

# Psicología de la imaginación mística

*Théodule Ribot\**

Según autores contemporáneos, el término “misticismo” se ha vuelto muy elástico. Se aplica al arte, a la inspiración, al ocultismo, a la teosofía y a muchas otras cosas. Aquí sólo se tratará del misticismo religioso, considerado con todo derecho como su forma típica. Aunque todos los místicos tengan un aire de familia, y sus escritos y narraciones presenten una notoria uniformidad, y no obstante las diferencias de sexo, raza, religión, cultura, época y lugar podemos, para simplificar y dentro de los límites del presente estudio, dividirlos en dos grandes categorías que abreviadamente denominaré los *metafísicos* y los *poetas*, según

sea que la naturaleza de su espíritu los incline a pensar mediante conceptos o mediante imágenes. Como ejemplos de parejas antitéticas podría citarse a Eckart y Henry Suso, o a Ruysbroeck y Santa Teresa. Evidentemente, porque nuestro estudio trata de la imaginación, es solamente a los místicos poetas a quienes deberemos referirnos.

El misticismo es una rutina progresiva que culmina con el éxtasis. La mayoría se detiene a medio camino. Pocos son los elegidos que alcanzan el punto extremo y culminante, y esos momentos son raros y duran poco. Dentro de esta marcha ascendente de la vida nor-



IZTAPALAPA 35

EXTRAORDINARIO DE 1994, pp. 143-148

\* (Tomado de: Th. Ribot (1904): *La logique des Sentiments*, Paris, Librairie Félix Alcan, Seme. Ed. 1926, pp. 169-179). Selección, títulos y traducción de Magdalena Díaz Castro.

mal hacia el encantamiento, hay varios grados que corresponden a sendos estados psicológicos; según sea su propia individualidad o la fineza de sus análisis, los místicos han distinguido tres, cuatro, e incluso siete grados de la vida extática,<sup>1</sup> pero en nuestro contexto no interesan tales diferenciaciones. En conjunto, la marcha ascendente puede resumirse bajo la siguiente fórmula: *denudación y concentración siempre crecientes de la conciencia. Se comienza con una "purificación", es decir, la exclusión, tan rigurosa como sea posible, de influencias externas. Se continúa con el acrecentamiento de la vida interior, en conjunción con la renuncia absoluta a los apegos terrenales y materiales, y con la desaparición de toda imagen de conciencia que sea concreta y reconocible; este periodo viene acompañado de un estado de exaltación que puede expresarse con alegría o con lágrimas. Pero todavía no es suficiente: falta aún despojarse de todo deseo personal, y de toda imagen por abstracta que sea. ¿Y entonces, en qué se apoya el espíritu, si rechaza cualquier imagen?: en nada, en absoluto; se mantiene completamente desprovisto y desarraigado, porque si se apoyara en algo, necesariamente tendría que ser una imagen. En fin, el resultado es un *status otiosus*, una iluminación infinita donde, como dice Tauler, "el alma se profundiza en la mar sin fondo de la divinidad, se derrite en el fuego del amor eterno, se envuelve en sí misma"*.

En este proceso continuo de pauperización intelectual y de simplificación exacerbada del cual no hemos presentado más que un esquema harto burdo, ¿dónde podrá la imaginación afectiva encontrar un sitio?

La imaginación afectiva está excluida del éxtasis genuino, porque éste, como apunta Godfernaux, "no

es ni siquiera monoideático, sino aideático", es decir, que consiste en un retorno al estado afectivo puro, casi indiferenciado, incognoscible, sólo sensible. Si no fuera superfluo aportar aquí pruebas, se podrían obtener en abundancia de los escritos místicos.<sup>2</sup>

Pero hay que investigar más a fondo, o sea, hasta el principio de tal evaporación gradual que disuelve y volatiliza las imágenes poco a poco. Toda creación supone dos condiciones necesarias. La primera es un principio de unidad —una idea o una emoción que actúa como centro de atracción y sirve de núcleo en la labor de organización: ésta no está ausente en el místico, sino que, por el contrario, es dominante—. La segunda es la posesión real de una cantidad suficiente de material para permitir combinaciones nuevas; en el místico, en cambio, ésta es precaria y continúa decrementándose.

