

Aproximación indirecta: Lo imaginario en la perspectiva de Jacques Le Goff

Jorge Belinsky

Resumen

El artículo que el lector tiene en sus manos es parte de un libro —Lo imaginario: un estudio— de próxima aparición en la colección Claves, dirigida por Hugo Vezzetti, de la editorial Nueva Visión (Buenos Aires, Argentina). El propósito del libro es explorar el concepto de lo imaginario a partir del surgimiento del estructuralismo, sobre la hipótesis de que éste constituye el horizonte desde el cual piensan las diversas disciplinas del ámbito de las ciencias humanas. En este sentido, es notorio que con el estructuralismo, el concepto de imaginario se carga de connotaciones claramente negativas: punto ciego del sujeto, sede del desconocimiento, etc. Desde mediados de los setenta surgen voces críticas con respecto a ese modo de considerar lo imaginario, tanto en el campo de la filosofía (Cornelius Castoriadis) como de la historia (Jacques Le Goff). Nuestra perspectiva es que esas críticas son correctas y exigen una reevaluación de lo imaginario, pero que ésta sólo puede hacerse en el seno mismo del pensamiento estructuralista, en especial el representado por Claude Lévi-Strauss y Jacques Lacan, a fin de buscar en sus respectivas concepciones la posibilidad de pensar lo imaginario de otro modo. El capítulo que he escogido para presentar un avance de este libro es el dedicado al pensamiento de Jacques Le Goff, conocido medievalista y uno de los máximos representantes en el campo de los estudios históricos.

1

Todas las grandes batallas de la historia se han ganado por estrategias de aproximación indirecta, dice el historiador Liddle Hart. Jacques Le Goff, el gran medievalista, apela a este tipo de operación en su abordaje de lo imaginario. Y sus conclusiones son muy claras: lo imaginario no sólo está vinculado con otros dominios, sino que *literalmente* se interpenetra con ellos, lo que se refleja en la dificultad de dar una definición precisa del mismo,

ya que se trata de una entidad *vaporosa* (*floue*) que, con frecuencia, se confunde con territorios vecinos.

Por eso Le Goff, en su introducción a *L'imaginaire medieval*, va explorando lo imaginario en sucesivos niveles de aproximación. En un primer paso lo sitúa en relación con tres campos: el de las representaciones que, a través de un proceso de abstracción, reflejan y traducen lo real; el de los sistemas simbólicos sociales; y el de las ideologías. Después define dos rasgos de lo imaginario. Ante todo algo obvio, pero no por ello desdeñable, es que lo imaginario supone un elemento visual: la imagen; a lo que se añade que su campo privilegiado de expresión es el de las producciones literarias y artísticas.

Por último, ya dentro de su específico ámbito de investigación, Le Goff esboza una suerte de ordenación de lo imaginario en función de los diversos lugares donde se expresa en la Edad Media, tal como él la entiende: extendida desde el siglo III hasta mediados del siglo XIX y abarcando, en ese dilatado espacio, tres períodos: la antigüedad declinante (del siglo tercero al décimo), el medioevo propiamente dicho (del año mil hasta mediados del 1400), y la Edad Media tardía, que concluye con la Revolución Industrial en el siglo XIX.

Dentro de esta perspectiva, lo imaginario, tal como hemos señalado, es una dimensión fluyente y vaporosa, inserta en el seno de los procesos históricos, en relación con los cuales varía, y vinculada a representaciones y a sistemas simbólicos e ideológicos. Al mismo tiempo, esa dimensión se expresa, de modo privilegiado, en ciertos documentos literarios y artísticos. Más adelante habrá que considerar los dominios del pensamiento medieval que Le Goff privilegia; pero ahora hay que detenerse en las relaciones de lo imaginario con lo real, lo simbólico y lo ideológico.

2

En el centro de lo real está el concepto de representación. Para Le Goff, las representaciones

son la traducción mental de una realidad percibida. Esa traducción implica siempre un proceso de abstracción que es, igualmente, un proceso creativo. De este modo, la representación de algo se transforma en la idea que tenemos acerca de ese algo. En cuanto a la imagen, forma parte de la representación, donde ocupa un lugar especial. Así, dentro del proceso de traducción hay que distinguir entre la simple transposición de lo real en el espíritu y la parte creadora, poética, en el sentido etimológico del término. El lugar especial de la imagen se enlaza con este último aspecto de la traducción de lo real. En este sentido, lo imaginario forma parte del campo de la representación y corresponde a esa parte creadora del espíritu.

