la cristianización, a no ser que los límites y determinaciones de la raza le señalaran por modo natural una función distinta en el gran proceso de transformación espiritual. Así como las condiciones vitales exteriores imponen al hombre funciones sociales, así también el alma contiene determinaciones colectivas que imponen la socialización de opiniones y convicciones. Por la metamorfosis de una posible trasgresión social y un posible perjuicio de sí mismo por pasión en culto def alma, es impulsado Hermas al cumplimiento de una misión social de naturaleza espiritual que para la época era importante.

Con el fin de hacerle apto para dicha misión era evidentemente necesario que el alma destruyera en él hasta la última posibilidad de ligazón erótica al objeto. Esta última posibilidad supone la propia deshonra. Negándose Hermas al deseo erótico demuestra sólo que le sería más agradable que el deseo erótico no existiera en él, mas en modo alguno que carezca de eróticos designios y fantasías. Por eso su señora, la mujer, el alma, le descubre despiadadamente la existencia de su pecado, librándole así de la vinculación scereta al objeto. Con ello acoge y recoge, como vaso devoto, la pasión antes a punto de gastarse inútilmente en el objeto. De ésta había que aniquilar hasta el último resto para cumplir con ello la misión histórica consistente en la oblación de la vinculación sensible, de la "participation mystique" primitiva en el hombre. Para el hombre de aquel tiempo esta vinculación había llegado a ser insoportable. Había, pues, de producirse una diferenciación de lo espiritual para restablecer el equilibrio psíquico. Todos los intentos filosóficos de restablecimiento del equilibrio psíquico, de la "aequanimitas", que se condensaron principalmente en la doctrina estoica, fallaron al resentirse de racionalismo. La razón sólo puede procurar equilibrio a aquel para quien la razón misma es ya un órgano regulador. Mas, ¿para qué número de gentes y en qué épocas de la historia lo cs? En su estado singular el hombre ha de tener regularmente un contraste para verse obligado a buscar el punto intermedio. Por la pura razón nunca renunciará a lo pleno de la vida y excitante de lo sensible del estado inmediato. Así, contra la fuerza y el goce de lo temporal, ha de erguirse la alegría de lo eterno y contra la pasión de lo sensible la delicia de lo suprasensible. Tan innegablemente verdadero como, es esto, es aquello apremiante y efectivo.

Con el atisbo en la verdadera existencia de su

deseo erótico le es a Hermas posible llegar al reconocimiento de la realidad metafisica, es decir, la imagen del alma gana para sí de este modo la b'bido sensible que, adherida hasta entonces al objeto concreto, en adelante presentará a la imagen, al ídolo, aquella realidad que antes monopolizaba el objeto sensible. Así adquiere afectividad el lenguaje del alma y puede ésta imponer sus requerimientos. Después del diálogo con Rhoda que hemos reproducido, su imagen desapareció y el cielo se cerró nuevamente. En su lugar apareció una "mujer vieja, envuelta en resplandeciente túnica", que adoctrinó a Hermas, haciéndole saber que su deseo erótico suponía un designio pecaminoso y necio contra un espíritu digno de veneración, mas que no por ello siente Dios enojo contra él, sino porque tolera los pecados de su familia. De esta manera hábil se despoja completamente a la libido del deseo erótico y con un nuevo viraje inmediato se la encauza en el sentido de la misión social. Una especial sutileza se advierte en el hecho de que el alma se haya despojado de la imagen de Rhoda y haya adoptado la de una mujer vieja, para acoquinar más aun al elemento erótico. Más tarde averigua Hermas por revelación que la mujer vieja era la Iglesia misma, con lo que lo concreto-personal se disuelve en la abstracción y adquiere una idea de efectividad y realidad que no poseía antes. Luego la vieia le lee en un libro misterioso algo contra los gentiles y apóstatas, cuyo sentido es incapaz de comprender. También se averigua más tarde que el libro contiene una misión. Así, su señora, mujer, dama, le impone la empresa, que como caballero ha de cumplir. Tampoco falta la prueba de la virtud. Pues poco después tuvo una visión Hermas en la que se le apareció la vieja, prometiéndole volver a la hora quinta e interpretarle la revelación. Hermas se dirigió al campo, al lugar convenido. A él llegado, encontró un lecho ebúrneo, con un cojín

y un fino paño. "Cuando vi estas cosas -dice Hermas— me asombré sobremanera y diría que se apoderó de mí un temblor y se erizaron mis cabellos y sentí como un terror pánico al encontrarme solo allí. Cuando me hube recuperado y me hube acordado de la gloria de Dios y ganado así ánimos, caí de rodillas v confesé mis pecados al Señor, como la otra vez había hecho. Y vino ella con seis hombres jóvenes, que ya había visto yo antes y se puso junto a mí y oyó cómo confesaba mis pecados al Señor. Y me tocó y habló de esta manera: 'Hermas, acaba va con todas esas súplicas por tus pecados. Ruega también por la justicia para que puedas llevar a casa un pedazo. Y me tendió la mano para que me levantara y me llevó hasta el lecho y dijo a los hombres jóvenes: '¡Id y edificad!' Y cuando los jóvenes se hubieron ido, me dijo: '¡Siéntate aquí!' Yo le dije: Señora, deja sentarse antes a los viejos. Ella dijo: 'Haz lo que te digo y siéntate.' Mas cuando, según mi deseo, me disponía a sentarme a su diestra, rae; indicó ella con un movimiento de su mano que me sentara a su lado izquierdo. Como advirtiera en mi un aire pensativo y apenado porque no me dejaba sentarme en el lado derecho, me dijo: ¿Estás triste, Hermas? El lugar de la derecha es para otros, gratos a Dios, que han sufrido por su nombre. Pero a tí te falta mucho para poder sentarte a su vera. Mas sigue siendo sencillo como hasta ahora y llegarás a sentarte junto a ellos y así les ocurrirá a todos los que hayan cumplido su tarea y soportado lo que ellos han soportado."

Estuvo muy cerca Hermas del desconocimiento erótico de la situación. El encuentro produce, de pronto, el efecto de una cita en "un paraje bello y oculto" (como él dice). El lecho precioso que se había dispuesto allí recuerda a Eros fatalmente, de modo que es muy comprensible el temor que al verlo se apoderó de Hermas. No se da cuenta, ciertamente,

al parecer, de la tentación, si este darse cuenta no se incluye en la descripción de su temor como algo que se sobrentiende, lo que hemos do suponer en la honradez de un hombre de aquella época acaso más posible que en el hombre moderno. Pues el hombre de entonces estaba por lo general más próximo que nosotros a su naturaleza y en disposición, por lo tanto, de percibir antes sus **reacciones** naturales por inmediato modo y de reconocerlas justamente. En este caso la confesión de sus pecados se referiría precisamente a la percepción de un sentimiento no santo. De cualquier modo, Ja subsiguiente cuestión de si ha de sentarse a la diestra o a la izquierda, alude a una indicación moral que recibe de su señora. Si bien en los augurios romanos los signos del Jado izquierdo se consideraban favorables, entre los griegos, sin embargo, y entre los romanos también, se consideraba el lado izquierdo, de modo muy general, como desfavorable, de donde su doble sentido de "siniestro". Ahora bien, un pasaje inmediato demuestra que la cuestión aquí planteada de izquierda y de derecha nada tiene por de pronto que ver con la superstición popular, sino que proviene de la Biblia, referida evidentemente a San Matco, XXV, 33: "Colocará las oveias a su diestra y los cabríos a su izquierda." Las ovejas, en virtud de su naturaleza inocente y mansa, son alegoría del bien, mientras los chivos, por indómitos y lascivos, son imagen del mal. Al indicarle la señora el lado izquierdo, con la gentileza le da a entender la comprensión de su psicología. Cuando Hermas ocupa su sitio a la izquierda, apenado, como él mismo hace notar, le indica la señora un cuadro visionario que se despliega ante sus ojos: ve a los jóvenes, ayudados por millares de nombres, erigir una torre imponente, cuyos sillares ensamblan unos con otros sin dejar ver la juntura. Esta torre compacta, de tan especial firmeza, indestructible, es la Iglesia, según averigua Hermas. La

señora es la Iglesia u la torre también. Ya hemos visto en los atributos de la letanía lateranense que se invoca a María como "turris davidica" y "turris ebúrnea". Parece tratarse aquí de una relación idéntica o parecida. Sin duda, se atribuye a la torre el significado de lo firme, de lo seguro. Así, por ejemplo, en el Salino 61, 4: Tú eres mi confianza, una torre fuerte ante mis enemigos." Una cierta semejanza con la torre de Babel na de excluirse aquí en virtud de intensos motivos en contra, mas no obstante, debe de haber un eco de Ja misma, pues Hermas hubo de sufrir ante el espectáculo deprimente de los cismas interminables y las disputas heréticas de la Iglesia primitiva, como toda mente capaz en aquella esfera de acción. Dicha impresión constituye también el más esencial motivo para que se compusiera este escrito confesional, según se desprende de la indicación de que el libro revelado era un ataque contra gentiles y apóstatas. La confusión de lenguas, que hizo imposible la erección de la torre babélica, reinaba precisamente en los primeros siglos de la Iglesia cristiana casi totalmente y exigia los más desesperados esfuerzos por parte de los creyentes para imponerse a ella. La cristiandad estaba entonces muy lejos de constituir una grey dócil bajo la guía de un pastor único, por lo que era natural que Hermas reclamara el "pastor" poderoso y la forma firme y segura que uniese en un solo haz, con vínculo indisoluble, los elementos dispares traídos de los cuatro vientos de la rosa, de los montes y del mar.

La apetencia telúrica, la sensualidad en todas sus formas múltiples, con su adherencia pertinaz a **lo** excitante del mundo en torno y su apremio de diversión, de distracción de la energía psíquica en la ilimitada variedad de **las** cosas **constituye** el principal impedimento para **la** consecución de una disposición orientada en sentido unitario. Vencer dicho **impedi-**

mentó constituía, pues, una de las faenas capitales de la época. Es comprensible, pues, que sea ésta la tarea que se nos propone en el *Pastor* de Hermas. Hemos visto cómo la **excitación** erótica originaria v con ella la **energía** alumbrada son encauzadas en la personificación del complejo inconsciente, de la figura de la Ekklesia, de la mujer vieja, que con su aparición visionaria pregona la espontaneidad del complejo en que se runda. Averiguamos luego que la vieia, la Iglesia, se convierte, por decirlo así, en torre, ya que la torre es la Iglesia también. Este tránsito nos sorprende, pues no es evidente a primera vista el nexo entre la torre y la mujer vieja. Mas los atributos de María en la letanía lateranense nos indicarán el rastro verdadero, pues, como hemos visto, en la letanía se llama "torre" a la Virgen y madre.

Este atributo procede del Cantar de los Cantares TV, 4: "Sicut turris David collum tuum, quae aedificata est cum propugnaculis." VII, 4: "Collum tuum sicut turris ebúrnea." (VIII, 10: "Ego muñís, et ubera mea sicut turris.")

Como es sabido, el Cantar de los Cantares es, en verdad, un poema amoroso, tal vez un canto nupcial al que incluso sabios judíos, en época muy tardía aún, negaban el reconocimiento canónico. Ahora bien, la exégesis mística se complace en interpretar a la esposa como Israel y al esposo como Jahvé y ello con certero instinto, para encauzar el sentimiento erótico en el sentido de la relación del pueblo con Dios. Por las mismas razones se adueña el Cristianismo del Cantar de los Cantares, convirtiendo al esposo en Jesucristo y a la esposa en la Iglesia. Dicha analogía casaba extraordinariamente Bien con la psicología medieval, animando un poco la reseca erótica del Cristo de la mística contemporánea, de lo que Mechtild von Magdeburg es uno de los más brillantes ejemplos. Con este espíritu nació la letanía

lateranense. Para determinados atributos de la Virgen, acude al Cantar de los Cantares, como hemos visto en lo que al símbolo de la **torre** se refiere. La rosa -como el lirio- sirve ya de atributo mañano a los Padres griegos, que beben igualmente en el Cantar de los Cantares (II, 1 s.: "Ego flos campi et lilium convallium. Sicut lilium inter spinas, sic árnica mea inter filias." Una imagen habitual en los himnos marianos medievales es la de "huerto cerrado" ("hortus conclusus", Cantar de los Cantares, IV, 12) y también la de "fuente sellada ("fons signatus", IV, 12). La naturaleza erótica innegable de estos símiles en el Cantar de los Cantares es aceptada expresamente como tal por los Padres de fa Iglesia. **Así,** por ejemplo, Ambrosio interpreta **por "virginitas"** el "hortus conclusus" (De Instit. virg. c. 10). El mismo Ambrosio (Com. in Apoc., c. 6) compara a María con el cestillo de juncos de Moisés: "per fiscellam scirpeam, beata virgo designata est. Mater ergo fiscellam scirpeam in qua Moses ponebatur, praeparavit, quia sapientia Dei, quae est filius Dei, beatam Mariam virginem elegit, in cuius útero hominem, cui per unitatem personae conjungeretur, formavit". Agustín se sirve del símil, habitual más tarde, del "thalamus", también con alusión expresa al sentido anatómico: "elegit sibi thalamum castum, ubi conjungeretur sponsus sponsae" (serm. 192). Y en serm, 124: "processit de thalamo suo, id est, de útero virginali". Parece cosa segura la interpretación del "vas" por "uterus", al decir Ambrosio paralelamente al pasaje citado de Agustín: "non de térra, sed de Coelo *vas* sibi hoc, per quod descenderet, elegit, et sacravit templum pudoris ("De Instit. virg.", c. 5). Tampoco es raro entre los Padres griegos el recurso a la expresión exeues, vaso. Tampoco es aquí improbable la sugestión del **alegorismo** erótico del *Cantar de los Cantares*, *si* bien el término "vas" no aparece en el texto de la Vulgata, aunque sí, en cambio, la imagen