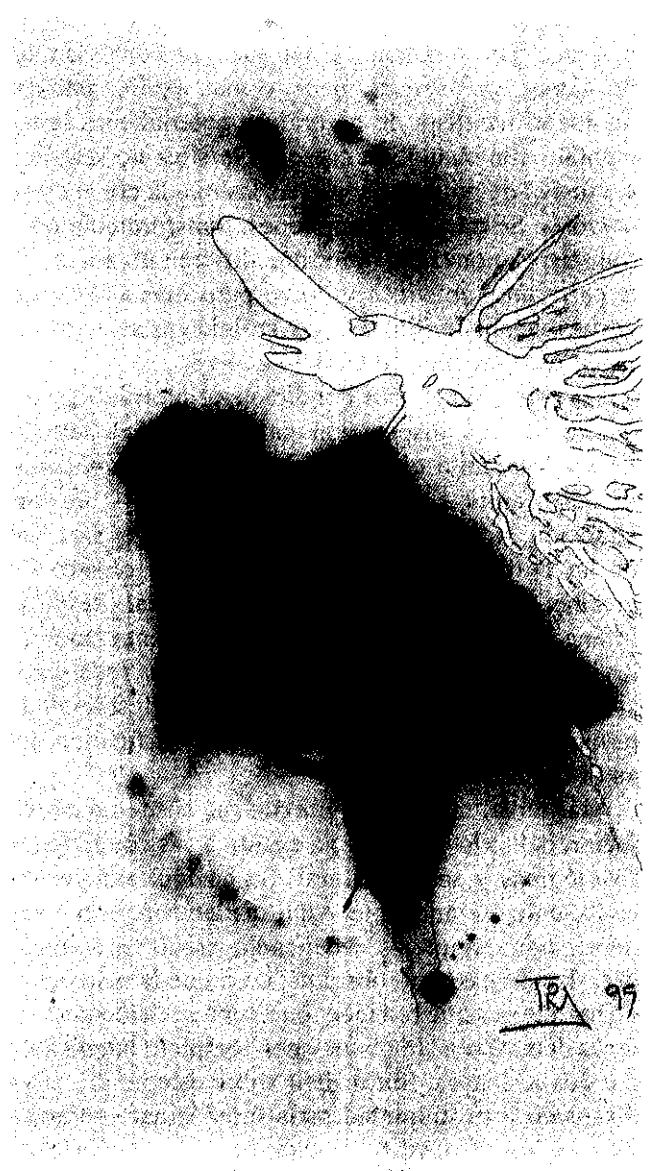
Esto explica por qué en los místicos se observa más la exaltación de la memoria que la imaginación propiamente dicha, de suerte que por lo común no rebasen el estadio de la simple reproducción. La imaginación, en el sentido más lato del término, esto es, como revivencia espontánea o provocada de imágenes, puede irradiar en tres direcciones, a saber, sensorial, orgánica y puramente psíquica:

- 1a. Alucinaciones visuales o auditivas: las apariciones supraterrrestres, las voces de revelación, etcétera.
- 2a. Modificaciones de la vida orgánica que destruyen, alteran o curan: las más célebres son los estigmas, menos raros de lo que se cree. Un hagiógrafo contemporáneo ha notificado 60 casos auténticos.

3a. Fenómenos de una psicología más compleja en la cual aparecen algunos vestigios de invención. Es el caso de las meditaciones o comentarios de los místicos sobre los acontecimientos principales de su religión, o sus descripciones de la vida venturosa o las penas eternas, o más aun, sus viajes imaginarios a los lugares santos, de este u otro mundo, que han narrado con gran profusión de detalles, y de los que, se supone, algunos regresan presentando todos los síntomas de la fatiga psíquica, a veces con las marcas de las piedras o de las espinas del camino, con llagas en los pies, y con contusiones sufridas tras un largo tiempo.

Sea cual fuere el caso, no hace falta mucha crítica ni reflexión para constatar que, según se ve, la mayor parte de las visiones está hecha de reminiscencias, de retazos de historia o de leyenda, reensamblados y unidos según una impresión personal. Dichas visiones se encuentran en relación directa con la religión y el nivel cultural del creyente. Las visiones del budista, del católico, del yogui brahamán o del sufi islámico —capacidades intelectuales de cada individuo aparte— no se distinguen más que por el contenido de su fe: Tales manifestaciones imaginativas, sean pálidas o brillantes, débiles o vigorosas, no nos interesan aquí por ser extrañas a nuestro estudio: carecen de la característica específica que buscamos; son una forma, buena o mala, de literatura, donde la emoción juega un papel importante, pero no constituyen la trama que parezca estar hecho de elementos visuales.