El ejemplo que Le Goff escoge para ilustrar su punto de vista es la representación de una catedral. Esta representación implica la idea de catedral, que es la reproducción de la realidad y también su abstracción. Pero evocar una catedral implica igualmente la entrada en juego de lo imaginario, ligado a lo artístico que gobierna o gobernó su concepción y su existencia. Lo imaginario y lo artístico comparten así un espacio que es común a cualquier representación y que, al mismo tiempo, la desborda al hacer entrar en juego la fantasía en el sentido psicoanalítico del término.

Esa entrada en juego de la fantasía le confiere a lo imaginario una fuerza y un contenido propios, más allá de la mera representación intelectual. Así, cuando se evoca una catedral imaginaria, es preciso recurrir a la literatura o al arte, a la *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo, a los cuadros de la *Cathédrale de Rouen* de Claude Monet o a la *Cathédrale engloutie* de Claude Debussy. Lo imaginario, entonces, desborda la representación meramente reproductora y, a través de la fantasía, ejerce su actividad creadora (*poiésis*).

Si se sigue esta línea, se plantea el problema de distinguir lo imaginario de lo ideológico en sentido clásico. De hecho, Le Goff admite las dificultades que existen para trazar una frontera entre ambos. Sin embargo sostendrá que, a pesar de su cercanía, son ámbitos diferentes. A tenor de su definición de lo ideológico, es evidente que esa diferencia se piensa en términos de libertad creadora. En efecto, para nuestro autor lo ideológico está investido por una concepción del mundo que tiende a *imponer* un significación fija a la representación, y esa significación impuesta *pervierte* tanto el orden de lo real material como el de la realidad de lo imaginario. Al usar aquí el término «perversión», Le Goff mantiene su idea de que la fuerza creadora

de lo imaginario, su capacidad de forjar algo nuevo, está estrechamente vinculada al fantasear.

Si es difícil trazar límites precisos entre lo ideológico y lo imaginario, también lo es cuando se trata de las relaciones entre éste y lo simbólico. Según Le Goff, sólo se puede hablar de orden simbólico cuando el objeto considerado remite a un sistema de valores subyacente, sea éste histórico o ideal. Ese sistema de valores se aproxima a la idea de estructura, común a las diversas disciplinas que recibieron el doble impacto de los desarrollos de la lingüística y de su aplicación a la antropología en la década de los sesenta, como se ha mencionado en capítulos anteriores.

El resultado es una verdadera interpenetración entre lo imaginario y lo simbólico, que puede captarse muy bien en un fragmento de *El jorobado de Notre Dame* de Víctor Hugo: «La catedral no era solamente la sociedad, sino incluso el universo y la naturaleza entera [...] toda la iglesia adquiriría algo de fantástico, de sobrenatural, de horrible; ojos y bocas se abrían acá y allá». Al principio de la frase, Quasimodo crea una catedral simbólica en la que se reflejan los tres mundos medievales; en la segunda parte, en cambio, lo que surge es una catedral imaginaria elevada sobre un molde corporal. Este ejemplo muestra perfectamente la interpenetración entre la estructura simbólica, como sistema de valores subyacente, y la producción imaginaria: la catedral como un enorme rostro fantástico dotado de múltiples ojos y bocas. A esa interpenetración puede añadirse lo ideológico de los tres mundos como concepción impuesta por el poder del estamento dominante, para decirlo en términos tradicionales, y lo real de los tres órdenes efectivos de las fuerzas de producción de la sociedad medieval. Ante esta diversidad, ¿cómo distinguir lo propio de lo imaginario frente a los restantes dominios?

3

En este punto, el ensayo avanza hacia un segundo estrato, en el que intentará superar las dificultades emanadas de la operación de *cercos* y *rodeos* de los diferentes registros, operación que dejaba *flotar* vastas zonas de indefinición entre ellos. Ese segundo estrato es el de los documentos. Le Goff plantea que todo documento comporta o encierra una parte de imaginario; pero la historia de lo imaginario, añade, tiene sus documentos privilegiados: las obras literarias y artísticas, en la medida en que ellas constituyen, precisamente, *producciones de lo imaginario*.

Se trata de objetos de muy difícil manejo, ya que exigen que las fronteras entre los diferentes campos del saber sean permeables en grado sumo. El punto es muy importante por dos razones. Por una parte, porque apela a la interacción entre diversas disciplinas, pero no en el sentido clásico de que cada disciplina diga lo que sabe y deje paso a la siguiente, sino en el de que cada una de ellas explore en el espacio que las otras le ofrecen sus propias zonas oscuras que son, precisamente, los sitios de frontera, los sitios *transicionales*. De ahí que en este sentido, el término correcto no sea el de interdisciplinariedad, sino el de *transdisciplinariedad*.