de la copa y del beber (VII, 2): "Umbilicus tuus cráter tornatilis, nunquam indigens poculis. Venter tuus sicut acervus tritici, vallatus liliis." Paralela al sentido del primer período es la comparación de María con el cantarillo de aceite de la viuda de Sarenta en las trovas del manuscrito de Colmar (K. Bartsch, Stuttgart, 1862). Y paralclamente con el segundo período dice Ambrosio: "in quo virginis útero simul accrvus tritici generabat et filium", etc. En los documentos católicos (Salzer: Sinnbilder und Beinamen Mariens) se refiere al simbolismo del vaso a pasajes muy remotos de sentido. Por ejemplo (Cantar delos Cantares, I, 1): "Osculetur me ósculo oris sui: quia meb'ora sunt ubera tua vino." (Lutero traduce: "Bésame con el beso de tu boca, pues tu amor -literalmente "tus pechos" - es más delicioso que el vino.") Incluso se aduce al pasaje del *Exodo*, XVI, 33. Estas referencias artificiosas antes son argumento en contra que en pro de la procedencia bíblica del simbolismo del vaso. Parece ser también argumento en pro de la posibilidad de una procedencia extrabíblica el hecho de que los himnos marianos medievales toman de todas partes y sin preguntar de dónde, por decirlo así, cuanto de precioso encuentran y lo refieren a la Virgen. Que el símbolo del vaso sea muy antiguo -aparece en los siglos III y IV- nada dice contra su origen profano, pues ya los antiguos Padres se inclinaban al uso de símiles extrabíblicos, "paganos", como Tertuliano 1 y Agustín 2, por ejemplo, que comparan a María con la tierra virgen, con el agro no arado aún, no sin alusión ostensible, ciertamente, a los coros de los misterios. Estos símiles se informaron sobre modelos paganos, por modo semejante a la ilustración de los códices de la pri-

^{1 &}quot;Illa térra virgo nondum pluviis rigata nec imbribus foecundata", etc.

^{2 &}quot;Ventas de terra orta est, quia Christus de virgine natus est"

mera Edad Media, según demuestra Cumont con el ejemplo de la ascensión de Elías, que suele basarse en un mítico dechado antiguo. En múltiples usos -y no en último término con la referencia del nacimiento de Cristo al "natalis solis invicti" – siguió la Iglesia el modelo pagano. Jerónimo compara a la Virgen con el sol como madre de la luz. Estos atributos de naturaleza extrabiblica sólo pueden tener su origen en las formas de concepción paganas habituales aún entonces. Por eso es muy del caso, en lo que al símbolo del vaso se refiere, considerar el simbolismo gnóstico sobre el mismo objeto, entonces tan conocido y extendido. Han llegado a nosotros un gran número de gemas de la época con el símbolo del vaso en la forma de un cántaro con extrañas ligaduras lobulares que recuerda a primera vista un útero con las "ligamenta lata". Matter le llama "vase of sin", en contraste, poco o menos, con los himnos marianos, que alaban a la Virgen como "vas virtutum". King (*The gnostics and their remains*, pág. 111) recusa este criterio, que considera arbitrario, y otorga su asenso a la opinión de Köhler, según la cual la imagen de las gemas (principalmente egipcias) alude a los arcaduces de la noria con que se extraía agua del Nilo, a los que se refieren también las extrañas ligaduras, que servían evidentemente para sujetarlos a la rueda. La actividad fecunda del cangilón es expresada en la fraseología ambigua, según King observa, como "fecundación de Isis por el semen de Osiris". Con frecuencia se observa un bieldo sobre el vaso referido probablemente a la "mystica vannus Jacchi", el λίκνον, la matriz figurada del grano, símbolo del dios de la fecundidad. (Véase Jung: Wandl. und Symb. der Libido, pág. 319.) Era ceremonia nupcial griega el poner a la novia sobre La cabeza un bieldo lleno de frutos, evidente signo de fecundidad de virtud mágica. A este criterio se opola concepción egipcia de que todo procede del agua primigenia, de Nu o Nut, identificada también con el Nilo o con el océano. Nu se escribe con tres hidrias, con tres signos del agua, y el signo del cielo. En un himno a Ptah-Tenen se dice: 'Creador del grano que surge de él en su nombre Nu el viejo, que fecunda la masa de agua del cielo y hace que el agua surja sobre los montes, para dar la vida a hombre y mujer." (W. Budge: The gods of the Egyptians, 1904, I, 511.) Sir Wallis Budge me ha hecho notar que el simbolismo uterino esta en vigor todavía en la Hinterland meridional de Egipto, en las ceremonias mágicas para provocar la **lluvia** y como signo de mágica virtud fecundante. Ocurre en ocasiones que los indígenas asesinan una mujer en la espesura y le extraen el útero para servirse del órgano en sus ritos mágicos. Véase P. Amaury Talbot: In the shadow of the bush, pags. 67, 74 ss. Si se tiene en cuenta hasta qué punto -y a pesar de la fortísima oposición contra estas herejías— estaban los Padres de la Iglesia influidos por las ideas gnósticas, no es imposible que precisamente en el simbolismo del vaso se infiltrara una corriente pagana cristianamente encauzable y ello tanto más fácilmente cuanto que el culto mañano ya en sí mismo es un resto -gentil que aseguró a la Iglesia cristiana el legado de la Magna Mater (de Isis, entre otras deidades). También la imagen del vas sapientiæ recuerda el dechado gnóstico de Sofía, símbolo importantísimo en la gnosis.

He insistido en el simbolismo del vaso más de lo que seguramente esperaban mis lectores. Pero me interesaba elucidar psicológicamente la leyenda del Gral, tan peculiarmente característica de la Edad Media, en su relación con el culto de la mujer. La idea central religiosa de este tema legendario, de múltiples variantes, es el vaso sagrado, imagen, como es evidente, no cristiana en absoluto, y cuyo origen hemos de buscar en cualquier parte menos en las

fuentes canónicas. Según lo dicho, paréceme a mi que se trata de un elemento gnóstico, conservado por tradición secreta, que resistió el aniquilamiento de las herejías o que debe su reaparición a la reacción inconsciente contra el cristianismo oficial en vigor. La supervivencia o la reaparición inconsciente del símbolo del vaso acusa un refuerzo del principio femenino en la psicología viril de la época. La simbolización en una imagen enigmática supone una espiritualización de la erótica vivificada por el culto de la mujer. Ahora bien, la espiritualización supone siempre la retención de una suma de libido que de otra manera se desfogaría directamente por la sexualidad. Mas al ser retenida por modo tal una cantidad de libido, la experiencia nos enseña que una parte afluye efectivamente en la expresión espiritualizada, mas la otra cala al inconsciente y produce en él una cierta vivificación de imágenes equivalentes, que son precisamente las que se expresan en el símbolo del vaso. El símbolo vive por la retención de ciertas formas de libido y produce, a su vez, la retención de estas formas de libido. La reducción del símbolo es equivalente a un escape de libido por la vía directa o por lo menos a un apremio de aplicación directa casi invencible. Ahora bien, el símbolo vital conjura este peligro. Un símbolo pierde su virtud mágica, por decirlo así, o si se quiere, su virtud redentora, tan pronto como su reductibilidad es reconocida. Por eso un símbolo activo ha de tener una hechura inasible. Ha de ser la óptima expresión imaginable de la concepción del mundo en vigor, sencillamente insuperable por su sentido, y ha de ser además tan remoto a la comprensión que al intelecto crítico le falten los medios necesarios para reducirlo de modo eficaz y finalmente su forma estética ha de ser persuasiva para el sentimiento, a fin de no dar lugar a argumentos sentimentales en contra". Durante un período de tiempo determinado el símbolo del Gral ha llenado evidentemente estas condiciones, debiendo esta circunstancia a su acción, a su efecto vital, que como demuestra el ejemplo de Wagner, no se ha extinguido aún por completo, si bien nuestro tiempo y nuestra psicología acucian incesantemente su reducción.

Así, pues, el cristianismo oficial vigente absorbió de nuevo los elementos gnósticos que se delatan cn el culto de la mujer, alojándolos en un intenso culto mariano. He elegido la letania lateranense, como conocido ejemplo de este proceso de asimilación, entre un gran número de testimonios por modo idéntico interesantes. Con esta asimilación por el símbolo general cristiano se malogró por de pronto el capullo de una cultura psíquica del varón que había brotado en el culto de la mujer. Su alba, que encontraba expresión en la imagen de la señora elegida, perdió esta individual manifestación con el tránsito al símbolo general. Perdió también así la posibilidad de una diferenciación individual al ser suplantada por una expresión colectiva. Pérdidas semejantes suelen traer malas consecuencias, que pronto se hicieron notar en este caso precisamente. Al expresarse la relación psíquica con la mujer por el culto mariano colectivo se le privó a la imagen de la mujer de un valor sobre el que, sin embargo, el ser humano alega un cierto derecho natural. Este valor, que sólo en la elección individual encuentra su natural expresión, cae en los dominios del inconsciente al ser sustituida la expresión individual por una expresión colectiva. Ahora bien, en el inconsciente se aloja la imagen de la mujer de modo que vivifica dominantes infantilarcaicas. (Véase este concepto en Jung: Die Psychologie der unbewussten Prozesse. Zurich, 1917.) La desvalorización relativa de la mujer real se compensa así con rasgos demoníacos, al hacer todos los contenidos inconscientes acto de presencia proyectados sobre el objeto en cuanto son activados por cantidades escindidas de libido. La relativa desvalorización de la mujer supone que el hombre, en cierto sentido, la quiere menos, apareciendo, en cambio, la mujer como persecutora, es decir, como hechicera. Así, con el culto mariano, más intenso cada día, y como consecuencia suya, tue desarrollándose y tomando incremento la obsesión de las brujas, esa imborrable mancha de infamia de la Edad Media tardía. Pero no fue ésta la única consecuencia. Por la represión y escisión de una importante tendencia progresiva se produjo cabalmente una cierta activación del inconsciente. Y esta activación no podía encontrar expresión suficiente en el símbolo general cristiano, pues la expresión adecuada hubiera consistido por de pronto en formas de expresión individuales. Mas esta circunstancia preparó el terreno a cismas y herejías. La conciencia, orientada en sentido cristiano, había de reaccionar con fanatismo. El desvarío de la abominación inquisitorial era duda supercompensada que apremiaba desde el inconsciente y que al ca&o suscitó el mayor cisma de la Iglesia: la Reforma.

Estas dilatadas consideraciones nos ofrecen la siguiente perspectiva: hemos partido de la visión de Hermas, en la que veía construir una torre. La vieja, que se había revelado como la Iglesia anteriormente, declara a su vez, que la torre es símbolo de la Iglesia misma. Su significado se transporta, pues, a la torre, de la que el texto subsiguiente del Pastor se ocupa. Se trata ahora para Hermas de la torre y no de la vieja, y mucho menos de la Rhoda de la realidad. Concluyese así el desprendimiento de la libido del objeto real y su trasfusión cn el símbolo, su tránsito a encauzarse en una función simbólica. La idea de una Iglesia general y unitaria, expresada por la torre inconmovible, sin junturas aparentes, como de una pieza, queda así convertida en la mente de Hermas en realidad no retroversible ya. El desprendimiento de la libido del objeto lo transporta al interior del sujeto, activando las imágenes del inconsciente. Estas imágenes son formas de expresión arcaicas que se convierten en símbolos, que aparecen, a su vez, como equivalentes de objetos relativamente desvalorizados. Este proceso es, en todo caso, tan viejo como la humanidad, pues simbolos los encontramos va entre los relictos de los hombres prehistóricos, así como en el ínfimo tipo humano aún superviviente. La formación de símbolos debe constituir, pues, también biológicamente, una importante función. Como el símbolo sólo merced a una relativa desvalorización del objeto puede vivir, ha de servir también, evidentemente, para el fin de la desvalorización de los objetos. Si el objeto tuviera un valor absoluto, sería también absolutamente determinante para el sujeto, con lo que la libertad de acción del sujeto quedaría absolutamente anulada al no poder una libertad relativa coexistir con la determinación absoluta por parte del objeto. El estado de una referencia absoluta al objeto equivale a una total exteriorización del proceso consciente, es decir a una identificación entre sujeto y objeto, con lo que toda posibilidad de conocimiento queda anulada. Este estado, en forma atenuada, se observa aún hoy entre los primitivos. Las llamadas proyecciones, con que tropezamos frecuentemente en la práctica del análisis, no son otra cosa que residuos de una originaria identificación entre sujeto y objeto. La exclusión del conocimiento y la imposibilidad de una experiencia consciente condicionada por semejante estado suponen una notable pérdida en la capacidad de adaptación, que para el nombre, por naturaleza inerme y sin amparo, con su prole durante varios años en condiciones de inferioridad frente a los animales, equivale a una sensible remora. Mas el Estado, horro de conocimiento, supone también desde el punto de vista de la afectividad una inferioridad peligrosa al maniobrar una identidad del sentimiento con el objeto sentido, de modo que, en primer lugar, un objeto cualquiera puede. a placer, ejercer sobre el sujeto una fuerte impresión, y en segundo lugar, un afecto cualquiera del sujeto puede, sin más, incluirse el objeto y violentarle. Un episodio de la vida del bosquimano ilustra perfectamente lo que queremos decir: Un bosquimano tenía un hijito al que quería con ese mimoso amor simiesco prepio del primitivo. Este amor, naturalmente, desde el punto de vista psicológico, es de naturaleza autoerótica por completo. El objeto sirve, en cierto modo, de espejo erótico. Un buen día vuelve el bosquimano muy irritado a casa porque no ha pescado nada. Como siempre, el chiquitín sale a su encuentro corriendo alegremente. El padre le retuerce el pescuezo en el acto. Naturalmente que después lloró al muertecito con el mismo desapoderamiento con que antes le había sacrificado.

