

Transicionalidad de lo imaginario en psicología y filosofía de la religión

● RICARDO BLANCO BELEDO

Introducción

Si hay un elemento propio de lo imaginario es su carácter de transicionalidad.¹ Estructuralmente lo imaginario se instituye dentro de un margen delimitado. Por un lado, lo imaginario surge de una fuente orgánica, cuasi orgánica y pre-intelectual (la cogitativa de los escolásticos, lo pulsional del pensamiento de Brentano-Freud). Por otro lado propedéutico a la cognición intelectual, tiene todos los elementos para ser base del pensamiento racional; depende y se instaura gracias a la especularidad narcisista atenta a la mirada-deseo del "otro"; allí encuentra el tope de su acción.

Base y fundamento del armado de la subjetividad es, al mismo tiempo, una estructura y un proceso. Estructura y estructurante, lo imaginario ha sido una presencia conflictiva para la filosofía y la psicología de lo religioso. En verdad es el ámbito necesario para la aparición de la idolatría, aunque también es espacio para la posibilidad de la función icónica.

La imaginación en la tradición judeocristiana

Lo imaginario es una realidad de pasaje, es camino de éxodo, sendero hacia algo que no es ello mismo. La historia de la tradición judeocristiana muestra el proceso de una épica en el proceder de los modos de

¹ María Noel Lapoujade, *Filosofía de la imaginación*, Siglo XXI, México, 1991.

vínculo, y allí la imagen tiene un lugar conflictivo. Conflicto que ha derramado mucha sangre humana y continua haciéndolo.

Judaísmo

La Palabra de Yahvé es clara y terminante en el Libro del Éxodo, (*שמות Shemot*): “No te harás una imagen,² פֶּסֶל, figura, תְּמוּנָה alguna de lo que hay arriba en el cielo, abajo en la tierra o en el agua bajo la tierra.” (Ex. 20:4.) Texto del Éxodo, del peregrinar; texto inicial de la Alianza interpersonal entre un Dios “celoso”³ que crea al hombre a su imagen,⁴ צִלָּם (Gen. 1:27); la criatura humana también es capaz de producir, fabricar, realizar obras, a su propia imagen.

¿Es el caso de que la divinidad judeocristiana prohíbe la imaginación y sus productos? El Dios bíblico propone este primer mandamiento, aparentemente en contra de los productos de la imaginación, y poco después ordena la construcción de imágenes para el Arca de la Alianza, en concreto dos querubines.⁵ (Éxodo 25:18.)

La historia del pueblo de Israel, tal como lo relata la Biblia (*Toráh*), ha sido marcada por la constante lucha en contra de la idolatría.⁶ La lucha permanente del pueblo de Israel se centra contra lo

² εἰδωλον, ου, τό strictly, *a form, copy, figure*; hence, (1) an obj. resembling a pers. or animal, worshiped as a *god, idol, image* (RV 9.20); (2) *idol, false god*, w. ref. to demonic power involved in idol worship (1C 10.19).

³ ζηλωτής, οὔ, ὁ (1) as one stirred to action by a strong emotion: *zealot, enthusiast, one who is zealous or eager* (TI 2.14); (2) as a Jew w. great personal concern for the Mosaic law: *devoted adherent, zealot* (AC 22.3); (3) as a member of a fanatically patriotic group in Palestine wanting to be independent of Rome: *zealot, nationalist* (LU 6.15).

⁴ εἰκών ὄνοσ ἡ (1) as an artistic representation, such as is on a coin or statue: *image, likeness* (MT 22.20); (2) as an embodiment or living manifestation of God: *form, appearance* (CO 1.15); (3) as a visible manifestation of an invisible and heavenly reality: *form, substance* (HE 10.1).

⁵ Form: כְּרֻבִים לְמַנְחֵם Lemma(s): כְּרֻב (1) cherub, cherubim (pl.) (1a) an angelic being. (1a1) as guardians of Eden. (1a2) as flanking God's throne. (1a3) as an *image form* hovering over the Ark of the Covenant. (1a4) as the chariot of Jehovah (fig.)

⁶ *Idol* (1) Heb. *aven*, “nothingness”; “vanity” (Isa 66:3, 41:29, De 32:21, 1Ki 16:13, Ps 31:6, Jer 8:19), etc. (2) *‘Elil*, “a thing of naught” (Ps 97:7, Isa 19:3) a word

idolátrico, es decir, contra la adoración a cualquier realidad terrestre que sustituya el vínculo que se debe a la Alianza con el Dios Único e Invisible que eligió al pueblo como su propia heredad.