Este enfoque abandona la idea de un imaginario acotado y ya constituido, para deslizarse hacia sus formas de producción: hacia lo imaginario constituyente. Dicho de otra manera: cuando Le Goff, a partir del manejo de los documentos literarios y artísticos, avanza como tesis que en lo imaginario hay siempre imágenes (afirmación presente también en Castoriadis), no se limita meramente a afirmar su existencia, sino que les confiere un carácter dinámico: llegaron allí —al documento— por medio de elaboraciones y movimientos que exigen pasar del examen de sus posibles combinatorias al de su proceso de producción. Y esto supone entrar en la cuestión de lo transicional, por la sencilla razón de que lo imaginario es, desde esta perspectiva, ámbito intermedio.

Por eso es tan importante no dar una definición única y cerrada de lo imaginario. Esa *indefinición* traduce *especularmente* lo indefinido del dominio, su carácter transicional. En este sentido, la introducción a *L'imaginaire medieval* tiene un carácter metadiscursivo.

4

Teniendo en cuenta la interpenetración de lo imaginario con los demás ámbitos (sistemas simbólicos, configuraciones ideológicas y representaciones de lo real) y su expresión privilegiada en el campo de la literatura y el arte, puede decirse que lo imaginario expresa ciertos interrogantes que toda sociedad se plantea y las respuestas que frente a ellos se da.¹

En efecto, toda cultura tiene que plantearse, en algún momento, dos cuestiones decisivas: ¿quiénes somos? ¿qué deseamos ser? Estos interrogantes no pueden responderse sin embargo directamente, sino que remiten a su vez a otros que introducen —y esto

es esencial— la cuestión de *la alteridad*: ¿qué llegaremos a ser, en qué nos transformaremos?; ¿quién o quiénes nos han hecho así? Esto significa que es sólo a partir de lo imaginario de las otras culturas como podremos captar nuestras propias construcciones. De ahí la importancia de la antropología y de la etnología junto al psicoanálisis, ya que en las tres disciplinas la cuestión de la alteridad desempeña un papel privilegiado.

Ninguna de las preguntas señaladas se formula explícitamente. Lo que aparece son respuestas concretas en forma de narraciones y de mitos que alimentan y dan forma a la imagen de sí que toda cultura tiene. De ahí que las expresiones artísticas sean las que mejor representen lo imaginario tal como Le Goff lo aborda, ya que puede decirse, en cierto sentido, que esas expresiones, con independencia de sus formas singulares, son las que mejor dan cuenta de *lo Otro* que es siempre fundamento de lo propio, sea a escala individual o colectiva.

Desde esta perspectiva, lo imaginario puede definirse como conjunto de representaciones y referencias —en gran medida inconscientes— a través de las cuales una colectividad (una sociedad, una cultura) se percibe, se piensa e incluso se sueña, y obtiene de este modo una imagen de sí misma que da cuenta de su coherencia y hace posible su funcionamiento.

En este punto aparece, y no por casualidad, una diferencia de gran alcance: la que existe entre las respuestas propiamente dichas y el espacio donde los interrogantes se formulan. Las primeras corresponden a lo que Castoriadis llamaría imaginario constituido, en tanto que el espacio de las interrogaciones coincide, a grandes líneas, con lo constituyente, entendido aquí como zona intermedia entre los datos de la realidad y las operaciones del pensamiento

¿En qué tipo de categorías, conceptos o figuraciones piensa Le Goff al afirmar la importancia de esa zona intermedia entre lo real en bruto y los encadenamientos lógico-deductivos? Las áreas cuyo estudio propone en *L'imaginaire medieval* permiten comprenderlo, ya que constituyen, en realidad, espacios transicionales: el concepto de lo maravilloso, que es un aspecto de lo sobrenatural neutro, entre lo milagroso (que depende de Dios) y lo mágico (que remite a Satán); las coordenadas espaciotemporales con las cuales el medioevo piensa y construye la historia; el cuerpo considerado en sus múltiples dimensiones como campo de cruce entre lo imaginario, lo real y lo simbólico; los sueños, explorados desde diferentes

ángulos: literatura, arte, religión, psicología y psicopatología; por último, las liturgias políticas consideradas en una perspectiva a la vez histórica y antropológica.