Este caso evidencia con toda claridad la identidad del objeto con el afecto momentáneo. Claro que semejante mentalidad constituye un impedimento de toda organización de la horda que garantice una defensa eficaz. De modo que, por lo que se refiere a la reproducción y multiplicación de la especie, es un factor desfavorable y por lo tanto ha de ser sustituido y transformado en una casta de fuerte vitalidad. Este es el fin y el origen del símbolo, que al absorber del objeto determinada dosis de libido le desvaloriza relativamente, otorgando así una plusvalía al sujeto. Ahora bien, esta plusvalía atañe al inconsciente del sujeto, pues éste queda situado entre una determinante exterior y otra interior, originándose la posibilidad de elección y la libertad relativa del sujeto mismo.

El símbolo procede siempre de **residuos** arcaicos, de históricos **engrammes**" de linaje sobre los que se puede especular mucho, pero nada seguro puede

averiguarse. Sería de todo punto equivocado pretender derivar los símbolos de causas personales, por ejemplo: de sexualidad individualmente reprimida. Semejante represión podría, todo lo más, suministrar la dosis de libido necesaria para activar el "engramme" arcaico. Pero éste responde a un modo funcional heredado, que debe su existencia, no a una secular represión sexual, por ejemplo, sino cabalmente al hecho de la diferenciación instintiva. Pero es que la diferenciación instintiva ha sido y es una medida biológica necesaria que no es exclusiva de la especie humana, sino que igualmente se manifiesta en el desmedramiento sexual de la abeja obrera. Hemos hecho ver, en el caso del símbolo del vaso que aquí se trata, la procedencia del símbolo de representaciones arcaicas. El hecho de que este símbolo se base en la representación primaria del útero hace presumible una procedencia semejante en el símbolo de la torre. El símbolo de la torre se ordena perfectamente en la línea de símbolos en el fondo **fálicos** de que tan rica es la historia de los símbolos; que en el preciso momento en que al verse obligado a reprimir la fantasía erótica a la vista del lecho seductor acucie a Hermas un símbolo fálico. que presumiblemente responde a la erección, no es de sorprender. Ya hemos visto que otros atributos simbólicos de la Virgen y de la Iglesia son de origen erótico, atestiguados como tales ya por su procedencia del Cantar de los Cantares, y como tales expresamente interpretados por los Padres de la Iglesia. El símbolo de la torre de la letanía lateranense procede de la misma fuente y ha de basarse por lo tanto en parecida significación fundamental. El atributo "ebúrnea" de la torre es de indubitable naturaleza erótica al referirse al color y a la lisura de la piel. ("Su cuerpo es como puro marfil", Cantar de los Cantares, V. 14.) Pero también la torre misma se nos presenta en su referencia erótica inequívoca:

"Soy un muro, yo, v mis pechos son como torres." (Cantar de los Cantarcs, VIII, 10.) Se alude así a los **pechos** erectos y A su **turgente** consistencia de modo semejante a como se hace con las piernas en el capítulo V, versículo 15: 'Sus piernas son como columnas de mármol." El mismo sentido tienen los pasajes: "Tu cuello es como una ebúrnea torre" v Tu nariz es como la torre del Líbano" (VII, 5), con lo que se alude a lo esbelto y saliente. Estos atributos tienen su origen en percepciones táctiles y orgánicas que son proyectadas en el objeto. Así como un humor sombrío todo lo ve gris y un humor alegre lo ve todo claro y animado de color, así también la facultad táctil percibe bajo el influjo de percepciones sexuales subjetivas —la de la erección en este caso— cuyas cualidades son transmitidas al objeto. La fantasía erótica del Cantar de los Cantares aplica al objeto las imágenes sugeridas en el snjeto para aumentar su valor. La psicología eclesiástica se sirve de las mismas imágenes para encauzar la libido en el sentido del objeto figurado, mas la psicología de Hermas yergue la imagen inconscientemente sugerida con finalidad propia, para incorporar en ella Tos pensamientos que para la mentalidad de la época eran de especialísima importancia, es decir, los que se referían a la estabilización y organización de la concepción del mundo y de la disposición cristianas recién conquistadas.

b) La relatividad del concepto de Dios en mester Eckhart. El proceso por que pasa Hermas representa en pequeño lo que en la psicología de la primera Edad Media ocurre en grande: un redescubrimiento de la mujer y la formación, de él derivada, del símbolo femenino del Gral. Hermas ve a Rhoda a una nueva luz, pero la dosis de libido á que se da suelta se le transforma entre las manos en el cumplimiento de la misión que la época reclama.

Ahora bien, a mi modo do \er es característico para nuestra psicología el hecho de que en los umbrales de la nueva época aparezcan dos espíritus a los que estaba reservado un influio formidable sobre el corazón y la mente de las nuevas generaciones. Me refiero a Wagner y a Nietzsche, paladín el primero del amor, que hace resonar en su música toda la escala de los matices del sentimiento, descendiendo desde Tristán hasta la pasión incestuosa y ascendiendo desde el mismo hasta la espiritualidad suprema del Gral, v paladín el segundo de la fuerza y de la voluntad triunfadora de la individualidad. En su expresión última y suprema colaza Wagner con la levenda del Gral, así como Go, the con Dante y Nietzsche con la visión de una casta señorial y de una ética señorial, tal como la Edad Media las verificó, más de una vez, en tantas figuras heroicas y caballerescas de pelo rubio. Wagner hace saltar las ligaduras que aprisionaban al amor y Nietzsche hace pedazos las "tablas de los valores" que ponían vallas a la individualidad. Ambos persiguen fines semejantes, pero suscitan la incurable disensión, pues donde hay amor no impera la fuerza del individuo y donde está la fuerza del individuo no impera el amor.

Que tres de los más grandes espíritus alemanes, y en sus obras **cardinales**, enlacen con la primera época de la Edad Media, parece demostrar que precisamente desde entonces está planteada una cuestión que no ha sido resuelta.

Consideremos esta cuestión más despacio. Por mi parte tengo la impresión de que ese algo extraño que encontró una válvula para su esencia en ciertas órdenes caballerescas de esa época (los templarios, por ejemplo) y que parece haber encontrado su expresión en la leyenda del **Gral**, constituía el germen o el brote de una nueva posibilidad de orientación; con otras palabras: constituía un nuevo símbolo. La índole no cristiana, o **gnóstica**, del símbolo

del Gral alude retrospectivamente a las herejías cristianas primitivas, a aquellas incipiencias, en ciertos aspectos formidables, rebosantes de ideas atrevidas y luminosas. Ahora bien, la gnosis evidencia una psicología inconsciente opulentamente desarrollada, incluso con perversa frondosidad, es decir, el elemento más reacio a la "regula fidei", ese algo prometeico y, creador que sólo ante la propia alma se doblega y no acepta colectivas reglas de conducta. En la gnosis hallamos, ciertamente, sólo en forma rudimentaria, esa fe en el poder de la propia revelación y del propio conocimiento que se echa de menos en siglos posteriores. Esta fe tiene su origen en el orgulloso sentimiento de la divina afinidad propia que no se doblega ante ningún precepto humano y que dado el caso incluso se impone a los dioses por la fuerza del conocimiento. En la gnosis está el comienzo de la tendencia que afluye en los conocimientos, importantes psicológicamente, de la mística alemana que florecía precisamente en la época a que nos referimos. Es de interés, por lo que se refiere a la caracterización de la cuestión que nos ocupa, el recordar aquí al pensador más grande de aquellos tiempos, a mester Eckhart. Así como en el espíritu caballeresco se evidenciaban signos de una nueva orientación, observamos en Eckhart pensamientos de la misma orientación psíquica que movió a Dante a seguir al submundo de lo inconsciente a la imagen de Beatriz y que inspiró a los trovadores que cantaron la nueva del Gral. Desgraciadamente nada sabemos de la vida personal de Eckhart que nos explique el camino que siguió para llegar al alma, pero el aire de firmeza y de superioridad con que habla del arrepentimiento permite suponer que se trata de experiencias personales. Nos produce una impresión extraña, frente al sentimiento cristiano de la culpabilidad, el sentimiento de Eckhart de la íntima afinidad divina. Parécenos encontrarnos en la esfera de los *Upanishads*. Ticne que haberse verificado en Eckhart un aumento del valor del alma de todo punto extraordinario, es decir, un aumento del valor de la propia intimidad, para que pudiera elevarse a una concepción, por decirlo así, puramente psicológica y por lo tanto relativa, de Dios y su relación con el hombre. El descubrimiento y la circunstanciada formulación de la relatividad de Dios respecto del hombre y su alma paréceme uno de los más importantes pasos en el camino de una aprehensión psicológica del problema religioso y con ello de una posibilidad de liberación de la función religiosa de las agobiantes vallas que le opone la critica intelectual, a su vez con derecho a la existencia.

Con esto llegamos al verdadero tema del presente capítulo, es decir, a la consideración de la relatividad del símbolo. Por relatividad de Dios entiendo un punto de vista según el cual Dios no existe de un modo "absoluto", es decir, desprendido del sujeto humano y allende todo humano vínculo, sino que, en cierto sentido, depende del sujeto humano, observándose una relación mutua e ineludible entre el hombre y Dios, de modo que por una parte puede entenderse al hombre como una función de Dios y por otra parte a Dios como una función psicológica del hombre. Para nuestra psicología analítica, como ciencia que ha de concebirse empíricamente desde el punto de vista humano es la imagen de Dios la expresión simbólica de determinado estado psicológico, o la función caracterizada por el hecho de superar sin restricción a la voluntad consciente del sujeto, siendo, por ende, capaz de imponer o hacer posibles hechos o acciones cuya verificación hubiera sido inaccesible al esfuerzo consciente. Este prepotente impulso -en cuanto a la función divina se manifiesta en acción— o esta inspiración superadora del entendimiento consciente, se origina en una acumulación de energía en el inconsciente. Por este

acopio de libido son verificadas imágenes en posesión del inconsciente colectivo como posibilidades latentes, entre las que se encuentra la imago" de Dios, esa impronta que desde tiempos remotísimos es la expresión colectiva de los más fuertes e irrestrictos influjos de las concentraciones inconscientes de libido sobre la conciencia. Para nuestra psicología, que como ciencia ha de restringirse a lo empírico dentro de los límites impuestos a nuestro conocimiento, no es Dios ni siquiera algo relativo, sino una función del inconsciente, es decir, la manifestación de la dosis escindida de libido activada por la "imago" de Dios. Para la concepción ortodoxa es Dios, naturalmente, absoluto, es decir, existente por sí. Con ello queda expresada una total escisión del inconsciente, lo que psicológicamente quiere decir que pasa inadvertido el hecho de que el divino influjo se origina en la propia intimidad. En cambio el punto de vista de la relatividad de Dios significa que una parte no despreciable de los precesos inconscientes son reconocidos, en forma de indicación por lo menos, como contenidos psicológicos. Sólo se logra, naturalmente, semejante atisbo allí donde se otorga al alma una atención que excede la regla común, con lo que' 3 hace refluir los contenidos inconscientes de sus proyecciones en los objetos, otorgándoseles (a los contenidos) una cierta conciencia que los hace aparecer como pertenecientes al sujeto y por lo tanto como subjetivamente condicionados. Es el caso de los místicos. Mas no quiere decirse que con ello se evidenciara, de una vez, cabalmente la idea de la relatividad de Dios. Entre los primitivos se observa por modo natural y como principio una relatividad de Dios al ser en todas partes; en los estratos inferiores, de naturaleza puramente dinámica la concepción de Dios, es decir, Dios es una fuerza dicina, una energía de salud, del alma, de la medicina, de la riqueza, del caudillo, etc., que puede ser apresada por determinados procedimientos para la producción de las cosas necesarias para la vida y la salud del hombre y también para la producción de virtudes y efectos mágicos y hostiles. El primitivo siente esta energía tanto fuera como dentro, es decir, lo mismo como su propia energía vital que como "medicina" en su amuleto o como influencia emanada de su caudillo. Esta es la primera idea comparable de una energía espiritual que lo penetra e inunda todo. Psicológicamente la energía del **fetiche** o el prestigio del curandero son valoraciones subjetivas inconscientes de estos objetos. Se trata pues, en el fondo, de libido que se encuentra en el inconsciente del sujeto y que es percibido en el objeto porque todo inconsciente activado aparece en proyección. Así, pues, la relatividad de Dios que hace acto de presencia en la mística medieval supone un conceptual retroceso al primitivo estado de cosas. En cambio las ideas afines del Oriente sobre el atman individual y supraindividual no son regresiones a lo primitivo sino un evolutivo proceso en progresión constante partiendo de lo primitivo, de acuerdo con la esencia del Oriente y manteniendo los principios que en el primitivo ya claramente se evidencian. El retroceso a lo primitivo no es de sorprender desde el momento en que toda forma religiosa verdaderamente viva organiza en el culto, o éticamente, esta o aquella tendencia primitiva, con lo que le afluyen los misteriosos impulsos que dan lugar a la perfección de la esencia humana en el proceso religioso.1 Este retroceso, o, como en el caso mío, esta ininterrumpida conexión con lo primitivo supone un contacto con la tierra materna, fuente de toda energía. En el sentido de toda concepción diferenciada a un nivel racional o ético, estos impulsos son de naturaleza "impura". Mas la vida misma, tal como es, fluye al mismo tiempo de claros

¹ Podrían aducirse numerosos ejemplos. Algunos he incluido en *Wandl. und Symbole der Libido*.

y de turbios **manantiales**. De donde el que toda pureza" extremada esté horra de vida. Toda **reno**vación de la vida ha de pasar por lo **turbio**, avanzando hacia lo claro. Mas cuanto mayores esclarecimiento y diferenciación **sean**, más escasa será la intensidad vital, por la exclusión de las sustancias turbias. El proceso **evolutivo** necesita esclarecerse y enturbiarse igualmente. Y esto es lo que ha visto con certeza el gran relativista que fue **mester** Eckhart.

