

**KREBS, Víctor: *Del Alma y el Arte: Reflexiones en torno a la cultura, la imagen y la memoria, Fundación Museo de Bellas Artes, Caracas, 1997.***

---

Por *Daniel Ramos\**

*Del Alma y el Arte* comienza con una noción de "alma" que es delimitada por usos de la palabra, como si desde un principio se quisiera dejar bien claro que el origen del tema no ha de buscarse típicamente en alturas supraterrenas, sino en el comercio demasiado humano del lenguaje. Krebs nos dice: "Mi asunto es el alma. Y concibo aquí "alma" en el sentido en que decimos, por ejemplo, que una pieza musical "tiene alma", o en el que alguien nos pide que le pongamos "alma" a lo que hacemos" (p. 17).

El alma, esa "condición en la que la inteligencia se alimenta y adquiere su sentido directamente de la emoción auténtica", es asociada a la sabiduría, muy distinta del "virtuosismo vacío" en el que peligrosamente puede convertirse la inteligencia sin alma (p. 17). No remite, pues, a algo etéreo y sublime por su lejanía de lo sensible, y, sin embargo, remite a algo que se ha hecho distante "en una época como la nuestra", en que "no sólo valoramos a la inteligencia por sobre todas las demás facultades, sino que además es ella la que define el conocimiento más alto que reconocemos en nuestra cultura" (p. 18).

Ese distanciamiento de "la emoción auténtica", esa "pérdida de la memoria" (p.67), no ha de ser superada en un movimiento hacia afuera, en un elevarse hacia el cielo, sino en un descender, desde la "claridad del intelecto" hacia las "oscuridades del cuerpo" (p. 42), en un adentrarse en "lo más hondo y oculto de nosotros" (p. 19). El alma de la que nos habla Krebs refiere en definitiva al cuerpo,

---

\* Asistente académico en el *Centro de Estudios Filosóficos* de la Universidad Católica Andrés Bello.

a lo sensible: "Sin conexión con la emoción del cuerpo, la inteligencia se vuelve superficial y su conocimiento pierde toda dimensión moral" (p. 18).

Con un alma que apunta a la emoción del cuerpo, Krebs, de la mano de Heidegger, puede ofrecer una alternativa a la concepción del sujeto como un "mecanismo" representacional. Esta alternativa tiene la finalidad de transfigurar una imagen que establece una relación con el mundo meramente cognoscitiva:

*Al haber transformado la imagen en representación y habernos convertido en sujetos representacionales, hemos excluido de nuestro conocimiento todo elemento emocional; nuestra relación con el mundo ya no es inmediata y espontánea, sino mediada por una "imagen" que, en lugar de comunicarnos el movimiento dinámico del mundo, lo detiene y lo pone frente a nuestra mirada, objetificándolo, es decir: haciéndolo objeto [Gegenstand]. (p. 26)*

La concepción representacional del sujeto es una imagen de nosotros mismos, donde nos representamos con un alma-cerebro que contiene pequeños retratos fijos de la realidad, que podemos analizar, escrutar, estudiar, componer y descomponer, con impasible distancia, sin alma alguna.

A esta imagen de nosotros mismos, Krebs contrapone una, que concibe alquímicamente a las materias interactuando y transformándose unas a otras desde ellas mismas:

*Así como el olor de la hierba, a través de su afección en la materia sensible del venado produce un movimiento físico apetitivo [...] el fuego sobre la materia química de la solución madre produce el movimiento físico de la evaporación y el movimiento químico de la formación del cristal [...] Podemos entonces reconcebir todos estos fenómenos como procesos mediante los cuales aspectos de una materia afectan otra materia, ocasionando la emergencia creativa de nuevas formas. (p.34-35)*

Con esta reconcepción Krebs busca brindar una visión alternativa a aquella en la cual la imagen es un intermediario entre el sujeto y la realidad, como una causa mecánica de los contenidos de nuestra mente, que rompe cualquier posibilidad de "relación íntima" con la materia del mundo, poniéndola en un lugar bajo y distante que se contempla desde arriba. El sujeto ya no sería tal, sino que se ve

como una materia con más potencialidades, de grado más alto, más "maleable". Así lo pone Krebs:

*Esta reflexión nos lleva a pensar en la estructura del sujeto o del individuo más allá de la conciencia egoica, y en la actividad de memoria como el proceso de asociación que funciona entre el cuerpo como receptáculo de vivencias inconscientes y es decir, la historia nuestra marcada en nuestro cuerpo y nuestros pensamientos conscientes, produciendo así el flujo de conciencia que constituye la vida individual. (p.103)*

