

# GILBERT DURAND. IMAGINEA SIMBOLICĂ – EPIFANIA UNUI MISTER

## *Gilbert Durand. The Symbolic Image – the Epiphany of a Mystery*

Dorin ȘTEFĂNESCU<sup>1</sup>

### *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<sup>2</sup> pare să se integreze tendinței din ce în ce mai accentuate de hipertrofieri a imaginii, dar în realitate – identificând puncte de sprijin în mitologie, magie, alchimie, aritmologie și în gândirea prelogică – arhetipologia structurilor antropologice ale imaginarului se află în contrasens cu operele „refulării raționaliste și iconoclaste ale civilizației actuale”. Deși sunt interpretate în general drept devieri de la „adevăr” și rătăcirii ale imaginației, creațiile imaginarului sunt adânc semnificative cu referire la *întregul* adevăr al ființei 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 obiectivități strict raționale, dar e trăit dincolo de obiect, manifestându-se într-un „eufemism fantastic”. În acest domeniu „minciunile vitale” se înfățișează și se dovedesc a fi mai adevărate decât „adevărurile mortale”. Dacă unul din semnele timpului nostru este confuzia polemică dintre mit și mistificare, aceeași confuzie suprapune demitologizarea și demitizarea. Cauza ar putea fi identificată în ambiguitatea formelor multiple de manifestare a imaginarului, unele anarhice, psihotice ori iraționale, greu de încadrat în tiparele reflecției raționale. Demitizarea nu e în acest context decât o încercare de obiectivare reductivă, în numele unui sistem care, ignorând demersurile unei antropologii generale, refuză umanismul plinar. Dimpotrivă, o fenomenologie a imaginarului ancorată în resursele antropologice conține mitul și imaginarul ca elemente constitutive –

---

<sup>1</sup> Prof. PhD. “Petru Maior” University of Tîrgu-Mureș

<sup>2</sup> Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, București, 1977, p. 527 ș. u.

instaurative – ale ființei umane.<sup>3</sup> „A voi să « demitizezi » conștiința ne apare drept suprema operație de mistificare și constituie antinomia fundamentală: întrucât e nevoie de efort imaginar pentru a reduce individul uman la un lucru simplu, inimaginabil, perfect determinat, adică incapabil de imaginație și alienat de speranță. Or, poezia, ca și mitul, e inalienabilă”. Cuvântul poetic, aureolat de sensuri secunde, vorbește despre imposibilitatea demitizării conștiinței imaginante, creatoare de imagini ale libertății unei subiectivități, exercițiu al spiritului ce dă dovada vocației sale spre ființa integrală. Nu doar conștiința realizantă, operațiile sale obiective, spiritul activ în concretul lumii imediate sunt valori ale umanului; alături de acestea, dreptul mitului și al imaginarului de a prezenta natura umană sunt cu atât mai legitime cu cât ele sunt manifestări ale unei creativități ce își revendică depășirea datelor imediate ale conștiinței și transformarea realității prin afirmarea radicală a libertății. „Alături de triumful firav al furnicii, să știm a-i atribui și greierului partea ce i se cuvine. Întrucât adevărata libertate și demnitate a vocației ontologice a personalității umane nu se bazează decât pe această spontaneitate spirituală și pe această expresie creatoare care constituie aria imaginarului”.

Atunci când, spre deosebire de modul direct de reprezentare a lumii, conștiința abordează un mod indirect, obiectul absent este *re-prezentat* conștiinței de către o *imagine*. Ca orice semn, imaginea trimite la un semnificat care, nefiind prezent și deci verificabil imediat, nu mai e deloc prezentabil, iar „semnul nu poate să se refere decât la un *sens* și nu la un lucru sensibil”.<sup>4</sup> Simbolul ar fi astfel, după definiția 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 și trimitere către un semnificat inaccesibil, și în același timp epifanie, apariție – prin și în semnificat – a indicibilului. Ceea ce nu poate fi spus ca atare (semnificatul nonverbal) apare în imaginea semnificată, dar această apariție nu e decât o trimitere către și nu o limpezire a sensului. Neputând, spre exemplu, să fie confirmat prin prezentarea pur și simplu a ceea ce semnifică *cerul*, simbolul transcendenței este nonfigurabil, căci nu e vorba de cerul ca atare; e ceva nu doar absent din percepție, dar și 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”.<sup>5</sup> Din cei doi termeni ai săi, doar semnificatul este concret