Por una parte en virtud de su agudeza de visión psicológica y por otra parte teniendo en cuenta la elevación de su sentir y su pensar religiosos, es mester Eckhart la más brillante figura del movimiento critico que se observa en la Iglesia en las postrimerías del siglo xxx. Es, pues, pertinente citar aquí, entre esas máximas, algunas de las que pueden contribuir a elucidar su concepción relativista de Dios:

- 1. "Pues el hombre es en verdad Dios y Dios en verdad hombre." 1
- 2. "En cambio cuando no tenemos a Dios por modo tal de íntima posesión, sino que hemos de traerle de fuera, de aquí o de allá, donde se le busque, de manera insuficiente, por medio de determinadas obras o gentes, o lugares, puede decirse que no tenemos a Dios y entonces sobreviene fácilmente algo que nos perturba, y no sólo la mala compañía nos estorba, sino la buena también, no sólo el arroyo, sino la iglesia y no sólo las malas palabras y obras sino las buenas igualmente. Pues el impedimento en nosotros reside: Dios no se ha hecho mundo todavía en nosotros. Si así hubiera sucedido se sentiría en todas partes y en todas las gentes bien acogido, tendríamos siempre a Dios, etc." 2

¹ Von den Hindernissen an wahrer Geistlichkeit. H. Bütt-NER. Meister Eckharts Schriften u. Predigten. Diederichs, Jena, 1908, tomo II, 185.

^{. &}lt;sup>2</sup> Geiste. Unterweisung. 4. H. Bürrner, 1. c., tomo II, pág. 8.

Este pasaje es **de especial** interés **psicológico.** Poae de manifiesto un jirón de la concepción primitiva de Dios tal como antes la hemos esbozado. "Trace a Dios de fuera" equivale al criterio primitivo de procurarse el "tondi 1 en el exterior. Ciertamente puede tratarse en Eckhart de lenguaje figurado, de una figura del lenguaje en la que se transparenta el sentido primario claramente. En todo caso es evidente que Eckhart concibe aquí a Dios como un valor psicológico. Esto se infiere de sus palabras cuando dice que, si hemos de traer a Dios de fuera, los objetos nos perturban. Es decir, el que tiene a Dios fuera de sí mismo le tíeoe proyectado en el objeto, con lo que se otorga a éste una plusvalía. Ahora bien, donde esto ocurre puede decirse que el objeto ejerce un influjo desmedido sobre el sujeto, le somete a una cierta subordinación esclavizadora. Eckhart se refiere evidentemente a la conocida vinculación al objeto, que hace aparecer cl mundo en el papel de Dios, es decir, como magnitud absolutamente condicionadora. Por eso dice en seguida que esto ccurre porque "Dios no se ha hecho mundo todavía en nosotros", con lo que quiere decir que el mundo sustituía a Dios para nosotros. O lo que es lo mismo: que no habíamos retirado la plusvalía al objeto, introvertiéndola, de modo que poseyéramos nosotros mismos esta "valía", este valor en nuestra intimidad. Sí así hubiera ocurrido tendríamos a Dios (a este valor precisamente) como objeto permanente, como mundo, y así Dios se hubiera hecho mundo en nosotros. Más adelante dice Eckhart:

"Quien tiene buen ánimo se adapta a todos los lugares y a todas las gentes. Quien le tiene malo no está bien en ningún lugar, ni con ninguna clase

¹ Concepto de la libido en los bataks. WARNECKE: Die Religion der Batak. Leipzig, 1909. Tondi es la palabra que designa la fuerza mágica en torno de b que todo gira, por decirlo así.

de gente. Un buen ánimo tiene a Dios en sí." Es decir, quien posec dicho valor está de buen ánimo en todas partes, no depende de los objetos, no siente necesidad, ni espera del objeto lo que le falta. Esto demuestra de modo suficiente que Dios en Eckhart es un estado psicológico, o más exactamente: un estado psicológico.

3. "Otras veces por el reino de Dios entienden el alma. Pues el alma tiene idéntica contextura que la divinidad. Así, pues, todo lo que se ha dicho aquí del reino de Dios, en cuanto Dios es este reino mismo, puede, en verdad, decirse también del alma. Todo ha sido hecho por él, dice San Juan. Por el alma, ha de entendersc, pues el alma es el todo. Lo es el ser imagen de Dios. Mas como tal es también el reino de Dios. En tal medida está Dios en el arma, dice un maestro, que todo su ser divino se basa en ella. Es un más excelente estado que Dios esté en el alma que si el alma estuviera en Dios. Pues por estar en Dios no puede considerarse aún bienaventurada, mas sí estando Dios en ella. Estad seguros: Dios es él mismo bienaventurado en el alma" El alma, este concepto de múltiple sentido y por múltiple modo interpretado, responde históricamente a un contenido psicológico al que ha de atribuirse una cierta independencia dentro de los límites de la conciencia misma. Pues si no ocurriera así nunca se hubiera pensado conceder al alma una esencia independiente, como si fuera una cosa objetivamente perceptible. Ha de ser un contenido dotado de espontaneidad y con ello, necesariamente, también de inconsciencia parcial como todo complejo autónomo. El primitivo tiene regularmente, como es sabido, varías almas, de modo que éstas le infunden respeto como esencias diferenciadas (¡lo mismo que ocurre con ciertos enfermos mentales!). En más altos niveles evolutivos disminuye el número de almas, hasta que al llegar al máximo nivel de cultura alcanzado hasta ahora el alma se disuelve por completo en la conciencia de todos los procesos psíquicos y defiende su existencia va sólo como término para designar la totalidad de los procesos psíquicos. Este consumirse del alma no es sólo un signo de la cultura occidental, sino de la cultura oriental también. En el Andismo se disuelve todo en la conciencia e incluso las samskaras, las fuerzas informadoras inconscientes, han de ser asidas y transformadas por la autoevolución religiosa. El punto de vista de la psicología analítica está en contradicción con esta evolución del concepto del alma, de carácter de todo punto general, desde el momento en que tiene un concepto del alma que no coincide con la totalidad de las funciones psíquicas. Cabalmente definimos el alma por una parte como una relación con el inconsciente, mas por otra parte también como una personificación de los contenidos inconscientes. Desde el punto de vista de la cultura es lamentable, por decirlo así, que haya todavía personificaciones de contenidos inconscientes, del mismo modo que desde el punto de vista de una conciencia culta y diferenciada es lamentable que haya todavía contenidos inconscientes. Mas como la psicología analítica se ocupa del hombre tal como es y no tal como, según determinados criterios, debiera ser, resulta que precisamente aquellos fenómenos que inducen va al primitivo a hablar de "almas" siguen haciendo acto de presencia, del mismo modo que en un país europeo culto sigue habiendo innumerables gentes que creen en fantasmas. Si establecemos la teoría de la "unidad del vo". según la que no pueden existir complejos independientes, a la naturaleza no le importan lo más mínimo semejantes teorías inteligentes. Del mismo modo que el alma es una personificación de contenidos inconscientes, tal como lo hemos definido, también es Dios un contenido inconsciente, una personificación en cuanto es pensado personalmente v una

imagen o expresión en cuanto es pensado exclusiva principalmente de modo dinámico, es decir, en lo esencial, lo mismo que el alma en cuanto es pensada como personificación de un contenido inconsciente. El punto de vista de mester Eckhart es, por lo tanto, puramente psicológico. Mientras el alma sólo está en Dios, como él dice, no es bienaventurada. Si por "bienaventuranza" entendemos un estado vital especialmente saludable e intenso, no puede producirse este estado, según Eckhart, mientras la dynamis, la libido llamada Dios, permanezca oculta en los objetos. Pues, según Eckhart, mientras el valor cardinal o Dios no está en el alma, la fuerza está fuera, es decir, en los objetos. Dios, el valor cardinal, ha de ser recuperado de los objetos, con lo que Dios adviene en el alma, lo que equivale a un "más excelente estado" y supone para Dios la "bienaventuranza". Psicológicamente quiere decir esto que cuando la libido "de Dios", "divina", es decir, la plusvalía proyectada, es reconocida como proyección 1, de modo que los objetos pierdan importancia por el conocimiento, ésta es considerada como perteneciente al individuo, lo que da lugar a un sentimiento vital intensificado, es decir, a una nueva vertiente. Dios, es decir, la suma intensidad vital, se encuentra entonces en el alma, en el inconsciente. Mas no debe entenderse esto en el sentido de que Dios sea algo de todo punto inconsciente, que también su idea escape a la conciencia. Entiéndase, más bien en el sentido de que el valor cardinal se ha desplazado, que se encuentra dentro y no fuera. No son, pues,

¹ El hecho de reconocer algo como proyección no debe interpretarse falsamente como un proceso nada más que **inte**lectual. El conocimiento intelectual sólo desprende una **proyección** cuando ha llegado a la madurez y de todos modos está pronta a desprenderse. Extraer **por** juicio intelectual o por la voluntad la libido de una proyección cuyo plazo no se haya cumplido, de todos modos, es imposible.

ya **los** objetos los factores autónomos: Dios mismo se ha **convertido** en un complejo psicológico **autó**nomo. Ahora bien, un complejo autónomo siempre es sólo en parte *consciente* desde el momento en que **sólo** condicionadamente se asocia al **yo, es** decir, nunca de modo que el yo pueda abarcarle íntegramente, pues entonces no sería ya autónomo.

Por eso a partir de este momento no es ya el objeto **sobrestimado** lo determinante, sino el inconsciente. Los influjos condicionadores proceden entonces del inconsciente, es decir, se siente y se sabe que del inconsciente proceden, con lo que se produce una "unidad de la esencia" (Eckhart), una relación entre el consciente v el inconsciente en la que, ciertamente. éste prepondera. Ahora bien, hemos de preguntarnos cuál es el origen de esta bienaventuranza o amorosa delicia 1 (ananda, como llaman los hindúes al estado de Brahmán). En tal estado el sumo valor reside en el inconsciente. Hay, pues, una vertiente al inconsciente, lo que quiere decir que el inconsciente aparece como magnitud determinante, desapareciendo, de paso, casi por completo, el vo de la conciencia de la realidad. Este estado tiene, por una parte, la máxima semejanza con el del niño y por otra parte con el del *primitivo*, también en grado sumo influido por el inconsciente. Podría decirse convincentemente que la causa de esta bienaventuranza es la instauración del antiguo estado paradisíaco. Queda por averiguar por qué este estado de insipiencia es tan especialmente delicioso. Este estado de bienaventuranza es el compañero de todos los momentos caracterizados por el sentimiento de vida fluente, es decir, de los momentos o estados en que lo acumulado puede fluir sin obstáculo, en que no es necesario hacer, con esfuerzo consciente, esto o lo otro para

^{*} WILLIAM BLAKE, el místico inglés, dice: "Energy is eternal delight." Poetical Works. Vol. I, London, 1906, pág. 240.

encontrar una salida o producir un efecto. Son estas situaciones o estados de ánimo en que "las cosas van por si solas", en que no es necesario procurar penosamente condiciones, de cualquier clase que sean, prometedoras de alegría o de placer. La edad infantil es el signo inolvidable de csa alegría que fluye de lo íntimo poniendo en todo su aliento calido. La "infantilidad" es, por lo tanto, símbolo adecuado de la peculiar condición íntima bajo la que se produce la "bienaventuranza". Tener una reserva de libido acumulada que puede afluir aún es ser como un niño, por decirlo así. El niño hace afluir la libido a las cosas: así conquista el mundo y también así se va perdiendo gradualmente en él -como se expresa el lenguaje religioso— al acabar las cosas siendo, poco a poco, sobrestimadas, a esto se sigue la subordinación a las cosas. De aquí la necesidad del sacrificio, es decir, la necesidad de hacer refluir la libido, de disolver los vínculos. De este modo procura la doctrina intuitiva del sistema religioso recoger nuevamente la encrgía, incluso en sus símbolos representa ella misma este proceso de recogimiento. La plusvalía del objeto, frente a la minusvalía del sujeto, maniobra una vertiente de retrocesión, de modo que la libido refluiría naturalísimamente al sujeto si no fuera por los impedimentos que interponen los poderes de la conciencia. En el primitivo observamos el ejercicio natural de la religión en todas partes, porque obedece al impulso sin dificultad, lo mismo en una que en otra dirección. Por el ejercicio religioso se procura nuevamente la virtud mágica necesaria o se reintegra el alma perdida durante la noche. Ese punto de orientación de las grandes religiones "no es de este mundo". Con esto está dado «1 movimiento de la libido orientado hacia la intimidad del sujeto, es decir, hacia su inconsciente. £1 recogimiento, el reflujo general e introversión de la libido produce allí una concentración de libido

simbolizada como **delicia**, en el lenguaje del símil "perla deliciosa", "tesoro en el agro". De este **último** símil se sirve Eckhart, interpretándolo aun así:

"El reino de los cielos es como un tesoro oculto en un agro, dice Cristo. Este agro es el alma... en la que vace oculto el tesoro del reino de Dios. Por eso Dios y toda criatura son bienaventurados en el alma." 1 Esta interpretación coincide con nuestra reflexión psicológica. El alma es la personificación del inconsciente. En el inconsciente yace el tesoro, es decir, la libido sumida o inmersa en el inconsciente por la introversión. A esta suma de libido se la designa como "reino de Dios". El reino de Dios significa una continua concordia o unión con Dios, una vida en su reino, es decir, en el estado caracterizado por la presencia de una dosis preponderante de libido en el inconsciente, desde donde determina la vida consciente. La libido concentrada en el inconsciente procede de los objetos, del mundo, cuyo anterior predominio condicionaba. Entonces estaba Dios "afuera", mientras ahora actúa desde "dentro", como el tesoro oculto concebido como "el reino de Dios". Evidentemente se expresa con esto que la libido acumulada en el alma representa una relación con Dios (reino de Dios). Ahora bien, cuando mester Eckhart llega a la conclusión de que el alma es el mismo reino de Dios, es pensada el alma como relación con Dios y Dios sería la fuerza que en ella actúa y por ella es percibida. Eckhart llama también al alma imagen de Dios. Las concepciones etnológicas e históricas del alma hacen ver claramente que se la considera por una parte como un contenido perteneciente al sujeto, mas también, por otra parte, como perteneciente al mundo de los espíritus, es decir, al inconsciente. Por esto también tiene en sí siempre el alma algo telúrico y espectral. Lo mismo ocurre

¹ BÜTTNER, 1. c. tomo Π, pág. 195.

en el primitivo con la virtud mágica, la energía divina, mientras la concepción propia de superiores niveles de la cultura distingue a Dios claramente del hombre y finalmente le eleva a la más pura idealidad suprema. Pero el alma no pierde su posición intermedia nunca. Hemos de invocarla, pues, como una función entre el sujeto consciente y las profundidades del inconsciente inaccesibles al sujeto. La energía determinante que desde estas profundidades actúa (Dios) es trasuntada por el alma, es decir, ésta crea símbolos, imágenes y ella misma sólo es imagen. A través de estas imágenes se trasmite la energía del inconsciente a la conciencia. Por tal manera es vaso y conducto, órgano perceptivo de contenidos inconscientes. Lo que ella percibe son símbolos. Ahora bien, los símbolos son energías informadas, fuerzas, es decir, ideas determinantes, cuyo valor espiritual es tan grande como el afectivo. Cuando, como dice Eckhart, el alma está en Dios, no es bienaventurada, es decir, cuando esta función perceptiva es inundada por completo por la dynamis no es de delicia el estado que se origina. En cambio cuando Dios está en el alma, es decir, cuando el alma, la percepción, aprehende lo inconsciente y se transfigura en imagen y símbolo suvo, el estado que se origina es delicioso. Mas obsérvese: el estado de delicia es un estado creador.

4. Así, dice bellamente mester Eckhart: "Cuando se me pregunta por qué rezamos, por qué ayunamos, por qué hacemos buenas obras, por qué nos bautizamos, por qué se hizo Dios hombre, yo contesto: para que Dios pueda nacer en el alma v a su vez el alma en Dios. Para esto se ha escrito la Escritura. Para esto ha creado Dios el mundo, para que Dios pueda nacer en el alma y a su vez el alma en Dios. ¡La más íntima naturaleza de todo grano quiere decir trigo, de todo metal oro, de todo nacimiento cl hombre!"

Aquí expresa claramente Eckhart que Dios está en una indudable situación de dependencia respecto del alma y al mismo tiempo que el alma es el lugar de nacimiento de Dios. Esto último es fácilmente comprensible de acuerdo con nuestras anteriores consideraciones. La función perceptiva (alma) aprehende los contenidos del inconsciente y como función creadora alumbra la dynamis en forma simbólica.¹ Visto psicológicamente, lo que el alma alumbra son imágenes que la general presunción racional supone sin valor. Y carccen efectivamente de valor tales imágenes en el sentido de que no pueden hacerse valer con éxito de modo inmediato en el mundo objetivo. La más próxima posibilidad de utilización es la artística en cuanto se dispone de la facultad artística de expresión.² La especulación filosófica ³ constituye otra posibilidad de aplicación. Hay también una tercera posibilidad, casi religiosa, conducente a la herejía y a la fundación de sectas. Y hay una cuarta posibilidad en la aplicación de la energía contenida en las imágenes a toda forma de desenfreno. Las dos últimas aplicaciones se han incorporado de manera especialmente clara a las dos tendencias de la gnóstica, a la encratística (abstinente, ascética) y a la antitáctica (anarquista). Mas el hecho de que las imágenes se hagan conscientes tiene valor para la adaptación a la realidad en cuanto al ocurrir así la relación con el mundo real en torno queda libre de mezcla fantástica. Mas las imágenes tienen su valor cardinal en lo que se refiere a la felicidad subjetiva, al bienestar subjetivo, prescindiendo de que sean favorables o desfavorables las

¹ Según Eckhart el alma es tanto lo que comprende como lo comprendido. BÜTTNER: 1. c. tomo I, pág. 186.

3 Nietzsche en Zarathustra.

² Pueden aducirse como ejemplos literarios E. T. A. Hoffmann, Meyrink y Barlach ("Der toto Tag"), y en un más alto nivel Spittelen, GOETHE (Fausto) y Wagner.

condiciones exteriores. Adaptarse constituye, sin duda, un ideal. Pero no siempre es la adaptación posible desde el momento en que hay situaciones en las que la única adaptación posible es un paciente soportar y sufrir. Esta forma de la adaptación pasiva es posibilitada y facilitada por el desarrollo de las imágenes de la fantasía. Digo "desarrollo" porque las fantasías sólo son por lo pronto mera materia prima de equívoco valor. Así, pues, han de ser sometidas a una elaboración para adquirir la forma apta para garantizar el máximo de virtud estimulante. Esta elaboración es cuestión técnica que en la presente conexión no puedo considerar. Sólo puedo decir -con un propósito de claridad- que hay dos posibilidades de elaboración: el método reductivo v el método sintético. El primero lo reduce todo a los primitivos instintos y el segundo, partiendo de los elementos dades, desarrolla un proceso de diferenciación de la personalidad. El método reductivo y el sintético se completan mutuamente, pues la reducción al instinto conduce a la realidad, a la sobrestimación de la realidad y con ello a la necesidad del sacrificio. El método sintético desarrolla las fantasías simbólicas que resultan de la libido introvertida por el sacrificio. De este desarrollo surge una nueva disposición frente al mundo, que en virtud de su diferencia garantiza una nueva vertiente. He llamado a este tránsito a la nueva disposición función trascendente.¹ En la disposición renovada la libido antes sumida en el inconsciente aflora de nuevo como acción positiva. Equivale a una vida visible recobrada. Êsto quiere decir el símbolo del nacimiento de Dios. Per el contrario, cuando la libido se retira del objeto exterior y se sumerge en el inconsciente, entonces "el alma nace en Dios". Ahora bien, éste

¹ Véase una consideración provisional en June, Psychol. der Unbew. Prozesse.

no es un estado de delicia (como Eckhart observa certeramente) porque se trata (aº un acto negativo respecto de la vida meridiana, de un descenso hasta el 'deus absconditus", que posee cualidades muy distintas de las propias del Dios que en la claridad del día resplandece.¹

Eckhart habla del nacimiento de Dios como de un proceso frecuentemente reiterado. Ahora bien. el proceso que aquí tratamos es, en efecto, un proceso psicológico que inconscientemente se reitera casi de continuo, pero del que sólo en sus grandes oscilaciones somos relativamente conscientes. El concepto goethiano de la sístole y la diástole ha dado en el **blanco int**uitivamente. Debe tratarse de un ritmo del fenómeno vital de oscilaciones propias de las energías vitales que por lo regular transcurren inconscientemente. A ello debe obedecer también el que para designar todo esto la terminología de que se dispone sea preponderantemente religiosa o mitológica, pues semejantes expresiones o fórmulas se re**fieren** siempre en primera línea a psicológicos estados de cosas de índole inconsciente y no a las fases lunares o a otros procesos planetarios, como la explicación científica de los mitos pretende muchas veces. Al tratarse preponderantemente de procesos inconscientes, ha de costamos un esfuerzo científico en verdad considerable el desembarazarnos del lenguaje de las imágenes por lo menos hasta el punto de alcanzar el nivel del lenguaje figurado de otras ciencias. El temor venerando que los grandes misterios naturales imponen y que el lenguaje religioso se esfuerza en expresar en símbolos consagrados por su vetustez, por su gravedad de significación y por su belleza, no ha de sentirse herido por la expansión de la psicología dentro de estas zonas, a las que

¹ Dice Eckhart: "Por eso vuelvo siempre sobre mí mismo y en mí mismo encuentro el más profundo paraje, más profundo que el infierno." BÜTTNER, l. c. I, 180.

hasta ahora no había tenido acceso la ciencia. Sólo hacemos retroceder un poco los simbolos y sacamos un jirón de sus dominios a la luz del día, mas sin caer en el error de imaginar que con ello hacemos otra cosa que crear un nuevo símbolo para el mismo enigma, que enigma fue en todos los tiempos que nos han precedido. Nuestra ciencia es también lenguaje de imágenes, pero desde el punto de vista práctico es mas adecuado que la antigua hipótesis mitológica, que se expresaba con representaciones concretas en vez de, como nosotros, con conceptos.

- 5. El alma "sólo en su calidad de criatura ha hecho a Dios, de modo que no le produjo hasta que ella misma fue algo creado. Hace algún tiempo que he dicho: 'que Dios sea Dios soy vo una de las causas'. Dios es por el alma, mas el hecho de ser la Divinidad lo denva de sí mismo" 1
 - 6. "Mas también Dios adviene y fenece." 2
- 7. "Al ser expresado por todas las criaturas ad\iene Dios. Cuando aún permanecía vo en el fondo y en el seno de la Divinidad, en su fluencia y en su manantial nadie me preguntaba a dónde me dirigía, ni qué hacía: no había nadie que hubiera podido preguntármelo. Sólo al afluir yo proclamaron a Dios todas las criaturas. - Y por que no hablan de la Divinidad?—. Todo lo que esta en la Divinidad es uno y de ello nada puede decirse. Sólo Dios hace algo: la Divinidad nada hace, nada tiene que hacer, ni se ha parado a considerarlo jamás. Dios y la Divinidad se distinguen entre sí como hacer y no hacer. — Cuando vuelvo a mi albergue en Dios, ya nada informo en mí y así es esta irrupción mía mucho más espléndida que mi primera emergencia. Pues yo -el uno- elevo a todas las criaturas de su propio sentir al mío, de modo que en mí quedan convertidas en lo uno. Cuando regreso luego al fon-

¹ BÜTTNER, I. c. tomo I, pág. 198.

² BUTTNER, 1. c. tomo I, pág. 147.

do y al seno de la Divinidad, a su fluencia y a su manantial, nadie me pregunta de dónde vengo **ni** dónde he estado; nadie me ha echado de menos.

— Esto quiere decir: *Dios muere*." ¹

De estas citas se desprende que Eckhart distingue entre Dios y Divinidad en el sentido de que la Divinidad es el universo que no se conoce ni se posee, mientras Dios aparece como una función del alma, y el alma, a su vez, como una tuncion de la Divinidad. La Divinidad es evidentemente la potencia creadora omnipresente, es decir, desde el punto de vista psicológico, el impulso generador y creador, que no se conoce a sí mismo, ni se posee, comparable a la concepción de Schopenhauer de la voluntad. Ahora bien, Dios aparece como algo que adviene de la Divinidad y del alma. El alma, como criatura, le "expresa". Es en cuanto el alma está diferenciada del inconsciente y en cuanto percibe las energías y contenidos del inconsciente, y muere en cuanto el alma se sumerge en la "fluencia y el manantial" de la energía inconsciente. Así, dice Eckhart en otro pasaje: Cuando salí de Dios todas las cosas dijeron: 'ihay Dios!' Mas esto no puede hacerme dichoso, pues así me concibo como criatura. Mas en la irrupción en que quiere estar libre en la voluntad de Dios y libre también de esta voluntad de Dios y de todas sus obras y de Dios mismo..., entonces soy más que todas las criaturas, pues ni sov Dios, ni sov criatura: ¡soy lo que era, lo que seguiré siendo ahora y por los siglos de los siglos! Entonces recibo un impulso que me eleva por encima de todos los ángeles. Y con este impulso me enriquezco por tal manera que no puede bastarme Dios según lo que como Dios es, según todas sus divinas obras: pues percibo en esta irrupción lo que yo y Dios somos de consuno. Soy aquí lo que era: ni aumento ni

¹ BÜTTNER, L c. tomo I, pág. 148.

disminuyo, pues aquí soy algo innoble que mueve todas las cosas. Aquí no **encuentra** Dios ya **albergue** en el hombre, pues aquí ha vuelto a ser el hombre por su indigencia lo que eternamente ha sido y **se**guirá siendo siempre. Aquí Dios ingresa en el espíritu."