Esa nueva estructura del sujeto, esa visión del mismo como materia especialmente maleable, "capaz de "reverberar" más intensamente con la mayor diversidad de otras formas de materia" (p.35), tiene la posibilidad de vivir "experiencias estéticas" al entrar en contacto con materias afines, con imágenes empáticas. Ésas experiencias se dan cuando "un evento externo, un objeto, una sensación, produce en nosotros un movimiento psíquico en el cual elementos de nuestra experiencia pasada [de nuestra "memoria"] se apropian de ellos y los transforman, integrándolos a nuestra conciencia" (p.97). Por ello, la materia se conecta inextricablemente con la imagen. Esta última sería la creación, la *poiesis*, el producto del contacto de una materia con otra, no como una determinación causal, unidireccional, sino como una "mutua actividad creativa (la co-responsabilidad como lo pone Heidegger) de las materias en interacción" (p.37).

Todo este desarrollo debe entenderse no como una teoría, sino como una imagen alternativa de nosotros mismos, frente al modelo mecanicista del sujeto representacional. Es una perspectiva desde la que la imagen deja de ser un mediador entre la mente y el mundo. Ella muestra, además, cómo la continuidad entre las "materias" física, sensible e intelectual, que nos conforman, es sólo una instancia más (quizás la final) de la continuidad entre las materias de la naturaleza.

Es particularmente interesante, si nos desviamos un poco del camino central que traza Krebs hacia el arte, preguntarnos cómo es afectado el lenguaje por esta visión, digamos el lenguaje que se usa en filosofía. Desde una visión que intenta romper con cualquier intermediario entre nosotros y el mundo, tendría que pensarse al lenguaje ya no como una representación mental que corresponde a

éste y se verifica en función de los hechos que tienen lugar en él, sino, más bien, habría que pensar el lenguaje como nuestro mundo. Tal vez a esto es a lo que se refiere Heidegger cuando dice que "el lenguaje es la morada del Ser".

En este sentido, la palabra "mundo" <sup>3</sup>/<sub>4</sub>usémosla como ejemplo<sup>3</sup>/<sub>4</sub> no se refiere a algo meramente ostensible, señalable, independiente nuestro aprendizaje de la misma, ni, mucho menos, a algo que pueda ser precisamente delimitado por, o reducido a, una definición (es cierto que, en nuestra época, es perfectamente imaginable un uso ostensivo de la palabra "mundo": alguien toma una revista científica con una fotografía de la Tierra tomada desde un satélite y dice: "he aquí el mundo"). Más bien, la palabra nos remite a aquella realidad que es producida por la forma en que aprendimos a usarla y a las diversas ocasiones y contextos en que la hemos pronunciado; con esto, a las emociones y valores asociados a su uso, a las correcciones e incorrecciones del mismo, en palabras de Krebs, nos remite a nuestra "memoria". ¿Cómo aprendimos la palabra "mundo"? Seguramente nos fue enseñada, desde pequeños, por nuestros padres o por otros miembros de la comunidad a la que pertenecemos. Por ello, el entramado de asociaciones al que nos remite una palabra (sean conscientes o inconscientes) está conectado con un entramado mayor, con el de nuestros padres, por ejemplo, que a su vez se conecta con otros y así sucesivamente. Es obvio, por lo tanto, que nuestra memoria apunta a una cultura, a una "memoria cultural". Y es así, entonces, que debe entenderse que no hay un mundo aparte de ese entramado de reminiscencias que se asocian a la palabra, al lenguaje. Stanley Cavell hace una descripción magistral del tipo de aprendizaje del lenguaje del que hablamos.

*Cuando dices "Yo amo a mi amor" el niño aprende el significado de la palabra "amor" y lo que es el amor. Eso (lo que haces) será amor en el mundo del niño; y si está mezclado con resentimiento e intimidación, entonces el amor es una mezcla de resentimiento e intimidación, y cuando busque amor, eso será lo que se busque. [...] Al "aprender un lenguaje" no sólo aprendes lo que son los nombres de las cosas sino lo que es un nombre; no sólo cuál es la forma de expresión para expresar un deseo sino lo que es expresar un deseo; no sólo lo cuál es la palabra para "padre" sino lo que es un padre; no sólo cuál es la palabra para "amor" sino lo que es amor.<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> CAVELL, S.: *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*, Oxford University Press, New York y Oxford, 1979, p. 177. Usamos la traducción de Lizette Nava y Victor Krebs publicada en esta misma revista.

