GILBERT DURAND. IMAGINEA SIMBOLICĂ – EPIFANIA UNUI MISTER
Gilbert Durand. The Symbolic Image – the Epiphany of a Mystery

Dorin ŞTEFĂNESCU[1]

Abstract

The paper focuses on some pages of "The anthropological structures of the imaginary" in which Gilbert Durand discusses about the nature of the symbolic image. It is about, mainly, a phenomenology of the imaginary anchored in the anthropological resources that conceives the myth and the imaginary horizon as constitutive elements of the human being. When the conscience refers itself to absent objects, these are represented as images, symbolic signs or epiphanies of the unspeakable. The symbol is a representation which brings into sight a secrete meaning; therefore, although absent and invisible, it is the epiphany of a mystery. In the religious field, organized in a vast tradition, the eschatological symbols propose a new dialectics, a universal theophany.

Keywords: Gilbert Durand, image, symbol, epiphany, theophany

Opera de reabilitare a imaginarului întreprinsă de G. Durand[2] pare să se integreze tendinţei din ce în ce mai accentuate de hipertrofiere a imaginii, dar în realitate – identificând puncte de sprijin în mitologie, magie, alchimie, aritmologie şi în gândirea prelogică – arhetipologia structurilor antropologice ale imaginarului se află în contrasens cu operele „refulării raţionaliste şi iconoclaste ale civilizaţiei actuale". Deşi sunt interpretate în general drept devieri de la „adevăr" şi rătăciri ale imaginaţiei, creaţiile imaginarului sunt adânc semnificante cu referire la *întregul* adevăr al fiinţei umane. „Un adevărat umanism – se întreabă Durand în termeni kantieni – nu trebuie oare să aibă grijă de tot ceea ce place în mod universal fără concept, ba mai mult: tot ceea ce valorează în mod universal fără motiv?". Ceea ce e văzut drept un fundament al fenomenului uman, adică orizontul imaginarului, este un fapt insolit, absurd din punctul de vedere al unei obiectivităţi strict raţionale, dar e trăit dincolo de obiect, manifestându-se într-un „eufemism fantastic". În acest domeniu „minciunile vitale" se înfăţişează şi se dovedesc a fi mai adevărate decât „adevărurile mortale". Dacă unul din semnele timpului nostru este confuzia polemică dintre mit şi mistificare, aceeaşi confuzie suprapune demitologizarea şi demitizarea. Cauza ar putea fi identificată în ambiguitatea formelor multiple de manifestare a imaginarului, unele anarhice, psihotice ori iraţionale, greu de încadrat în tiparele reflecţiei raţionale. Demitizarea nu e în acest context decât o încercare de obiectivare reductivă, în numele unui sistem care, ignorând demersurile unei antropologii generale, refuză umanismul plenar. Dimpotrivă, o fenomenologie a imaginarului ancorată în resursele antropologice concepe mitul şi imaginarul ca elemente constitutive –

[1] Prof. PhD. "Petru Maior" University of Tîrgu-Mureş
[2] Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, Bucureşti, 1977, p. 527 ş. u.

BDD-A28185 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:42:33 UTC)

instaurative – ale fiinţei umane.[3] „A voi să « demitizezi » conştiinţa ne apare drept suprema operaţie de mistificare şi constituie antinomia fundamentală: întrucât e nevoie de efort imaginar pentru a reduce individul uman la un lucru simplu, inimaginabil, perfect determinat, adică incapabil de imaginaţie şi alienat de speranţă. Or, poezia, ca şi mitul, e inalienabilă". Cuvântul poetic, aureolat de sensuri secunde, vorbeşte despre imposibilitatea demitizării conştiinţei imaginante, creatoare de imagini ale libertăţii unei subiectivităţi, exerciţiu al spiritului ce dă dovada vocaţiei sale spre fiinţa integrală. Nu doar conştiinţa realizantă, operaţiile sale obiective, spiritul activ în concretul lumii imediate sunt valori ale umanului; alături de acestea, dreptul mitului şi al imaginarului de a prezenta natura umană sunt cu atât mai legitime cu cât ele sunt manifestări ale unei creativităţi ce îşi revendică depăşirea datelor imediate ale conştiinţei şi transformarea realităţii prin afirmarea radicală a libertăţii. „Alături de triumful firav al furnicii, să ştim a-i atribui şi greierelui partea ce i se cuvine. Întrucât adevărata libertate şi demnitate a vocaţiei ontologice a personalităţii umane nu se bazează decât pe această spontaneitate spirituală şi pe această expresie creatoare care constituie aria imaginarului".

