



Introducción a los Fundamentos del Diseño

**Facultad de Arquitectura,
Diseño y Urbanismo**

Diseño de Indumentaria y Textil

**Textos complementarios
Selección nº 02**

Análisis simbólico



05 El texto que aquí incluimos ha sido extractado del *Diccionario de Símbolos*, de Juan E. Cirlot.

Delimitación de lo simbólico

10 Al ahondar en lo dominios del simbolismo, bien en su forma codificada gráfica o artística, o en su forma viviente y dinámica de los sueños y visiones, uno de nuestros esenciales intereses ha sido delimitar el campo de la acción simbólica, para no confundir fenómenos que pueden
15 parecer iguales cuando sólo se asemejan o tienen relación exterior. La tendencia a hipostasiar el tema que se analiza es difícilmente evitable en el investigador. Forzoso es prevenirse contra el peligro, si bien una entrega total al
20 espíritu crítico no es factible y creemos con Marius Schneider que no hay ideas o creencias, sino ideas y creencias, es decir, que en las primeras hay siempre algo o mucho de las segundas, aparte de que, en torno al
25 simbolismo, cristalizan otros fenómenos espirituales.

Cuando un autor como Caro Baroja se pronuncia contra la interpretación simbolista de
30 los temas mitológicos debe tener sus razones para ello, aunque también es posible que exista una incompleta valoración de lo simbólico. Dice: "Cuando nos quieren convencer de que Marte es el símbolo de la guerra y Hércules el
35 de la fuerza, lo podemos negar en redondo. Esto ha podido ser verdad para un retórico, para un filósofo idealista o para un grupo de graeculi más o menos pedantes. Pero para el que de verdad tenía fe en aquellas divinidades y
40 héroes antiguos, Marte tenía una realidad objetiva, aunque aquella realidad fuera de otra índole que la que nosotros aspiramos a captar. El simbolismo aparece cuando las religiones de
44 la naturaleza sufren un quebranto...".

Precisamente, la mera asimilación de Marte a la guerra o Hércules al trabajo nunca ha sido característica del espíritu simbólico, que huye de lo determinado y de toda reducción constrictiva. Esto es realizado por la alegoría, como derivación mecanizada y reductora del símbolo, pero éste es una realidad dinámica y un plurisigno, cargado de valores emocionales e ideales, esto es, de verdadera vida. Es decir, el valor simbólico fundamenta e intensifica el religioso.

Sin embargo, la advertencia del autor arriba citado es sumamente útil para ceñir lo simbólico a su limitación. Si en todo hay o puede haber una función simbólica, una "tensión comunicante", esa posesión transitoria del ser o del objeto por lo simbólico no lo transforma totalmente en símbolo. El error del artista y del literato simbolistas fue precisamente querer convertir toda la esfera de la realidad en avenida de impalpables correspondencias, en obsesionante conjunción de analogías, sin comprender que lo simbólico se contrapone a lo existencial; y que sus leyes sólo tienen validez en el ámbito peculiar que le concierne. Se trata de un distinguido similar al que pudiéramos establecer a propósito de la tesis de Pitágoras de que "todo está arreglado según el número", o de la microbiología. Ni la sentencia del filósofo griego, ni el pulular viviente de lo que pertenece a una metrología invisible son falsos, pero toda la vida y toda la realidad no pueden reducirse a sus esferas por razón de su certidumbre, que sólo es tal en ellas. De igual modo, lo simbólico es verdadero y activo en un plano de lo real, pero resulta casi inconcebible aplicado por sistema y constantemente en el ámbito de la existencia. La repulsa contra ese nivel de la realidad, que es la magnética vida de los símbolos y sus conexiones, explica las negativas a admitir los valores simbólicos, pero



01 esta represión generalizada carece de validez científica.
 Carl Gustav Jung, a quien tanto debe la actual simbología psicoanalítica, señala en defensa de esta rama del pensamiento humano: "Para el intelecto moderno, cosas similares (a las más inesperadas significaciones de los símbolos) no son más que absurdos explícitos. Tales conexiones del pensamiento existen y han
 10 tenido asimismo un papel importante durante muchos siglos. La psicología tiene la obligación de comprender estos hechos...". En otra obra, el mismo autor indica que toda la energía e interés que el hombre occidental invierte hoy en la
 15 ciencia y la técnica, consagrábala el antiguo a su mitología. No sólo la energía y el interés, sino la capacidad especulativa y teórica; de ahí esos insondables monumentos de la filosofía hindú, del esoterismo chino o islámico, de la propia
 20 Cábala, la minuciosa prolijidad operativa de la alquimia y otras especulaciones similares. Que los primitivos y orientales poseían una técnica de pensamiento con garantías de acierto, es ratificado por un arqueólogo e historiador como
 25 Contenau, el cual afirma que nunca hubiesen podido sostenerse los colegios de adivinos y magos de Mesopotamia sin un porcentaje positivo de éxitos, y por Gastón Bachelard, quien pregunta: "¿Cómo podría mantenerse
 30 una leyenda y perpetuarse si cada generación no tuviera "razones íntimas" para creer?". La significación simbolista de un fenómeno tiende a facilitar la explicación de esas razones misteriosas, porque liga lo instrumental a lo
 35 espiritual, lo humano a lo cósmico, lo casual a lo causal, lo desordenado a lo ordenado; porque justifica un vocablo como universo, que sin esa integración superior carecería de sentido, desmembrado en pluralismo caótico, y porque
 40 recuerda en todo lo trascendente.
 Volviendo al tema de la delimitación de lo simbólico, para precisar más la finalidad de esta obra, indicaremos con un ejemplo que en la
 44 fachada de un monasterio puede verse: a) la