Las reflexiones de Krebs sobre la desconexión con esa memoria que escapa a la claridad de la conciencia intelectual, nos mueve a una nueva lectura de algunos de los grandes pensadores que se han ocupado del lenguaje. Por ejemplo, Nietzsche habla del "olvido"<sup>2</sup> que es necesario para que "un ejército móvil de metáforas"<sup>3</sup> se convierta en una "verdad", en una "legislación del lenguaje", "una designación de las cosas válidas y obligante en todos los casos".<sup>4</sup> Este invento de la verdad, alcanzado mediante la simulación que despliega el intelecto para la conservación del individuo, no tiene nada que ver con un conocimiento de sí mismo<sup>5</sup>:

*¡La naturaleza le oculta [al hombre] la mayor parte de cuanto hay, incluso su propio cuerpo, para proscribirlo y encerrarlo en una conciencia orgullosa y prestidigitadora, separado de las sinuosidades de los intestinos, del rápido flujo de la corriente sanguínea, del complejo estremecimiento de sus fibras!*<sup>6</sup>

La conciencia y aceptación de lo que se oculta en nosotros para nosotros, es el primer paso, según entendemos a Nietzsche, para liberarse de la "menesterosidad" que nos impone la armazón de conceptos que construye el hombre para salvarse la vida, y también para poder jugar a voluntad con ella.<sup>7</sup> Ese reconocimiento de lo oculto en nosotros es análogo en el lenguaje a hacer memoria de "aquel mundo primitivo de metáforas", de la "originaria masa de imágenes en fluida ebullición que rebosa desde la capacidad primigenia de la fantasía humana"<sup>8</sup>, que se ha tenido que endurecer e inmovilizar para satisfacer nuestro "instinto de verdad", producto de una mentalidad de "rebaños", de la necesidad de "mentir de acuerdo a una convención sólida, mentir en un estilo obligante para todos".<sup>9</sup> Así, si leemos a Nietzsche desde Krebs, una de las cosas que se hace necesaria para combatir esa moral de rebaño es, precisamente, la conexión con la memoria.

Ludwig Wittgenstein, quién en gran medida motiva de manera directa las reflexiones de Krebs, también ha hablado de la nece-

<sup>2</sup> NIETZSCHE, F.: "Acerca de la verdad y la mentira en sentido extramoral" en *Revista Venezolana de Filosofía*, N° 24, Universidad Simón Bolívar, Caracas, 1988. p. 61.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 60-61.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 64-65.

sidad de conectarse con ese “mundo primitivo de metáforas”. Aquél ilustra muy bien la idea cuando dice: “Al filosofar se debe descender al caos primordial y sentirse allí como en casa”.<sup>10</sup> En otra parte, nos habla de lo que significa la familiaridad, la conexión a la que nos referíamos, con nuestras palabras:

*El rostro familiar de una palabra, la sensación de que ha recogido en sí su significado, de que es el retrato vivo de su significado, ¿podría haber seres humanos a quienes todo eso fuera ajeno. (Les faltaría el apego a sus palabras.) ¿Y cómo se manifiestan estos sentimientos entre nosotros? ¿En cómo escogemos y valoramos las palabras.*<sup>11</sup>

Podríamos decir, entonces, que una recuperación del “alma” para el lenguaje, y para la filosofía, consistiría en un apego a nuestras palabras, una consciencia de la memoria, de todo lo oculto y oscuro que está conectada a ellas, y de todo lo oculto que ellas pueden despertar en las personas con las que nos comunicamos. El valor de una reflexión como la de Krebs, sobre el alma, proviene de la “pérdida de la memoria” en nuestra cultura, de la necesidad de que haya apego a nuestras palabras, para que nuestra comunicación con otros y el compartir de nuestro mundo adquiera una “dimensión moral” más profunda.

---

<sup>10</sup> WITTGENSTEIN, L.: *Culture and Value*, Chicago University Press, Chicago, 1980. p. 65. Traducción nuestra.

<sup>11</sup> WITTGENSTEIN, L.: *Philosophical Investigations*, Blackwell Publishers, Massachusetts, 1997. p. 218. Traducción nuestra.