Atunci când, spre deosebire de modul direct de reprezentare a lumii, conştiinţa abordează un mod indirect, obiectul absent este *re-prezentat* conştiinţei de către o *imagine*. Ca orice semn, imaginea trimite la un semnificat care, nefiind prezent şi deci verificabil imediat, nu mai e deloc prezentabil, iar „semnul nu poate să se refere decât la un *sens* şi nu la un lucru sensibil".[4] Simbolul ar fi astfel, după definiţia lui A. Lalande, „orice semn concret care evocă, printr-un raport natural, ceva absent sau imposibil de perceput". Faptul că e semn ne spune că simbolul este înainte de toate figură, imagine, dar şi trimitere către un semnificat inaccesibil, şi în acelaşi timp epifanie, apariţie – prin şi în semnificant – a indicibilului. Ceea ce nu poate fi spus ca atare (semnificatul nonverbal) apare în imaginea semnificantă, dar această apariţie nu e decât o trimitere către şi nu o limpezire a sensului. Neputând, spre exemplu, să fie confirmat prin prezentarea pur şi simplu a ceea ce semnifică *cerul*, simbolul transcendenţei este nonfigurabil, căci nu e vorba de cerul ca atare; e ceva nu doar absent din percepţie, dar şi de deasupra acesteia. „Imaginea simbolică este *transfigurarea* unei reprezentări concrete printr-un sens pentru totdeauna abstract. Simbolul este deci o reprezentare care face *să apară* un sens secret, el este epifania unui mister".[5] Din cei doi termeni ai săi, doar semnificantul este concret

[3] Spre deosebire de actul secularizant al demitizării, exercitat în numele unei aşa-zise demistificări, demitologizarea urmăreşte să dezvăluie adevărata intenţie a mitului, degajând sensul ascuns în imagini şi simboluri. Căci, aşa cum spune R. Bultmann, „orice realitate, care se află dincolo de realitatea vizibilă pentru privirea obiectivantă, nu este vizibilă pentru ea", o realitate invizibilă, transcendentă oricărei obiectivări. De aceea, adaugă el, „prin *demitologizare* înţeleg un *procedeu hermeneutic* ce interoghează enunţurile sau textele mitologice asupra sensului lor real" („À propos du problème de la démythologisation", în Rudolf Bultmann, *Foi et compréhension. Eschatologie et démythologisation*, Seuil, Paris, 1969, pp. 384-393). Cf. şi „L'espérance chrétienne et le problème de la démythologisation", în *op. cit.*, pp. 101-111.

[4] Gilbert Durand, *Aventurile imaginii. Imaginaţia simbolică. Imaginarul*, Ed. Nemira, Bucureşti, 1999, pp. 13-23, 107-119.

[5] De aceea, „ « a traduce » Imaginile în termeni concreţi este o operaţie lipsită de sens (…), realul pe care ele încearcă să-l semnifice nu se lasă epuizat prin asemenea referinţe la « concret »". „Pe planul însuşi al dialecticii Imaginii, orice reducţie exclusivă este aberantă" (Mircea Eliade, *Images et symboles*, Gallimard, Paris, 1989, pp. 16-17, 18).

BDD-A28185 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:42:33 UTC)

(exprimat uneori prin limbaj), jumătatea vizibilă, pe când jumătatea invizibilă şi indicibilă, către care cealaltă trimite, se deschide în semnificaţii dintre cele mai diverse (în simbolul „focului" apar imaginile semnificante ale focului purificator, ale focului sexual, ale focului demonic şi infernal, etc.).[6] La fel, sacrul sau divinitatea pot fi simbolizate printr-un arbore uriaş, un vultur, o planetă, o încarnare umană (Iisus), albastrul cerului, toate acestea fiind, după expresia lui M. Eliade, epifanii în concret, chiar şi în situaţiile în care trimiterea către nereprezentabil este intermediată cu ajutorul unor concepte precum Infinitul, Absolutul, Transcendentul. Nu există simbol fără cele două jumătăţi *reunite* (aşa cum indică şi sensul său etimologic, *symbolon*), semnul trimiţând la semnificat iar acesta arătându-se în semnul pe care îl transfigurează.[7]