---

<sup>3</sup> Spre deosebire de actul secularizant al demitizării, exercitat în numele unei așa-zise demistificări, demitologizarea urmărește să dezvăluie adevărata intenție a mitului, degajând sensul ascuns în imagini și simboluri. Căci, așa 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 înțeleg un *procedeu hermeneutic* ce interoghează enunțurile 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. și „L'espérance chrétienne et le problème de la démythologisation”, în *op. cit.*, pp. 101-111.

<sup>4</sup> Gilbert Durand, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, Ed. Nemira, București, 1999, pp. 13-23, 107-119.

<sup>5</sup> De aceea, „ « a traduce » Imaginile în termeni concreți este o operație lipsită de sens (...), realul pe care ele încearcă să-l semnifice nu se lasă epuizat prin asemenea referințe la « concret »”. „Pe planul însuși al dialecticii Imaginii, orice reducere exclusivă este aberantă” (Mircea Eliade, *Images et symboles*, Gallimard, Paris, 1989, pp. 16-17, 18).

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

Spre exemplu, în concepția mistică renană de sorginte neoplatonică – și 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 însăși a realității (...). Fiecare universal, fiecare natură simplă este o rază de *lux intelligentiae*, dar e de la sine înțeles că fiecare rază este reductibilă la unitate, adică la lumina increată ce iradiază inteligențele separate de unde decurg formele inteligibile, fie în materie, fie în intelectele umane. Lumina este deci fântâna și cauza tuturor formelor”.<sup>8</sup> Ar exista în această privință trei ipostaze ierarhizate ale luminii: supersubstanțială (*lumen*), intelectuală (*lux*) și fizică (*lucidum*). *Lumen* este lumina diafană, care se difuzează multiplicându-se în *lux*, lumina vizibilă care, la rândul ei, își află mediul de difuziune exterioară în *lucidum*, lumina actualizată. Prin urmare, dacă vorbim de simbolul luminii, nu întâlnim nici suspensie a realității exterioare, nici asemănarea și fuziunea dintre sensibil și sens și 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 însuși. Nu vedem lumina *ca* pe o lumină imemorială, în apariția sa iconică, ci aceasta din urmă (supersubstanțială), nevăzută prin sine, infuzează tot ceea ce este, difuzându-se până în actualitatea și concretețea vizibilității. 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 apariții. Este și motivul pentru care Durand vorbește de caracterul comun al *redundanței* pe care îl posedă atât semnificantul („care repetându-se ajunge să întegreze într-o singură figură însușirile cele mai

<sup>6</sup> Diversitate semnificativă care dă măsura complexității imaginilor, cu neputință 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 și, prin urmare, nu ar putea fi exprimată prin concepte. (...) *Adevărată* este Imaginea ca atare, drept fascicool de semnificații, și nu *doar una din semnificațiile sale sau unul din numeroasele sale planuri de referință*” (Mircea Eliade, *op. cit.*, pp. 17-18). Ceea ce spune totul despre „puterea și misiunea Imaginilor de a arăta tot ce rămâne refractar conceptului” (*ibidem*, p. 24).

<sup>7</sup> 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 existențial nu este dat decât în și prin sensul literal; în termeni epistemologici, această opacitate nu poate să vrea să spună decât echivocitate” (Paul Ricœur, *Despre interpretare*, Ed. Trei, București, 1998, p. 51).

<sup>8</sup> Alain de Libera, *La mystique rhénane. D'Albert le Grand à Maître Eckhart*, Seuil, Paris, 1994, p. 359.