Más aún, “El judaísmo es un ejercicio de lectura”,⁷ el deber de estudio permanente del texto sagrado. Toráh y Mishná requieren la acentuación de todas las medidas que impidan la distracción de esta tarea sagrada; la iconoclasia es, evidentemente, un medio necesario. No podríamos comprender la fuerza de este pueblo del Libro y sus avances talmúdicos y cabalísticos si hubieran cultivado las representaciones gráficas de imágenes. La Ley ha sido dada de una vez por todas a Moisés y la meditación sobre su texto es el imán que atrae todas las fuerzas intelectuales del hombre celoso de la Palabra; la imagen no tiene lugar aquí.

of contempt, used of the gods of Noph (Eze 30:13) (3) *'Emah*, “terror,” in allusion to the hideous form of idols (Jer 50:38) (4) *Miphletzeth*, “a fright”; “horror” (1Ki 15:13, 2Ch 15:16) (5) *Bosheth*, “shame”; “shameful thing” (Jer 11:13, Hos 9:10) as characterizing the obscenity of the worship of Baal. (6) *Gillulim*, also a word of contempt, “dung”; “refuse” (Eze 16:36, 20:8, De 29:17) marg. (7) *Shikkuts*, “filth”; “impurity” (Eze 37:23, Na 3:6) (8) *Semel*, “likeness”; “a carved image” (De 4:16) (9) *Tselem*, “a shadow” (Da 3:1, 1Sa 6:5) as distinguished from the “likeness”, or the exact counterpart. (10) *Temunah*, “similitude” (De 4:12-19). Here Moses forbids the several forms of Gentile idolatry. (11) *Atsab*, “a figure”; from the root “to fashion”, “to labour”; denoting that idols are the result of man’s labour (Isa 48:5, Ps 139:24), “wicked way”; literally, as some translate, “way of an idol”. (12) *Tsir*, “a form”; “shape” (Isa 45:16) (13) *Matzzebah*, a “statue” set up (Jer 43:13), a memorial stone like that erected by Jacob (Ge 28:18, 31:45, 35:14,20) by Joshua (Jos 4:9) and by Samuel (1Sa 7:12). It is the name given to the statues of Baal (2Ki 3:2, 10:27) (14) *Hammanim*, “sun-images”. Hamman is a synonym of Baal, the sun-god of the Phoenicians (2Ch 34:4,7,14:3,5, Isa 17:8) (15) *Maskith*, “device” (Le 26:1, Nu 33:52). In (Le 26:1) the words “image of stone” (A.V.) denote “a stone or cippus with the image of an idol, as Baal, Astarte, etc.” In (Eze 8:12) “chambers of imagery” (*maskith*), are “chambers of which the walls are painted with the figures of idols”; comp. ver. 10, 11. (16) *Pesel*, “a graven” or “carved image” (Isa 44:10-20). It denotes also a figure cast in metal (De 7:25, 27:15, Isa 40:19, 44:10) (17) *Massekah*, “a molten image” (De 9:12, Jud 17:3,4) (18) *Teraphim*, pl., “images”, family gods (penates) worshipped by Abram’s kindred (Jos 24:14). Put by Michal in David’s bed (Jud 17:5, 18:14,17,18,20, 1Sa 19:13) “*Nothing can be more instructive and significant than this multiplicity and variety of words designating the instruments and inventions of idolatry.*”

⁷ Adalberto Levy Hambra, comunicación personal.

No podría existir mayor abominación hacia el Creador, el Dios Uno, Invisible, que rendir tributo de adoración a lo fabricado.

La tradición hebrea, así como la musulmana, son muy cuidadosas de este mandato. No existe, al menos hasta el siglo II de nuestra era, ninguna sinagoga que presente imágenes de objetos naturales y por cierto, mucho menos aún, del ser humano.

Podemos considerar a la historia hebrea como una ascesis de lo imaginario.

Cristianismo

La aparición del movimiento judeo-nazareno a fines del siglo I de nuestra era, y su posterior consolidación como cristianismo, da lugar a una fundamental transición en la tradición hebrea. El cristianismo establecido como fuerza religiosa independiente reconoce, paulatinamente, la doctrina de la divinidad de Jesús de Nazaret. Los concilios de Nicea (325), Éfeso (431) y Calcedonia (451) definen, finalmente, el dogma de la doble naturaleza, humana y divina de Jesús-cristo. A partir de ese momento irrumpe en el Oriente y Occidente mediterráneos una cultura de la imagen, más bien del icono.