Spre exemplu, în concepţia misticii renane de sorginte neoplatonică – şi anume în comentariile lui Berthold de Moosburg la *Elementele de teologie* ale lui Proclus – lumina, „departe de a fi o simplă metaforă a realului, este imaginea însăşi a realităţii (...). Fiecare universal, fiecare natură simplă este o rază de *lux intelligentiae*, dar e de la sine înţeles că fiecare rază este reductibilă la unitate, adică la lumina increată ce iradiază inteligenţele separate de unde decurg formele inteligibile, fie în materie, fie în intelectele umane. Lumina este deci fântâna şi cauza tuturor formelor".[8] Ar exista în această privinţă trei ipostaze ierarhizate ale luminii: supersubstanţială (*lumen*), intelectuală (*lux*) şi fizică (*lucidum*). *Lumen* este lumina diafană, care se difuzează multiplicându-se în *lux*, lumina vizibilă care, la rândul ei, îşi află mediul de difuziune exterioară în *lucidum*, lumina actualizată. Prin urmare, dacă vorbim de simbolul luminii, nu întâlnim nici suspensie a realităţii exterioare, nici asemănarea şi fuziunea dintre sensibil şi sens şi nici acel *a vedea ca* în care lumina sensului e legată de plenitudinea imaginii. Spre deosebire de imaginea metaforică, în imaginea simbolică apare ceea ce, în sine, e fără imagine posibilă, un sens inimaginabil care transpare transfigurând realul însuşi. Nu vedem lumina *ca* pe o lumină imemorială, în apariţia sa iconică, ci aceasta din urmă (supersubstanţială), nevăzută prin sine, infuzează tot ceea ce este, difuzându-se până în actualitatea şi concreteţea vizibilităţii. Altfel spus, în sens invers, simbolul luminii nu face imagine, nu dă ceva de văzut decât în măsura în care în imaginea sa se face vizibil sensul altfel inimaginabil, imaginea fiind chiar mediul translucid sau locul transparent al acestei apariţii. Este şi motivul pentru care Durand vorbeşte de caracterul comun al *redundanţei* pe care îl posedă atât semnificantul („care repetându-se ajunge să întegreze într-o singură figură însuşirile cele mai

[6] Diversitate semnificantă care dă măsura complexităţii imaginilor, cu neputinţă de exprimat în limbaj conceptual: „Imaginile sunt prin structura lor *multivalente*. Dacă spiritul recurge la Imagini pentru a sesiza realitatea ultimă a lucrurilor, este tocmai pentru că această realitate se manifestă într-un mod contradictoriu şi, prin urmare, nu ar putea fi exprimată prin concepte. (...) *Adevărată* este Imaginea ca atare, drept fascicol de semnificaţii, şi nu *doar una din semnificaţiile sale* sau *unul din numeroasele sale planuri de referinţă*" (Mircea Eliade, *op. cit.*, pp. 17-18). Ceea ce spune totul despre „puterea şi misiunea Imaginilor de *a arăta* tot ce rămâne refractar conceptului" (*ibidem*, p. 24).

[7] Nu e o trecere însă fără „obstacol", fără filtrul echivocului, căci „simbolul, în virtutea texturii sale analogice, este opac, non transparent; dublul sens care îi dă rădăcini concrete îl încarcă de materialitate; or, acest dublu sens nu este accidental, ci constitutiv, în măsura în care sensul analogic, sensul existenţial nu este dat decât în şi prin sensul literal; în termeni epistemologici, această opacitate nu poate să vrea să spună decât echivocitate" (Paul Ricœur, *Despre interpretare*, Ed. Trei, Bucureşti, 1998, p. 51).

[8] Alain de Libera, *La mystique rhénane. D'Albert le Grand à Maître Eckhart*, Seuil, Paris, 1994, p. 359.

BDD-A28185 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:42:33 UTC)

contradictorii"), cât şi semnificatul („care ajunge să debordeze în întregul univers sensibil pentru a se manifesta, repetând neobosit actul epifanic"). Metafora este unică şi personală; simbolul este repetabil şi interactiv, şi prin aceasta transpersonal şi inepuizabil, în sensul că „ansamblul tuturor simbolurilor pe o anumită temă luminează simbolurile unele prin altele, le adaugă o putere simbolică suplimentară".[9]