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

Simbolul este ca atare un „semn care trimite la un indicibil și invizibil semnificat, prin aceasta fiind obligat să încarneze concret adecvarea care îi scapă, și aceasta prin jocul redundanțelor mitice, rituale, iconografice, care corectează și completează inepuizabil inadecvarea”. Datorită înseși dublei sale structuri, în care un semnificant temporal, material și inadecvat este reconciliat cu semnificatul redundant, intenția sa este de a transcende istoria și implicit negația morții și a timpului. „Imaginația simbolică alcătuiește activitatea dialectică însăși a spiritului”, negație dinamică ce constă în negarea limitării și refacerea echilibrului vital (funcția biologică: eufemismul), psihosocial (funcția de reechilibrare socială), antropologic (funcția umanistă: ecumenismul) și teofanic (funcția echilibrării trecătorului prin valoarea supremă a netrecătorului).<sup>10</sup> În ceea ce privește funcția antropologică, aceasta reechilibrează imaginea umană față cu o societate scientistă și iconoclastă, printr-un procedeu de remitizare generalizată la toate manifestările culturale. „Și atunci antropologia imaginarului se poate constitui, antropologie care n-are ca scop să fie doar o colecție de imagini, de metafore și de teme poetice, ci care trebuie în plus să aibă ambiția de a alcătui tabloul compozit al speranțelor și al temerilor speciei umane, pentru ca fiecare să se recunoască și să se confirme în el”. Or, se știe că pentru G. Durand ecumenismul imaginarului se diversifică într-un dualism coerent, dialectic (regimul diurn și cel nocturn). „Trebuie – spune el – să contrabalansăm gândirea noastră critică, imaginația noastră demistificată, prin inalienabila «gândire sălbatică» ce întinde mâna fraternă a speciei către derelicțiunea noastră orgolioasă de civilizați”. Cât despre funcția teofanică, ea organizează simbolurile în structuri și serii care trimit mereu către o infinită transcendență ce se postulează ca valoare supremă. Organizându-se într-o vastă și unică tradiție, 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 și a suferințelor care concretizează realmente fraternitatea. Iar din acest moment simbolul apare ca îndreptându-se prin toate funcțiile sale către o epifanie a Spiritului și a valorii, către o

---

<sup>9</sup> Acest surplus de putere semnificativă decurge din faptul că imaginile „spun mereu mai mult decât s-ar putea exprima prin cuvinte” și, spunând mai mult, exprimă „dorința de ceva *cu totul altfel* decât clipa prezentă”, un imemorial care nu poate fi resimțit și actualizat „decât la nivelul Imaginilor” (Mircea Eliade, *op. cit.*, pp. 19, 20). Iar recurența și actualizarea lor se explică din punct de vedere etimologic: „« imaginația » este solidară cu *imago*, « reprezentare, imitație » și cu *imitor*, « a imita, a reproduce ». (...) Imaginația *imită* modele exemplare – Imaginile –, le reproduce, le reactualizează, le repetă fără încetare” (*ibidem*, p. 23).

<sup>10</sup> Deși, pentru omul modern, imaginile au devenit „familiare”, fiind obligate să-și 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 și bogată în semnificații; „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).

hierofanie”. Și la acest nivel, simbolul se dovedește a fi dialectică în act, tensiune creatoare, căci veșnica năzuință prin care imaginea își caută un sens refuză orice sfârșit: este sensul în care ea își așteaptă împlinirea.<sup>11</sup> Chiar și – 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 însuși al medierii Eternului în temporal”. Funcția teofanică a imaginației simbolice reiese însă cu vigoare atât din raportul antagonic dintre idol și icoană, cât și din rolul pe care și-l asumă asemănarea, în relație cu chipul.

### **Bibliografie**

- Bultmann, Rudolf, *Foi et compréhension. Eschatologie et démythologisation*, Seuil, Paris, 1969  
Durand, Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarii*, Ed. Univers, București, 1977  
Durand, Gilbert, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginaru*, Ed. Nemira, București, 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, București, 1998

---

<sup>11</sup> „Revelația adusă de credință nu distruge semnificațiile « primare » ale Imaginilor: le adăuga doar o nouă valoare. Bineînțeles, pentru credincios, această nouă semnificație le eclipsa pe celelalte: ea *singură* valoriza Imaginea, o transfigura în revelație. (...) Orice nouă valorizare a fost întotdeauna condiționată de însăși structura Imaginii, astfel încât se poate spune despre o Imagine că ea își așteaptă împlinirea sensului” (Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 210).