"Emerger" equivale al hacerse consciente del contenido y de la energía inconscientes en la forma de una idea nacida del alma. Este acto supone una diferenciación consciente de la dynamis inconsciente, una separación del yo, como sujeto, de Dios (es decir, de la dynamis inconsciente) como objeto. Así "adviene" Dios. Cuando es anulada esta diferenciación por el fenecimiento, por la "irrupción", por el divorcio, por la "despedida" del yo del mundo y por una identificación del vo con la dynamis a la deriva del inconsciente, entonces Dios desaparece como objeto y se convierte en el sujeto no diferenciado ya por el yo, es decir, el yo como producto de diferenciación relativamente tardío, entra de nuevo en conjunción con lo omnialusivo, mítico y dinámico ("participation mystique" de los primitivos). Esto equivale a la inmersión en la "fluencia y el manantial". Sin más son elocuentes las numerosas analogías con las ideas del Oriente. Ahora bien, este paralelismo sin influencia directa demuestra que Eckhart habla desde una hondura del espíritu colectivo común a Oriente y a Occidente. Este fondo común, del que no puede hacerse responsable a una común historia, es el fondo primario de la disposición natural del espíritu propio del primitivo, con su concepto energético, primitivo, de Dios, en el que la dynamis o la deriva no se ha empedernido aún en el cristal de la idea abstracta de Dios. Este retroceso a la naturaleza primaria, esta regresión, organizada religiosamente, a las condiciones psíquicas" de la prehistoria, es común a todas las religiones en sus más hondos sentidos vitales, desde las **retroidentificaciones** de las

ceremonias **totémicas** de los negros australianos ¹ hasta los éxtasis de los místicos cristianos de nuestro tiempo y de nuestra cultura. Por este retroceso se instaura un estado de insipiencia, lo inverosímil de la identidad con Dios, y merced a esta **inverosimili**tud convertida, sin embargo, en vivencia impresionantísima, se maniobra una nueva vertiente: el mundo es recreado al renovarse la disposición del hombre respecto del **objeto**.

Constituye un deber de la conciencia histórica recordar en este lugar, cabalmente al referirnos a la relatividad del símbolo de Dios, a aquel solitario de su época que, en virtud de un sino trágico, no fue capaz de establecer la relación precisa con su propia visión. Me refiero a Ángelus Silesius. Lo que mester Eckhart se esfuerza en expresar con grandes fatigas mentales y muchas veces en lenguaje difícilmente comprensible, lo dice Silesius en versos íntimos, breves y conmovedores, que sin embargo, en el pensamiento describen la misma relatividad de Dios aprehendida ya por mester Eckhart. Hablen por sí mismos algunos de estos versos, que reproducimos a continuación:

- Yo sé que sin mí ni un instante puede vivir Dios. Si yo en nada me convierto, habrá de renunciar ai espíritu.
- 2. No es capaz Dios sin mí de hacer ni un gusanillo, si yo no le mantengo, luego, luego se abate.
- Soy como Dios, tan grande y es Dios romo yo, tan chico. ¡No puede estar sobre mí, ni bajo él yo estar!

1 SPENCER and GILLEN: The Northern Tribes of Central Australia.

- 4. Es **en** mi **Dios el** fuego, el **resplandor** soy ea él: ¿no somos así ambos uno entrañablemente?
- Me ama Dios sobre sí mismo, le amo yo sobre mi ser, ¡tanto monta lo que cedo, como lo que Dios me otorga!
- Dios es hombre para mi y yo para él soy Dios, aplaco así su sed y él me tiende la mano.
- 7. A nosotros Dios se amolda y es en nuestra voluntad, ¡ay si por nuestra parte no somos lo que debemos!
- Dios es lo que es, yo soy lo que soy y si a uno conoces, conoces a los dos.
- Fuera de Dios no soy, no es Dios fuera de mí, soy su luz y halo, mi galardón es Dios.
- Soy la vid en el hijo, planta y consume el Padre. el fruto que produzco es Dios, el santo espíritu.
- Soy criatura de Dios e hijo, es Dios mi criatura: adivina adivinanza cómo puede así ocurrir.
- Y he de ser sol yo mismo y prestarle color al mar pálido, inmenso, de la Divinidad.

Seria ridículo pretender que pensamientos tan atrevidos como los de mester Eckhart no sean otra cosa que invenciones vacuas de la especulación consciente. Semejantes pensamientos son siempre fenómenos significativos históricamente, de que las corrientes inconscientes de lo colectivo son vehículo. Miles de individuos distintos y anónimos se sitúan al fondo con sentimientos y pensamientos parecidos, prestos a abrir las puertas de una edad nueva. En lo atrevido de estos pensamientos se expresa la despreocupación y ia seguridad inconmovible del espíritu inconsciente que, con la consecuencia de una ley de la Naturaleza, maniobrará una metamorfosis y renovación espiritual. Con la Reforma afloró de modo general la corriente en la sobrehaz de la vida meridiana. La Reforma eliminó en grado sumo a la Iglesia como nuncio de redención y restableció la relación personal con Dios. Con ello quedaba superada la cima de la máxima objetivación de la idea de Dios v desde este instante se subjetiva de nuevo. más y más, el concepto de Dios. El fraccionamiento en sectas es la consecuencia lógica de este proceso de subjetivación. La consecuencia extrema es el individualismo, que representa una nueva forma de divorcio, de fenecimiento, de "despedida" y cuyo peligro inmediato es la inmersión en la dynamis inconsciente. En esta evolución tiene su origen el culto de la "bestia rubia" y muchas otras cosas que por contraste distinguen a nuestro tiempo de otras épocas. Mas apenas tiene lugar la inmersión en el instinto, se alza del otro lado siempre la resistencia •contra lo meramente amorfo, contra lo caótico de Ja pura dynamis, la necesidad de forma y de ley. Al sumergirse el alma en la corriente, ha de crear también el símbolo que acoja en sí la fuerza y la mantenga y exprese. Este proceso de la psique colectiva es lo que sienten o presienten aquellos artistas y poetas que crean principalmente sobre la base de las percepciones del inconsciente, es decir, sobre la **base** de inconscientes contenidos y cuyo horizonte espiritual es lo suficientemente vasto para asir, en su apariencia externa por lo menos, los problemas **cardinales** de la época.

El Prometeo de Spitteler inicia un viaje psicológico: describe el desprendimiento de los dobles contrapuestos, aparejados antes. Prometeo, el informador, el siervo del alma, desaparece del campo de visión del hombre; la misma sociedad humana, obedeciendo a una desalmada rutina moral, cae en poder de Behemoth, de las consecuencias contrarias, destructivas, de un ideal que se sobrevive. A tiempo crea Pandora (el alma) en el inconsciente la salvadora joya, que no llega a la Humanidad porque ésta no la comprende. La torsión mejoradora se produce sólo por la intervención de la tendencia prometeica, que en virtud de su visión y de su comprensión, hace volver en sí primero a algunos y a muchos luego. Esta obra ha de arraigar en la vivencia íntima del creador. Es natural que no pueda ocurrir de otra manera. Ahora bien, si esta vivencia puramente personal consistiera tan sólo en una elaboración poética, le faltaría general vigencia y durabilidad en grado sumo. Mas al ser, no solamente lo personal, sino principalmente los problemas colectivos de nuestro tiempo vividos, representados y tratados también personalmente, se atribuye a dicha vivencia puramente personal general validez. Mas, al mismo tiempo, en su aparición primera ha de tropezar con el desinterés de los contemporáneos, pues éstos, en su inmensa mayoría, están llamados a mantener en pie el presente inmediato y formar el coro en alabanza suya, preparando así el final infausto, cuya complicación ha intentado ya resolver, presintiéndola, el espíritu creador.

5. LA NATURALEZA DEL SÍMBOLO DE CONJUNCIÓN EN SPITIFELER.

Mas hemos de darnos cuenta aún de la importante cuestión de la naturaleza de la joya símbolo de la vida renovada, que el poeta percibe como nuncio de alegría y vehículo de redención. Hemos aportado ya una serie de pruebas documentales que demuestran la naturaleza "divina", la "divinidad de la iova. Esto dice claramente que en dicho símbolo residen posibilidades de nuevos rescates energéticos, es decir, de liberación de la libido inconscientemente vinculada. El símbolo viene a expresar siempre poco más o menos, que en su forma reside la posibilidad de una nueva manifestación de la vida, de una redención de las ligaduras y del cansancio vital. La libido por el símbolo rescatada del inconsciente está simbolizada en un Dios rejuvenecido o en un nuevo Dios cabalmente, del mismo modo que en el cristianismo, por ejemplo, se efectuó la metamorfosis de Jahvé en el Padre amante y en una superior moralidad del espíritu. El motivo de la renovación de Dios 1 es algo extendido universalmente y puede por ello considerarse como cosa sabida. Respecto a la redentora virtud de la jova dice Pandora:

"Sino considera: en un tiempo oí de unas gentes, en sufrimientos ricas, dignas de compasión. Y **por** eso he inventado una ofrenda, que, acaso, en cuanto tú me lo concedas, en sus muchos sufrimientos les sirve de consuelo y lenitivo." ² Las hojas del árbol tutelar del **alumbramiento** cantan así: "Pues he aquí lo presente y he aquí la bienaventuranza y la gracia." ³

El mensaje del prodigioso niño, del símbolo **nue-**vo, es de **amor** y alegría; supone, pues, un estado de

¹ Véase Jung: Wandlungen und Symbole der Libido.

² **SPITTELER:** 1. c. pág. 108.

^{3 1.} c. pág. 127.

índole paradisíaca. Hay en él un paralelismo con la **natividad** de Jesús, mientras la salutación por la deidad del sol 1 y el milagro del alumbramiento, que hace a los hombres "buenos y los bendice a distancia" 2 son atributos del renacimiento de Buda. De la "Bendición de Dios" quisiera hacer notar aquí el siguiente pasaje: "que estas imágenes guien al que, de niño, contempló un tiempo Ya abigarrada, soñadora visión del futuro". 3 Con esto se pide, evidentemente, que se cumplan las fantasías de la infancia, es decir, que no se pierdan estas imágenes, sino que se alleguen al hombre maduro nuevamente para hacerse realidad. El viejo Kule dice en Der tote Tag de Barlach: "Cuando de noche estoy tendido y los edredones de la tiniebla me oprimen, a veces me llega una luz vibrante visible a mis ojos y audible a mis oídos. Y he aquí que en torno a mi lecho se yerguen las visiones de un futuro mejor. Todavía rudimentarias, perc de belleza magnífica y aún durmientes..., mas quien las despertase prestaría al mundo un semblante mejor. Sería un héroe, quien tal pudiera." ¡Qué corazones latirían así! Otros corazones, muy etros, de muy distintos latidos..." (Se refiere ahora a las imágenes.) "No están a ningún sol, ni les llega su luz en ninguna parte. Mas quieren y tienen **que** arrancarse una vez a la noche. Esto sería virtud, sacarlas al sol: entonces vivirían." También Epimeteo siente la nostalgia de la visión, la nostalgia de la imagen, de la joya. En el diálogo sobre la estatua de Herakles (¡del héroe!) dice: "Este es el sentido de la imagen. Con su inteligencia advertiremos que, de manera única y exclusiva, reside nuestra gloria en el hecho de sentir y concebir que sobre nuestras cabezas una joya condensa su

^{1 1.} c. pág. 132.

^{2 1.} c. pág. 129.

³ l. c. pág. 128.

⁴ Paul Cassirer, Berlin, 1912, pág. 16.

virtud, y en conquistarla.¹ También cuando la joya, rechazada por Epimeteo, es llevada a los sacerdotes, cantan éstos precisamente en el mismo sentido de la nostalgia que antes sentía por la joya Epirneteo: "Ven, oh Dios, concédenos tu gracia, para inmediatamente rechazar la celestial joya que les es ofrecida y blasfemar de ella. No es difícil reconocer en el comienzo del himno entonado por los sacerdotes el canto de iglesia protestante:

"¡Ven, oh ven, espíritu de vida, desde la eternidad Dios verdadero! No será baldia la fuerza constante que tú infundes. Y así habrá espíritu y luz y resplandor en los oscuros corazones.

¡Oh espíritu de energía y fortaleza!, nuevo espíritu mismo, haz alentar tus obras en nosotros", etc.

Concuerda perfectamente este himno con nuestras anteriores consideraciones. Que los mismos sacerdotes que lo entonan rechacen el nuevo espíritu vital, el símbolo nuevo, es algo que responde en todo a la esencia racionalista de criaturas epímeteicas. La razón busca la solución siempre por la vía racional, consecuente y lógica con lo que acierta en todas las situaciones y problemas de tipo medio, delatando su insuficiencia en las magnas y decisivas cuestiones. Es incapaz de crear la imagen, el simbolo. El símbolo es irracional. Cuando la vía racional se convierte en callejón sin salida -lo que suele ocurrir siempre al cabo de algún tiempo— entonces llega la solución por donde menos se espera. ("¿Qué cosa buena puede venir de Nazareth?) Esta ley psicológica constituye, por ejemplo, el fundamento de las profecías mesiánicas. Las profecías mismas son proyecciones del inconsciente que presiente el acaecer

1 Spittelen: 1. c. pág. 138.

futuro. Al ser la solución irracional la aparición del redentor se vincula a una condición imposible, es decir irracional: a la gravidez de una doncella, por ejemplo. Esta profecía es como tantas otras, como la que dice: "El poder enemigo no abatirá a Macbeth si no avanza hostil a Dusinan la fronda de Birnam."