Simbolul este ca atare un „semn care trimite la un indicibil şi invizibil semnificat, prin aceasta fiind obligat să încarneze concret adecvarea care îi scapă, şi aceasta prin jocul redundanţelor mitice, rituale, iconografice, care corectează şi completează inepuizabil inadecvarea". Datorită înseşi dublei sale structuri, în care un semnificant temporal, material şi inadecvat este reconciliat cu semnificatul redundant, intenţia sa este de a transcende istoria şi implicit negaţia morţii şi a timpului. „Imaginaţia simbolică alcătuieşte activitatea dialectică însăşi a spiritului", negaţie dinamică ce constă în negarea limitării şi refacerea echilibrului vital (funcţia biologică: eufemismul), psihosocial (funcţia de reechilibrare socială), antropologic (funcţia umanistă: ecumenismul) şi teofanic (funcţia echilibrării trecătorului prin valoarea supremă a netrecătorului).[10] În ceea ce priveşte funcţia antropologică, aceasta reechilibrează imaginea umană faţă cu o societate scientistă şi iconoclastă, printr-un procedeu de remitizare generalizată la toate manifestările culturale. „Şi atunci antropologia imaginarului se poate constitui, antropologie care n-are ca scop să fie doar o colecţie de imagini, de metafore şi de teme poetice, ci care trebuie în plus să aibă ambiţia de a alcătui tabloul compozit al speranţelor şi al temerilor speciei umane, pentru ca fiecare să se recunoască şi să se confirme în el". Or, se ştie că pentru G. Durand ecumenismul imaginarului se diversifică într-un dualism coerent, dialectic (regimul diurn şi cel nocturn). „Trebuie – spune el – să contrabalansăm gândirea noastră critică, imaginaţia noastră demistificată, prin inalienabila « gândire sălbatică » ce întinde mâna fraternă a speciei către derelicţiunea noastră orgolioasă de civilizaţi". Cât despre funcţia teofanică, ea organizează simbolurile în structuri şi serii care trimit mereu către o infinită transcendenţă ce se postulează ca valoare supremă. Organizându-se într-o vastă şi unică tradiţie, simbolurile propun o nouă dialectică, revelatoare de data aceasta, o *universalitate a teofaniei*, fiind înzestrate cu un sens care le transcende: „Cetatea oamenilor se proiectează pe cer într-o imuabilă Cetate a lui Dumnezeu, în timp ce ecumenismul imaginilor relansează pe plan spiritual o reversibilitate a meritelor şi a suferinţelor care concretizează realmente fraternitatea. Iar din acest moment simbolul apare ca îndreptându-se prin toate funcţiile sale către o epifanie a Spiritului şi a valorii, către o

[9] Acest surplus de putere semnificantă decurge din faptul că imaginile „spun mereu mai mult decât s-ar putea exprima prin cuvinte" şi, spunând mai mult, exprimă „dorinţa de ceva *cu totul altfel* decât clipa prezentă", un imemorial care nu poate fi resimţit şi actualizat „decât la nivelul Imaginilor" (Mircea Eliade, *op. cit.*, pp. 19, 20). Iar recurenţa şi actualizarea lor se explică din punct de vedere etimologic: „« imaginaţia » este solidară cu *imago*, « reprezentare, imitaţie » şi cu *imitor*, « a imita, a reproduce ». (...) Imaginaţia *imită* modèle exemplare – Imaginile – , le reproduce, le reactualizează, le repetă fără încetare" (*ibidem*, p. 23).

[10] Deşi, pentru omul modern, imaginile au devenit „familiare", fiind obligate să-şi schimbe continuu forma, „aceste imagini degradate oferă punctul de plecare posibil al reînnoirii spirituale" (Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 21). Ele propun o lume deschisă şi bogată în semnificaţii; „rămâne de văzut dacă aceste « deschideri » sunt tot atâtea mijloace de evaziune sau, dimpotrivă, constituie unica posibilitate de a accede la adevărata realitate a lumii" (*ibidem*, p. 235).

BDD-A28185 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:42:33 UTC)

hierofanie". Şi la acest nivel, simbolul se dovedeşte a fi dialectică în act, tensiune creatoare, căci veşnica năzuinţă prin care imaginea îşi caută un sens refuză orice sfârşit: este sensul în care ea îşi aşteaptă împlinirea.[11] Chiar şi – sau mai ales – în simbolurile eshatologice, ne întâmpină mereu sensul apocaliptic al finitudinii transfigurate, al trecătorului iluminat prin netrecător: „simbolul, în dinamismul său instaurativ în căutarea unui sens, constituie modelul însuşi al medierii Eternului în temporal". Funcţia teofanică a imaginaţiei simbolice reiese însă cu vigoare atât din raportul antagonic dintre idol şi icoană, cât şi din rolul pe care şi-l asumă asemănarea, în relaţie cu chipul.

Bibliografie

Bultmann, Rudolf, *Foi et compréhension. Eschatologie et démythologisation*, Seuil, Paris, 1969
Durand, Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, Bucureşti, 1977
Durand, Gilbert, *Aventurile imaginii. Imaginaţia simbolică. Imaginaru*, Ed. Nemira, Bucureşti, 1999
Eliade, Mircea, *Images et symboles*, Gallimard, Paris, 1989
Libera, Alain de, *La mystique rhénane. D'Albert le Grand à Maître Eckhart*, Seuil, Paris, 1994
Ricœur, Paul, *Despre interpretare*, Ed. Trei, Bucureşti, 1998

[11] „Revelaţia adusă de credinţă nu distrugea semnificaţiile « primare » ale Imaginilor: le adăuga doar o nouă valoare. Bineînţeles, pentru credincios, această nouă semnificaţie le eclipsa pe celelalte: ea *singură* valoriza Imaginea, o transfigura în revelaţie. (...) *Orice nouă valorizare a fost întotdeauna condiţionată de însăşi structura Imaginii*, astfel încât se poate spune despre o Imagine că ea îşi *aşteaptă* împlinirea sensului" (Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 210).

BDD-A28185 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:42:33 UTC)