Un repertorio algo diferente y complementario al de Le Goff fue formulado por una de sus discípulas, Evelyn Patlagean. Para esta autora, esa zona intermedia de lo imaginario se refiere sobre todo al indagar por los orígenes de hombres y pueblos; a las angustias que despiertan las incógnitas del porvenir; a las relaciones siempre problemáticas entre la conciencia del cuerpo vivido y los movimientos involuntarios del alma: figuras del sueño, registros del deseo y modalidades de la represión; por último, está esa región inquietante por excelencia donde se sitúan las móviles fronteras entre el mundo de los vivos y el reino de los muertos.

5

Como se ve, tanto en los ejemplos de Le Goff como en los de Patlagean, lo imaginario se distingue de lo real, de lo simbólico y de lo ideológico, no tanto por sus contenidos como por su misma índole fronteriza; estos definen claramente una tópica, aquél, en cambio, se presenta como una *energética* en la que domina la idea de tránsito. En efecto, aún con ciertos recaudos, lo específico de lo imaginario es su carácter de ámbito intermedio y el potencial que posee para conducir a nuevos espacios partir de los intersticios donde su actividad se despliega.

Puede que lo anterior no sea demasiado evidente si nos limitamos a la «Introducción» a *L'imaginaire medieval*. Sí lo es, en cambio, si se toman en cuenta los estudios que Le Goff consagró al Purgatorio y a los Limbos. A partir de esos estudios, cabe establecer una diferenciación, de capital importancia, que concierne a las relaciones entre lo transitorio y lo permanente.

Las producciones de lo imaginario son, esencialmente, formas de tránsito, sea que se las considere en el plano de lo individual como en el de lo colectivo. Sin embargo, esto no significa que lo permanente esté excluido: el tránsito y lo transitorio no son sinónimos. Los estudios sobre el Purgatorio y los Limbos ilustran este aspecto.

En sus orígenes, la teología cristiana sólo admite la existencia del Paraíso y del Infierno. El Purgatorio y los Limbos sólo aparecen tardíamente y de un modo paulatino como resultado de complicadas «negociaciones» acerca de los vínculos y las relaciones entre la vida terrena y el más allá. La geografía definitiva de lo ultraterreno

recién se completa entre los siglos XI y XIII y encuentra su expresión teológico-artística más elevada en *La Divina Comedia*.

El Purgatorio es un lugar de tránsito en el doble sentido de que ocupa un espacio intermedio entre el Infierno y el Paraíso y de que por allí pasan las almas en su proceso de purificación; proceso que es siempre transitorio. El caso de los Limbos es diferente: aunque también ellos ocupan un espacio fronterizo entre Infierno y Paraíso, sus moradores están allí de manera permanente. Como se sabe, existen dos Limbos: el de los patriarcas y el de los niños. Lo señalado sólo se aplica al segundo, ya que el primero está vacío; Cristo, en su descenso a los infiernos, rescató a los patriarcas para la luz eterna y la visión de Dios, de las que están privados los moradores del segundo Limbo: los niños que murieron antes de ser purificados del pecado original por el sacramento bautismal.

Algo similar ocurre, creemos, en el ámbito del estructuralismo con lo paternal y con la infancia. Lo paternal se enlaza con lo paradisiaco. Ya Lévi-Strauss reduce el intercambio al objeto femenino; desde su perspectiva, el intercambio de hombres no es imposible, pero resulta impensable. Lacan, con sus teorizaciones acerca del Nombre del Padre y de la metáfora paterna dio otro paso en la misma dirección. No es fácil resumir en pocas palabras lo que Lacan entiende por metáfora paterna y por Nombre del Padre, ya que estos conceptos ocupan un lugar central, tanto en la constitución del sujeto como en la articulación de las tres instancias (real-simbólico-imaginario) de su tópica. Entre el niño y la madre se establece un espacio imaginario donde el primero está cautivado, no por la madre como objeto, sino por ser el objeto del deseo de su madre, por ocupar ese problemático lugar del significante fálico. Para poder salir de ese espacio y acceder a lo simbólico, es menester que intervenga un tercer término que opere una sustitución: el nombre del padre, como puro significante, se sustituye al significante fálico, y se constituye así la metáfora paterna que regulará el acceso del sujeto al lenguaje y la cultura. Lo imaginario queda subordinado a lo simbólico, en tanto que lo no simbolizado, la madre como significante del objeto primordial, es excluido a lo real. Así, los «patriarcas» son enviados al paraíso de los símbolos, mientras las madres quedan confinadas en el infierno de lo real. En cuanto a la infancia, tanto en Lévi-Strauss como en Lacan, tiene un mismo destino: ser el lugar de paso de cada generación a la siguiente y, al mismo tiempo, el cruce entre espacio de experiencia y horizonte de expectativa, para decirlo en los términos de Reinhart Koselleck.