Si “Cristo es la imagen —*eikon*— del Dios invisible”, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου (Colosenses 1;15), es no sólo posible sino deseable la representación de su figura humana como vehículo de acceso a la divinidad. El dogma de la Encarnación de Dios propone que el cuerpo espacio-temporal del ser humano puede ser Dios mismo. Dios, cuerpo divino, materia, tiene imagen, puede ser representado. El patriarca Nicéforo, riguroso opositor de los iconoclastas dice: “Si se suprime la imagen, no es Jesucristo quien desaparece sino el universo entero.” La mediación de Jesús Hombre-Dios se afianza en la representación del icono de su imagen material, también mediadora para los seres humanos.

La mediación de la imagen cristiana se expresa en las declaraciones del VII Concilio (III Constantinopla, 680): “Ya sea por la contemplación de la Escritura, ya sea por la representación icono... recordamos todos los prototipos y *nos introducimos en ellos*.” Por su parte, Paul Evdokimov dice:

En efecto, el icono no tiene realidad propia; en sí misma sólo es una lámina de madera; y es precisamente porque extrae todo su valor teofánico de su *participación* en el "totalmente otro" por medio de la semejanza, por lo que no puede encerrar nada en sí mismo, pero se convierte en un esquema de resplandor.⁸

Todo ser humano será a su vez icono de Dios. Restablecida la relación con la divinidad gracias a la mediación de Jesús de Nazaret puede expresarse: "Y nosotros, que llevamos todos la cara descubierta y reflejamos la gloria del Señor, nos vamos transformando en su imagen (*eikon*) con resplandor creciente." (Corintios, 3:18.) Esta forma de ver al ser humano reabre la posibilidad de la representación iconográfica de la figura humana en tanto que también es de desear que todo cristiano vea a Dios en su prójimo (Dídimo); y, *a fortiori*, será deseable realizar imágenes de aquellos que han vivido de tal modo que se transforman en ejemplo para los miembros de la comunidad, los considerados santos.

Una reflexión antropológico-pedagógica

Hasta la reaparición del arte como tal, lo fabricado bello por sí mismo, y de la inclusión en los cuadros de la tridimensionalidad con perspectiva (por ejemplo con Brunelleschi) en el Renacimiento (Debray, 1992), el mundo cristiano oriental y occidental se acercaba a la imagen, icono bidimensional, centrado en su función mediadora, transicionalmente. La percepción, el afecto y la contemplación era llevada de la realidad material de la representación a la contemplación de los prototipos enunciados en el grafismo.

La pérdida de la conciencia de transicionalidad en la representación iconográfica y, más especialmente, en el momento actual, con la aparición de la virtualidad matematizada de la imagen, en su expresión computarizada en medio de una supuesta cultura de la globalización, confunde y regresa el pensamiento a etapas de un "concretismo" preformal y presimbólico que hace perder la sensibi-

⁸ P. Evdokimov, *El arte del icono*, Publicaciones Claretianas, Madrid, p.183.

lidad para esta dimensión de transicionalidad que posee lo imaginario; vehículo hacia un más allá del objeto inmediato.

Corremos el peligro de llegar a promover generaciones empobrecidas en su capacidad de trascendencia de lo inmediato, material y concreto, que no puedan siquiera llegar al nivel de la palabra como símbolo y, mucho menos, al estadio de la imagen como puente a una esfera de lo ético, de lo estético, de lo axiológico.

Bibliografía

BibleWorks for Windows, Copyright (c) 1992-1995, Michael S. Bushell.

BRENSKE, Helmut, *Iconos*, Editors, Barcelona, 1992.

DEBRAY, Régis, *Vida y muerte de la imagen, Historia de la mirada en Occidente*, Paidós, Barcelona, 1992.

EVDOKIMOV, Paul, *El arte del icono. Teología de la belleza*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 1991.

LAPOUJADE, María Noel, *Filosofía de la imaginación*, Siglo XXI, México, 1988.

MARÍN JIMÉNEZ, José Antonio, *Iniciación a la lectura de los iconos*, Librería Parroquial de Clavería, México, sff.

VAN IMSCHOOT, P., *Teología del antiguo testamento*, Fax, Madrid, 1969.