El nacimiento del redentor, es decir, la génesis del símbolo, se verifica donde menos se espera y llega precisamente de donde es improbabilísimo que pueda venir una solución. Así, dice *Isaías* (53, 1): "Mas, ¿quién cree nuestra predicación? ¿Y a quién será revelado el brazo del Señor?

"Pues creció ante él como un brote y como una raíz de la tierra estéril. Figura no tenía, ni belleza. Le vimos, pero no había en él una figura que pudiese agradarnos.

"Era el más despreciado y de menos valor, todo sufrimiento y enfermedad. Era tan despreciado, que se volvía la cara ante él.

"Por eso no le estimamos."

La virtud redentora no sólo surge donde menos se espera, **sino** que aparece también bajo una forma que nada tiene de estimable para el criterio **epimeteico**. En el pasaje donde el símbolo es rechazado, **Spitteler** no se apoya conscientemente en el modelo **bíblico**, pues de **haberlo** hecho se advertiría en sus **palabras**; Mas bien ha bebido en la misma hondura de la fuente generadora de los símbolos de desenlace de creadores y profetas.

La **aparición** del redentor supone una conjunción de los contrastes: "Los lobos convivirán con los corderos y las panteras se tenderán junto a **los** chivos. Un muchachito arreará los terneros y los cachorros de león y los cebones en una sola grey.

"Vacas y osos irán a apacentarse juntos y juntas andarán sus crías y los leones comerán paja como los bueyes." 1

¹ Isaías, 11, 6 y sigs.

La **naturaleza** del **símbolo** es **la** de **un** niño **1**, *es* decir, la **infantilidad** o la **ausencia** de prevención dispositiva son algo propio del símbolo y de su función. Esta disposición "infantil" trae consigo que en el lugar de la **obstinación** y el **designio** racional aparezca como guia otro principio cuya "divinidad" equivale a "prepotencia". Este principio guía es de naturaleza irracional, por lo que aparece en la envoltura de lo milagroso. Isaías expresa muy bellamente esta conexión (9, **5**): "Pues nos ha nacido un niño, un hijo nos ha sido dado y sobre sus hombros gravita el imperio. Llámase milagroso, consejo, **fuerza**, héroe, Padre eterno, príncipe de paz."

Estas determinaciones ofrecen las cualidades esenciales del símbolo redentor a que nos hemos referido antes. El criterio del influjo "divino" es la fuerza irresistible del impulso inconsciente. El héroe es siempre una figura dotada de fuerza mágica que hace posible lo imposible. El símbolo es la vía intermedia en la que se verifica la conjunción de los contrastes en un nuevo movimiento, raudal que se alumbra, fecundante, tras larga sequía. La tensión que a la solución precede suele compararse con la gravidez.

"Como una preñada a punto de parir, así es el miedo suyo y así grita en sus dolores. Así nos ocurre a nosotros, Señor, en tu presencia.

"Sentimos entonces embarazo también y el miedo se apodera de nosotros y se nos corta el resuello. Mas no podemos ayudar a la **tierra...**

"Pero tus muertos vivirán, mis cadáveres resucitarán."

En el acto de la redención revive lo que carecía de vida, lo que estaba muerto, lo que psicológicamente quiere decir que aquellas funciones que per manecían inertes y estériles, paradas, reprimidas, des.

1 Prodigioso niño, en Spitteler.

preciadas, menospreciadas..., se animan de pronto y empiezan a vivir. Es precisamente la función de inferior validez la que continúa la vida que amenazaba extinguirse en la función diferenciada.1 Este motivo se reitera en la idea del Nuevo Testamento de la ἀποχατάξτάοις ηάντων, de la restitución 2 que supone un alto desarrollo de la idea universalmente extendida del mito heroico, según la cual el héroe, al salir del vientre de la ballena, saca con él a sus padres y a cuantos había tragado el monstruo, lo que Frobenius llama "Allauschlüpfen".3 También se conserva en Isaías -dos versículos después (27, 1) – la conexión con el mito del héroe: "En este tiempo el Señor castigará con su dura y grande y fuerte espada al Leviathan que es una serpiente reptante y al Leviathan que es una serpiente enroscada y estrangulará al dragón en la mar "

Con el nacimiento del símbolo cesa la regresión al inconsciente de la libido. La regresión se transforma en progresión, el embalse se pone, fluente, en movimiento. Con ello queda roto el poder de atracción del fondo elemental. Por eso también en el drama de Barlach Der tote Tag, se dice:

"Kule. — Y he aquí que en torno a mi lecho se yerguen las visiones de un futuro mejor. Todavía rudimentarias, pero de belleza magnífica y aun durmientes..., mas quien las despertase prestaría al mundo un semblante mejor. Sería un héroe, quien tal pudiera.

"La madre. — ¡Heroísmo entre angustias y clamores!

"Kule. — ¡Mas acaso se diese, el héroe!

¹ Véanse las anteriores consideraciones sobre las cartas de Schiller.

² Romanos, VIII, 19

³ FROBENIUS: Das Zeitalter des Sonnengottes.

"La madre. — Antes tendría que enterrar a su madre...

El motivo del "dragón materno" ha sido ya tratado por mí documental y circunstanciadamente, de modo que puedo ahorrarme la reiteración.1 También describe Isaías (35, 5 ss.) la génesis de vida nueva donde menos podía esperarse: "Entonces se abrirán los ojos de los ciegos y se abrirán los oídos de los sordos.

"Entonces los paralíticos darán saltos como los ciervos y las lenguas mudas salmodiarán. Pues surtirá el agua en el desierto y ríos cruzarán la tierra verma.

"Y habrá albercas donde antes había secura y hontanares en el agro enjuto. Donde antes se tendían los chacales crecerán hierbas y cañas y juncos.

"Y alli mismo habrá un cauce y un camino que se llamará sacra via, por el que no podrán transitar los impuros. Y será que los que le sigan no puedan confundir las puertas."

El símbolo redentor es un cauce, un camino por el que puede avanzar la vida sin dolor ni apremio.

Hölderlin dice en Patmos:

Cerca está Y asible apenas, Dios. Mas con el peligro, aumenta lo salvador también.

Diríase que Dios cerca supone un peligro, es decir, que la concentración de libido en el inconsciente equivale a un riesgo para la vida consciente. Pues, en realidad, sucede que cuanto más libido se invierte —quiere decirse invierte por sí misma en el inconsciente, más aumenta el influjo, la posible electividad del inconsciente, es decir, todas las

1 June: Psychology of the Unconscious. Encontrames en Spitteler an paralela en la muerte de Leviathan y el sometimiento de Behemoth.

posibilidades funcionales recusadas, abandonadas, sobrevividas, incluso perdidas por completo desde generaciones, reviven y empiezan a ejercer un influjo creciente sobre la conciencia, a pesar de la resistencia y el contraataque, a veces desesperado, del criterio consciente. La salvación está en el símbolo capaz de abarcar consciente e inconsciente y lograr su conjunción. Mientras la libido disponible de la conciencia se agota poco a poco en la función diferenciada y se completa siempre con lentitud y dificultad, y mientras los síntomas de disersión consigo mismo se acumulan, aumenta el peligro de una inundación y destrucción por parte de los contenidos inconscientes, mas al mismo tiempo crece el símbolo llamado a resolver el conflicto planteado. Ahora bien, el símbolo está vinculado, de la manera más íntima imaginable, a lo peligroso y amenazador, de modo que puede ser confundido con ello o provocar la destrucción y el mal con su aparición precisamente. En todo caso la aparición de lo redentor va trabada en grado indecible a lo que destruye y asuela. Si lo viejo no hubiese llegado a la madurez letal, nada nuevo aparecería, y lo viejo no podría ni necesitaría ser destruido si no obstruvera perniciosamente el camino de lo **nuevo.** Encontramos esta natural conexión de los contrastes en Isaías, VII, 16 ss. y VII, 4, donde se dice que una Virgen parirá un hijo que se llamará Inmanuel. Es característico que Inmanuel signifique "Dios con nosotros", es decir, conjunción con la latente dynamis del inconsciente de que el símbolo redentor es garantía. Mas lo que por de pronto significa esta conjunción lo ponen de manifiesto los versículos inmediatos subsiguientes:

"Pues sin que el niño haya aprendido a **rechazar** el mal y aceptar el **bien**, será asolado el país ante **cuyos** dos reyes te estremeces."

VIII. 1: "Y el Señor me habló de esta macera:

Toma una eran tabla y escribe en ella empuñando un estilo humano: apresa-pronto, presto-botín (muher-salalhass-baz).

"Pues, antes de que el mão pueda decir 'querido padre', 'querida madre', seran arrebatados por el rey de Asiria el poder de Damasco y el botín de Samaria."

VIII, 6: "Porque este pueblo menosprecia el agua de Siloah, que iluve tranquila. .

"Considera esi hara el Señor caer sobre ellos mucha y fuerte agua del caudal, el rey de Asiría y toda su magnificencia rios que se salen todos de madre y de bordan sus riberas.

"Y se v learán sobre Juda, inundando y arrollando hasta llegar a la barba, y extenderán sus alas de modo que cubrirán tu tierra, oh Inmanuel, en toda su vastedad."

En mi libro Wandlungen und Symbole der Libido me he refer:do ya al hecho de que el nacimiento de Dios se venfica bajo la amenaza del dragón, de la inundación y del infanticidio. Psicológicamente quiere decir esto que la dynamis latente puede hacerse una vía e inundar la conciencia. Isaías personifica este peligro en el monarca extranjero que reina sobre un poderoso y hostil imperio. Naturalmente para Isaías el problema no es de índole psicológica, sino concreto en virtud de su íntegra proyección. En Spitteler, en cambio, ya es acusadamente psicológico el problema y por ello desvinculado del objeto concreto. Y, sin embargo, se expresa en forma de todo punto semejante a la de Isaías, aunque apenas debamos presumir un influjo consciente. El nacimiento del redentor equivale a una gran catástrofe al emerger una vida nueva y poderosa donde ninguna vida se suponía, ni ninguna fuerza, ni posibilidad de desarrollo. Surge del inconsciente, es decir, de aquella parte de la psique que, deliberada o impremeditadamente, no se conoce y

por ello es tratada como si nada tuese por todos los racionalistas. De esto no creído y acusado viene el nuevo suplemento de energía, la renovación vital. Mas, ¿que es eso no creído y recusado? Pues todos los contenidos psíquicos que hubieron de reprimirse al ser inconciliables con los valores conscientes, es decir: lo feo, lo inmoral, lo falso, lo impropio, lo inútil, etc. Quiere decirse todo lo que al individuo dado le parecía así en un tiempo. Ahora bien, el peligro está en que el hombre, en virtud de la fuerza con que estas cosas reaparecen de su nuevo y prodigioso fulgor, se vea arrastrado de modo tal que por ellas recuse u rivide todos los antiguos valores. Lo que antes se despreciaba es ahora principio supremo, lo que antes era verdad es aĥora error. Esta inversión de valores equivale a la destrucción de los valores vitales hasta el momento vigentes; es, pues, comparable a la inundación que asuela un país.

Así, en Spitteler, la dádiva celeste de Pandora trae la maldición a la tierra y a los hombres. Y así como de la caja de Pandora en la fábula clásica salen las enfermedades que inundan y asuelan el país, así también la joya da lugar a desgracias de índole semejante. Para comprender esto hemos de darnos cuenta de la naturaleza de este símbolo. Los primeros que encuentran la joya son labradores, así como son pastores los primeros que se acercan al Salvador. Se la pasan unos a otros y la hacen dar vueltas en sus manos, "hasta que, al fin, quedan de todo punto atónitos en vista de su apariencia inmoral, extraña, fuera de la ley". Cuando se la llevaron al monarca y por probarla la mostró él a la conciencia, para que dijera sí o no, saltó ésta, presa de susto, del anaquel al suelo y se ocultó bajo el lecho, "lo que era imposible presumir". Como un cangrejo que huye, "fulminando con los ojos, crispando, hostiles, las corvas antenas..." "así asomaba la conciencia bajo el lecho y sucedió que cuanto más acercaba

Epimeteo la imagen más **retrocedía**, con **movimien**tos de repulsión. Y así, en silencio, se acoquinó allí sin hacer oír una palabra, ni una sílaba siquiera, por mucho que el rey apremió y suplicó e incitó en tono diverso".

Es evidente que a la conciencia le era el nuevo símbolo antipatiquísimo, por io que aconsejó a los labradores el rey que se lo llevaran a los sacerdotes. "Apenas el Hiphil-Hophal (el sumo sacerdote) hubo contemplado el semblante de la imagen, empezó a asustarse y a hacer ademanes de repugnancia y a gntar y a llamar, cruzando los brazos, protectores, sobre su frente:

"'Lejos con esta burla, pues algo hay de antidivino en ella y carnal en su corazón y la insolencia asoma a sus ojos.'

Entonces decidieron los labradores llevar la joya a la Academia. Mas **para** los maestros del clarísimo instituto faltábale a la imagen 'sentimiento y alma' y Otrosí la gravedad pertinente; y sobre todo: carecía de un pensamiento **ordenador**'.