¿Habrá entonces que renunciar a descubrir en los místicos esta imaginación afectiva que pretendía po-



ner en claro?: no lo creo, pero ésta no se encuentran más que bajo una sola forma que, por concisión, he de llamar *romanza de amor*, o más explícitamente, un sueño idealista de naturaleza enteramente sentimental. Aun cuando la creación mística no sea obra exclusiva de mujeres, son ellas las que la crean en su mayoría. Se trata de distorsiones, transformaciones y transfiguraciones del amor que difieren notablemente entre unos místicos y otros, pero más allá de las variaciones individuales, hay suficientes semejanzas como para intentar un modelo general.

En principio, como condición primordial, se requiere de una disposición natural, de una ternura innata —aquello que los psicólogos antiguos denominaban amor en sentido indeterminado—, de una atracción indiferenciada hacia personas y cosas que no ha de especificarse más que por su objeto. En muchas gente, tal disposición sentimental, desde la infancia y desde su primera vez, se orienta hacia lo divino y, por este mismo hecho, polariza toda emoción, de manera que cualquier otra manifestación de ternura se atrofia o nada más existe en función del amor divino.

Más tarde, cuando la pubertad, se añade un nuevo factor, del todo diferente en cuanto a sus condiciones fisiológicas y su fin natural. Su acción, aunque inconsciente, es innegable. Aquí se plantean problemas demasiado complejos y delicados como para considerarlos de paso; no obstante, creo que la psicología de los autores que reducen todo a un erotismo desviado es demasiado simplista y por completo inaplicable a todos los casos. Sin insistir sobre este punto, cuya discusión a profundidad sería muy larga, contamos ya con los elementos de una pequeña romanza de

amor, bastante grácil, de una naturaleza especial, pero fundamentalmente afectiva. El examen de un caso particular aclarará las generalidades antedichas.

He escogido a una mística del siglo XVII, de quien se ha hecho muchos análisis, pero con miras diferentes de las nuestras: Marguerite-Marie Alacoque. Ella nos conviene por su simplicidad misma. No creo que psicólogo alguno se haya ocupado de ella de manera constante:<sup>3</sup> el ejemplo clásico es siempre Santa Teresa, quien es, hay que confesarlo, de mucho mayor envergadura.

En el caso de Marguerite-Marie es posible rastrear la evolución por etapas de su sueño encantado, en mitad de múltiples sufrimientos, toda vez que se trata de un ejemplo neto del estado denominado “el placer del dolor”. Suplícole al lector seguir con atención la progresión ascendente de esta romanza de amor.

Desde la edad de seis años, “toda su felicidad consistía en pasarse las horas rezando. Jesús se le aparecía bajo la forma de crucificado o de *Ecce Homo*, sin que ella se inmutara”.

Años después ingresó al convento, no sin complicaciones. Siendo novicia, su “única idea consistía en saber cómo podría mortificarse lo suficiente por Aquél que había dejado crucificarse por ella. Sentía un deseo tan ardiente de sufrir que no se estaba en paz”.

El día de su toma de hábito, “mi divino maestro me anunció que era el día de nuestro compromiso matrimonial, y que así como hacen los amantes más apasionados, él me daría a probar lo más dulce de la dulzura de las caricias de su amor. Y en efecto fueron tantas que a menudo me ponía fuera de mí, inmovilizada”.

Y cuando finalmente hace sus votos, el Señor se le

aparece y le dice: “hasta ahora no he sido más que tu novio, pero de hoy en adelante, quiero ser tu esposo”. Él le promete tratarla como a una esposa “y comienza a hacerlo de una manera tal que yo me siento imposibilitada de expresar, por lo que solamente diré que me hablaba y me trataba como una esposa de Tabor”.

Más tarde vienen las grandes revelaciones. En la primera, ella dice:

...yo me abandoné a este espíritu divino, librando mi corazón a la fuerza de su amor. Él me hizo reposar largamente sobre su pecho divino, donde me develaba las maravillas de su amor y los secretos inexplicables de su sagrado corazón que me había ocultado hasta ahora que me lo abría por primera vez.

Sigue una descripción de ese corazón divino más brillante que el sol, etc. En la segunda:

Él me pide mi corazón y yo le suplico que lo tome, lo cual hace, poniéndolo junto al suyo adorable, haciéndome ver como un pequeño átomo consumiéndose en ese fuego candente: he aquí, mi bienamada, una prenda preciosa de mi amor... hasta ahora no has aceptado otro nombre que el de mi esclava, de hoy en adelante te llamarás la discípula bienamada...