Así pues, se trate de la teología, de la antropología o del psicoanálisis, el único limbo verdadero es el de los niños. Sólo allí se da verdaderamente la conjunción de lo permanente y de lo transitorio, una cuestión que conviene desarrollar ahora en detalle.

6

Como demuestra Le Goff en sus estudios sobre el Purgatorio y los Limbos, la aparición de estos términos, junto a la construcción de lugares correspondientes que designan, es casi simultánea y corresponde a una reorganización a fondo de la geografía del más allá. Esa reorganización, fijada por la escolástica en el siglo XIII, ordena el más allá en cinco lugares: Paraíso, Infierno, Purgatorio, Limbo de los patriarcas y Limbo de los niños.

En conjunto, este sistema corresponde a estructuras espacio-temporales de gran complejidad. En efecto, de esos cinco lugares, tres son de espera: el Purgatorio y los dos Limbos. Sin embargo, desde otro punto de vista, la situación es diferente: dos de esos lugares son de naturaleza transitoria —el Limbo de los patriarcas y el Purgatorio— y tres de permanencia eterna: el Infierno, el Paraíso y el Limbo de los niños. Además, de los dos lugares transitorios, el Limbo de los patriarcas pertenece al pasado y está vacío, ya que Cristo descendió allí, liberó a sus moradores y lo selló para siempre. Por consiguiente, ese lugar desaparecerá con el Juicio final, como desaparecerá, con ese juicio, el Purgatorio. Al contrario, el Limbo de los niños es y será un lugar de espera (en el sentido del francés *attente*) eterna.

De este modo, los dos Limbos del cristianismo trazan, en el marco de los espacio-tiempos de la humanidad y alrededor de la idea de comienzo y de fin, dos modalidades del esperar expectante y ansioso (así conviene traducir el término francés *attendre*). Por un lado, una espera finita, nacida con la creación y abolida por el acontecimiento de la Encarnación de Cristo; es decir, una espera devenida historia. Por el otro, una espera llevada al límite, una espera sin esperanzas, extendiéndose hacia la eternidad.

7

Las propuestas de Le Goff son muy interesantes por las matizaciones que introduce con la construcción de su tópica: en lugar de plantear tres

ámbitos (real, simbólico e imaginario), como es el caso del estructuralismo, propone cuatro, ya que añade el de lo ideológico. En ciertos aspectos, éste puede considerarse equivalente a lo imaginario de la tópica lacaniana y a lo imaginario segundo o derivado de Castoriadis. En este sentido, lo imaginario se desdobra, entre su coalescencia con lo ideológico y su operar independiente como imaginario constituyente, con su potencial creador y su situación liminar en relación con las restantes dimensiones. Pero hay algo más: frente a las tres *entidades sólidas* de la tópica estructuralista, lo imaginario *strictu sensu*, en la perspectiva de Le Goff, representa una *masa vaporosa* que se desliza en los intersticios de aquellas entidades. Así aparece, junto a la idea de lo transaccional, la perspectiva de representar no tanto un cuarto espacio como el lugar de tránsito hacia la cuaternidad, sobre todo si se considera que lo imaginario desempeña un papel muy importante en la producción de los discursos individuales y colectivos y en los procesos de transformación de lo social.

Jorge Belinsky

Ronda General Mitre, 148, entlo. 2ª
Tel.: 93 202 08 40
j.belinsky@milenium.com

Nota

1. Este apartado sigue, en lo esencial, una propuesta de Castoriadis y el comentario que de ella hicimos en un trabajo anterior: *Bombones envenenados y otros ensayos* (Ediciones del Serbal, Barcelona, 2000).

Bibliografía

- BELINSKY, JORGE (2000). *Bombones envenenados y otros ensayos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- KOSELLECK, REINHART (1993). *Futuro pasado* 1979, Barcelona: Paidós. (Versión castellana de Norberto Smilg)
- LE GOFF, JACQUES (1999). «Les limbes», en *Un autre Moyen Âge*. París: Gallimard.
- (1981). *El nacimiento del Purgatorio*. Madrid: Taurus, 1981 versión castellana de Francisco Pérez Gutiérrez.
- (1985). *L'imaginaire medieval*. París: Gallimard.
- LIDDELL HART B. H. (1929). *Estrategia: la aproximación indirecta*, Madrid: Ministerio de defensa, 1989.
- PATLAGEAN, EVELYNE (1988). «L'histoire de l'imaginaire», en *La nouvelle histoire, sous la direction de Jacques Le Goff*. Bruselas: Editions Complexe.