Por fin, el orfebre encontró que la joya era falsa y de material innoble. En el mercado, **donde** los labradores intentaban desembarazarse de la **imagen**, toparon con la policía. Los guardianes de la justicia exclamaron a la vista de **la** imagen: **¿Tenéis** un corazón en vuestro pecho y una conciencia en vuestra alma y osáis cosa pareja y exponéis públicamente a los ojos de todos esta desnudez sin **veladuras**, desvergonzada y **libidinosa?...**

"'Así, ¡apartaos de aquí presto! Y ¡ay de vosotros si la casualidad permite que mancilléis con este espectáculo la pureza de nuestros hijos y de nuestras prudentes esposas!...'"

El poeta caracteriza al símbolo como algo extraño, inmoral, ilegal, contrarío a la ética, opuesto al sentimiento de nuestra idea de lo psíquico, así como a nuestro concepto de lo divino, como algo sensual,

desvergonzado y en grado **sumo** peligroso para la salud pública como incitante de fantasias sexuales. Estos atributos determinan, **pues**, una esencia **que** está en especial contradicción con nuestros valores morales y, en segundo término, también con el juicio estético de valor, una esencia en la que están ausentes los altos valores del sentimiento y en la que la falta de un "pensamiento ordenador" alude a la irracionalidad de su contenido inteligente. El veredicto de "antidivino" podría enunciarse también con la expresión "anticristiano", ya que no se localiza esta historia en la remota Antiguedad... ni en China. Este símbolo es, pues, según todos los atributos, una representación de la función de inferior validez, luego de los contenidos psíquicos no reconocidos. Aunque en ninguna parte se nos dice, la imagen representa evidentemente una figura humana desnuda, una "figura viva".

Esta figura expresa la completa libertad de ser tal como se es y al mismo tiempo la obligación de ser como se es cabalmente. Supone, pues, una máxima posibilidad de belleza tanto en lo moral como en lo estético, mas por modo natural y no en la forma artificial e ideal del hombre tal como podría ser. Semejante imagen puesta ante los ojos del hombre tal como es actualmente no puede menos de desatar lo que atado y dormido en él no con-vive. Si quiere el azar que sólo esté a medias civilizado, y que quede una mitad bárbara en él, ante semejante espectáculo toda su barbarie se erguirá despierta. El odio del hombre se concentra siempre ea aquello que le hace consciente de sus malas cualidades, en lo que hace que se dé cuenta de ellas claramente. Por eso puede decirse que el destino de la joya estaba sellado desde el momento de su aparición en el mundo. El mudo **pastorcillo** que la encontró el primero fue golpeado, hasta quedar medio muerto, por los labradores enfurecidos, que,

violentos, arrojan después la joya a la calzada. Asi cierra el símbolo redentor su órbita, breve pero típica. La influencia de la idea cristiana de la pasión es innegable. La naturaleza redentora de la joya queda elucidada también por el hecho de que sólo aparezca una vez cada mil años. Es un raro acontecimiento este "florecer del tesoro", esta aparición de un Salvador, de un Saoshyant, de un Buda.

El final reservado por el sino a la joya tiene carácter misterioso: cae en las manos de un viandante. judío de nación. "No era un judío de este mundo v sobremanera extraña parecía su **vestidura.**" 1 Este judío de catadura tan especial sólo puede ser Ahasverus, el que rechazó al Salvador vivo y que, por decirlo así, roba una imagen del redentor. La levenda de Ahasverus es una tardía levenda cristiana que como tal no puede fecharse más allá de principios del siglo xvii.² Emana psicológicamente de una suma de libido o fracción de personalidad que no encuentra aplicación en k disposición cristiana respecto de la vida y el mundo, siendo, por tanto, reprimida. De esta fracción han sido, desde siempre, representantes los judíos, de donde la medieval demencia persecutoria contra ellos. La idea del homicidio ritual contiene, agudizada, la idea de la recusación del redentor, pues la paja en el propio ojo se ve como viga en el ojo ajeno. La idea del homicidio ritual representa también su papel en la creación de Spitteler al robar el hebreo errante ei prodigioso niño enviado del cielo. Esta idea es una provección mitológica de la percepción inconsciente de que el influjo redentor es invalidado una y otra vez por la presencia en el inconsciente de una fracción irredenta. Esta fracción irredenta, no domesticada, ineducada o bárbara, que sólo encadenada puede sujetarse y no puede aun ser dejada

¹ Spittelen: 1. c. pág. 163.

² E. König: Ahasver, 1907.

en libertad, es proyectada sobre los que no han aceptado el cristianismo, siendo en realidad la fracción que hasta el momento no ha pasado por el proceso de domesticación cristiano. Existe la percepción inconsciente de esta fracción rebelde, cuya existencia quisiera negarse..., de donde su proyección. Su inquietud es la expresión concreta de la irredención. La fracción irredenta hace, al punto. presa en la nueva luz, en la energía del símbolo nuevo. Con ello queda expresado, de modo distinto, lo que hemos dicho ya al referirnos al influjo del símbolo en la psique general, es decir, que el símbolo maniobra una excitación de todos los contenidos reprimidos y no reconocidos como ocurre, por ejemplo, con los "guardianes del mercado", así como con el Hiphil-Hophal, que en virtud de la oposición inconsciente contra su propia religión pone al punto de relieve y refuerza el carácter antidivino y carnal del símbolo. El afecto de la repulsa responde a la suma de libido reprimida. Con la metamorfosis moral de la pura dádiva celeste en las febriles quimeras fantásticas de estas mentes, queda realizado el homicidio ritual. Mas la aparición del símbolo ha producido, no obstante, su efecto. Ciertamente no rue aceptado en su pura forma, sino que fue deglutido por las potencias arcaicas e indiferenciadas, a lo que poderosamente contribuyeron la moralidad y la estética conscientes. Con ello se inicia la enantiodromía, la transformación del valor hasta el momento vigente, en algo carente de valor, la metamorfosis de lo bueno en malo

El reino de lo bueno, del que **Epimeteo** es rey, estaba de antiguo en pugna con el reino de Behemoth. **Behemoth** y **Leviathan** ¹ son dos *monstruos de Dios* del Libro de **Job, expresiones simbólicas** de su poder y de su fuerza. Como símbolos animales

¹ SpitteleR: 1. c. pág. 179.

primarios caracterizan psicológicamente las **energías** aplicadas de la humana **naturaleza.** Por eso dice **Jahvé:** "Considera a **Behemoth,** que a tu vera he creado.

"Considera: su fuerza está en sus muslos, su poder en los tendones de su vientre. Su cola se yergue como un cedro y son gruesos los tejidos de sus patas.² Por él empiezan los caminos de Dos."

Ha de considerarse con atención el hecho de que con esta fuerza "empiezan los caminos de Dios", es decir, de Jahvé, el Dios judío que en el Nuevo Testamento se despoja de esta forma. Ya no es aquí el Dies de la Naturaleza. Psicológicamente quiere esto decir que este primario aspecto instintivo de la libido acumulada en el inconsciente es sofrenado permanentemente en la disposición cristiana. Con ello se reprime una mitad de Dios, es adecuada a la cuenta del hombre y en el último término circunscrita a los dominios del diablo. De aquí el que cuando la energía inconsciente empieza a surtir, cuando "empiezan los caminos de Dios", Dios aparezca en la figura de Behemoth.³ Lo mismo podría • decirse que en tal razón Dios se presenta en figura diabólica. Mas estas valoraciones morales son ilusiones ópticas: las fuerzas de la vida están allende el juicio moral. Mester Eckhart dice: "Si digo, pues, Dios es bueno, no es verdad, yo soy bueno. ¡Dios no es bueno! Voy más lejos: ¡yo soy mejor que Dios! Pues sólo lo que es bueno puede ser mejor y sólo lo que puede ser mejor puede llegar a ser lo mejor. Dios no es bueno, luego no puede ser mejor v al no poder **ser** mejor tampoco puede llegar a ser

¹ Véase, Wandl. u. Symb. der Libido, pág. 58.

² La Vulgata dice incluso nervi testiculorum ejus perplexi sunt. En Spitteier es Astarté elocuentemente hija de Behemoth.

³ Véase Flournöy: Une mystique moderne. Arch. de Psych., tomo XV, 1915.

lo mejor. Lejos de Dios se sitúan estas **tres determinaciones:** "bueno", 'mejor", 'Io mejor". Dios está allende las **tres.**" 1

La subsiguiente consecuencia del símbolo redentor es la conjunción de los dobles contrapuestos. Así, se verifica la conjunción del reino ideal de Epimeteo con el reino de Behemoth, es decir, la conciencia moral pacta una peligrosa alianza con los contenidos inconscientes y la libido correspondiente, con estos contenidos identificada. Ahora bien, a Epimeteo le han sido confiados los hijos de Dios, es decir, los bienes supremos de la humanidad sin los que el hombre sólo es una bestia. Por la conjunción con el propio contraste inconsciente sobreviene el peligro de asociación, arrasamiento o inundación, es decir, los valores de la conciencia podrían perderse bajo el alud de los valores energéticos del înconsciente. Si la imagen de k belleza y la moral naturales hubiera sido aceptada y custodiada y sí sólo en virtud de su inocente naturalidad no hubiera servido de excitante a la caldcada suciedad de la trastienda de nuestra cultura "moral", entonces, a pesar del pacto con Behemoth los hijos de Dios no correrían peligro, pues en todo momento podría entonces Epimeteo distinguir entre el valor y lo carente de valor. Mas al parecer al símbolo inaceptable a nuestra parcialidad y a nuestra diferenciación -mutilación al mismo tiempo- racionalista, falta toda norma para el valor y para lo carente de valor. Cuando, no obstante, tiene lugar la conjunción de los dobles contrapuestos, como alto acontecimiento, sobreviene necesariamente el peligro de inundación y destrucción, y ello, de elocuente y característico modo, pasando de matute las peligrosas tendencias contrarias so capa de "conceptos justos", convenientes y adecuados. También puede racionalizarse

¹ BÜTTNER: l. c. pág. 165.

y estetizarse lo malo y lo pernicioso. Así, los hijos de Dios son entregados a Behemoth uno tras otro, es decir, los valores conscientes son canjeados por puro instintivismo e idiotización. Las tendencias rudas y bárbaras, antes inconscientes, devoran a los valores conscientes, por lo que se establece como símbolo del principio de Behemoth y Leviathan una ballena invisible (inconsciente), mientras el ove es el símbolo que se atribuye el reino epimeteico. La ballena, como habitante de los mares es, generalmente, el símbolo del inconsciente que deglute.¹ El ave, como, habitante del claro espacio, es símbolo del pensamiento consciente, incluso del ideal (¡alas!) y del Espíritu Santo.

La intervención de Prometeo evita la ruina definitiva del bien. Libra al último hijo de Dios, al Mesías, del poder de sus enemigos. El Mesías adviene heredero del reino de Dios, mientras Prometeo y Epimeteo, personificaciones de los contrastes divorciados, se retiran, juntos, a su "valle nativo". Libres de señorío están ambos: Epimeteo porque hubo de renunciar, Prometeo porque no aspiró a él nunca. Expresado psicológicamente quiere esto decir que la introversión y la extraversión cesan en su dominio como líneas directivas unilaterales, cesando con ello también la disociación de la psique. En su lugar aparece una nueva función representada simbólicamente por un niño llamado Mesías, que durante un vasto lapso permaneció durmiente. El Mesías es el mediador, el símbolo de una nueva disposición aglutíñante de los contrastes. Es un infante, un niño, según el antiguo dechado del "puer aeternus". Por su juventud, se alude al renacimiento, a la restitución de lo perdido ("apokatastasis"). Lo que Pandora trajo a la tierra como imagen, lo **rechazado** por los

¹ Véase abundante documentación en **Wandl. und Symb.** der Libido.

hombres, lo que fue su perdición, se cumple en el Mesías. A esta conexión simbólica responde una frecuente observación en el ejercicio de la psicología analítica, a saber: cuando en sueños aparece un símbolo, es rechazado -por las razones dilatadamente expuestas— e incluso suscita una contrarreacción que responde a la invasión de Behemoth. De este conflicto resulta una simplificación de la personalidad sobre los rasgos esenciales, individuales, existentes desde el comienzo de la vida, que garantizan la conexión entre la personalidad madura y las fuentes de energía de la infancia. Como Spitteler demuestra, existe el grave peligro en este tránsito de que, en vez del símbolo, sean admitidos por maniobra racionalista los instintos arcaicos excitados y se alojen en las formas de concepción tradicionales.

El místico inglés W. Blake 1 dice: "Hay dos clases de hombres, los fecundos - y los devoradores.3 La religión es un intento de reconciliación de ambos." 4 Con estas palabras de Blake, que de modo tan sencillo resumen las ideas fundamentales de Spitteler v mis propias consideraciones, quisiera cerrar este capítulo. Si ha llegado a adquirir una extensión extraordinaria, débese, como en la consideración de las cartas de Schiller, al propósito de responder cabalmente con nuestro estudio a la riqueza de pensamientos y sugestiones contenidos en el Prometeo y Epimeteo de Spitteler. Me he reducido, en lo posible, a lo esencial, pasando por alto deliberadamente una serie de problemas que habrían de ser tratados en una consideración total de la obra.

- 1 Poetical works, I, pág. 249.
- ² The prolific = el fecundo, el que da de sí.
- The devouring = el que devora, el que toma para sí.
- * Religión is an endeavour to reconcile the two.