Quisiera hacer notar que este intercambio de corazones se encuentra con anterioridad en diversas mujeres místicas. ¿Se trata de una tradición, o es que cada una lo ha inventado por su parte, bajo el efecto de una misma disposición pasional?

Omito muchos otros detalles: el nombre de Jesús

grabado sobre su corazón con una daga; la sangre de sus llagas con la que redactó y firmó su testamento, etc. Me limito estrictamente a los documentos psicológicos.

Evidentemente, para quien descarta toda intervención divina, esta vida es un poema vivido, un poco estrecho y monótono, donde la invención es bastante débil, pero hecha casi toda entera de materia emocional: obra de un personaje único, que se desdobra y se objetiva en sus sueños. Encerrada en los límites estrictos de una creencia religiosa, la creación no puede poseer la variedad de incidentes propios de una novela de amor humano; la materia afectiva es monocorde: el amor, siempre el amor, y la misma especie de amor; exaltaciones y depresión, etapas de ardor y de vacuidad en grados variables: fuera de ello, no hay recursos posibles. Qué diferencia con la creación de un compositor genial y vibrante que tiene bajo sus manos todo el teclado de las emociones humanas con sus matices infinitos.

Además, la imaginación afectiva de los místicos tiene también la desventaja de no salir de su estado de fluidez interior más que para entrar en estados de embotamiento: alucinaciones (o imágenes visuales, táctiles, motrices, kinestésicas), es decir, modalidades que se perfilan o se localizan en el espacio. Es verdad que las alucinaciones auditivas, las voces interiores, se encuentran liberadas de tales condiciones plásticas, pero toda narración, sea oral o escrita, remite a procesos analíticos y descriptivos propios del arte literario: comparados con el ropaje sutil y tenue con el que el lenguaje de los sonidos viste los sentimientos en la creación musical, los modos de expresión de la creación mística son del todo inferiores e

insuficientes; a veces más traicionan a la creación de lo que la sirven.

En suma, en el caso de los místicos el amor es la *causa* de la invención; el amor inspira y sostiene a los contemplativos en sus especulaciones y a los activos en sus actos propagandísticos; pero éste no es más que un medio. Los casos citados donde el amor sea a la vez la fuente y la *materia* de la invención son excepcionales.

#### NOTAS

- <sup>1</sup> Santa Teresa admite ora cuatro estados (*Autobiografía*), ora siete (*El castillo interior*), los cuales yo he intentado traducir al lenguaje de la psicología contemporánea. Cfr. mis libros *Maladies de la Volonté*. París; Félix Alcan. 35eme. Ed. 1926. Cap. V. p. 128 y *Psychologie de l'Attention*, París; Félix Alcan. 16eme. Ed. 1926. Cap. III, pp. 144ss.
- <sup>2</sup> Transcribo solamente uno, que me ha sido comunicado por Tauler: "en la transformación del espíritu en Dios, el espíritu mismo se escurre fuera de sí, se abandona, y perdiendo todas sus propiedades o las de cualquier otra cosa, se hunde y se

sumerge, se funde y se disuelve, se absorbe y se abisma en un precipicio inefable, simple e indeterminable, y todavía vuelve a sumergirse dentro de esta oscuridad insondable e inaccesible, para abarcarlo todo en su conjunto; el espíritu se nulifica y se pierde; pero así vive en Dios, y estando con El solo, puro y libre de toda propiedad, de todo compuesto y de todo sentimiento, se convierte todo en una felicidad, porque no recibiría ni admitiría otra cosa. Y puesto que ha pasado a la simplicidad deiforme, la influencia de Dios lo atrae interiormente y le infunde su excelsitud, enajena el alma de sí misma y la transporta como a un otro ser nuevo; y no es que la naturaleza o la existencia de la creatura haya cambiado o deje de ser la misma, sino que su modo es exaltado y su cualidad deificada" (Denis Le Chârtreux: *De la Vie Solitaire*. Livre II, Cap. X).

- <sup>3</sup> No faltan documentos históricos ni psicológicos. Aparte de su *Memoria*, dos curas han escrito su biografía: el Padre Languet (de la Academia Francesa) en el siglo XVIII, y el Padre Bougaud recientemente. Las citas están tomadas de la 10a. edición de su *Vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie*. París; Poussielgue, 1900. Consúltense principalmente las páginas 141, 156-159, 232-242, ss., 295, 250, 311, 324. Los capítulos VI, VII y IX son los más interesantes para su psicología.