belleza del conjunto; b) la técnica constructiva de la realización; c) el estilo a que pertenece y sus implicaciones geográficas e históricas; d) los valores culturales y religiosos implícitos o explícitos, etc., pero también x) el significado simbólico de las formas. En tal caso, la comprensión de lo que simboliza un arco ojival bajo un rosetón constituirá un saber rigurosamente distinto frente a los demás que hemos enumerado. Posibilitar análisis de este carácter es nuestro objeto fundamental, sin que, precisémoslo una vez más, confundamos el núcleo simbólico de un objeto, o la transitoria función simbólica que lo exalte en un momento dado, con la totalidad de este objeto como realidad en el mundo. El hecho de que el claustro románico coincida exactamente con el concepto de témenos (espacio sagrado) y con la imagen del alma, con la fuente y el surtidor central, como sutratma (hilo de plata) que liga por el centro el fenómeno a su origen, no invalida, ni siquiera modifica, la realidad arquitectónica y utilitaria de dicho claustro, pero enriquece su significado por esa identificación con una "forma interior", es decir, con un arquetipo espiritual.

Simbolismo e historicidad

Uno de los errores más lamentables, en relación con las interpretaciones, no sólo "espontáneas" sino ocultistas y aún dogmáticas de la teoría simbolista, consiste en contraponer lo simbólico a lo histórico. De la idea de que hay símbolos —y muchos, ciertamente— sustentados sólo en su estructura simbólica se deduce, con equivocado criterio, que en todos o casi todos los hechos trascendentes que se presentan a la vez como históricos y simbólicos —es decir, significativos de una vez para siempre, en todo lugar— puede tratarse de una mera transformación de la materia simbólica en



01 legendaria y de ahí en histórica.
 Contra este error se levantan en la actualidad las
 voces más autorizadas de los historiadores de las
 religiones, de los orientistas y aún de los
 05 formados en escuelas esotéricas. Mircea Eliade
 afirma que "las dos posiciones no son más que
 aparentemente inconciliables..., pues no debe
 creerse que la implicación simbólica anule el
 valor concreto y específico de un objeto u
 10 operación. El simbolismo añade un nuevo valor
 a un objeto o una acción, sin atender por ello
 contra sus valores propios e inmediatos o
 "históricos". Al aplicarse a un objeto o acción
 los convierte en hechos "abiertos". Y agrega:
 15 "Queda por saber si esas "aberturas" son otros
 tantos medios de evasión o si, por el contrario,
 constituyen la única posibilidad para acceder a
 la verdadera realidad del mundo". En la
 transcrita explicación vemos claramente
 20 establecida la distinción entre lo histórico y lo
 simbólico, como también la posibilidad siempre
 existente de que un puente una ambas formas
 de realidad para dar una síntesis cósmica. El
 escepticismo que apunta leve en el último
 25 párrafo del profesor rumano ha de deberse a su
 formación preferentemente científica, en una
 época en que la ciencia, especializada en lo
 analítico, logra admirables resultados en cada
 dominio de lo real, pero no puede abarcar la
 30 totalidad en un conjunto orgánico, es decir,
 como una "multiplicidad en la unidad",
 situación cuyo desamparo ha sido
 máximamente caracterizado por Martin Buber
 al decir: "Imago mundi nova, imago nulla". Es
 35 decir, el mundo actual carece de su propia
 imagen, porque ésta sólo se puede constituir
 mediante una síntesis universal de
 conocimientos, síntesis cada día más difícil
 desde el Renacimiento y el de omni re scibili
 40 de Pico della Mirandola. René Guénon aborda
 el mismo problema de las relaciones entre lo
 histórico y lo simbólico y a su respecto dice:
 "Efectivamente, se tiene con demasiada
 44 frecuencia la tendencia a pensar que la admisión

de un sentido simbólico debe implicar el
 rechazo del sentido literal o histórico; tal
 opinión resulta de la ignorancia de la ley de
 correspondencia, que es el fundamento de todo
 simbolismo y en virtud de la cual cada cosa,
 procediendo esencialmente de un principio
 metafísico del que deriva toda su realidad,
 traduce y expresa ese principio a su manera y
 según su orden de existencia, de tal modo que,
 de un orden a otro, todas las cosas se encadenan
 y corresponden para concurrir a la armonía
 total y universal"

En todo lo expuesto se perfila ya la
 consideración de que lo simbólico no es en
 absoluto excluyente de lo histórico, pudiendo
 ambas formas considerarse —según el punto de
 vista ideológico del que se parte— como
 funciones de una tercera: el principio
 metafísico, la "idea" platónica, o bien como
 mutuas expresiones en un diverso plano de la
 significación. Dentro del núcleo de la cuestión,
 en lo religioso, que preocupa con razón con la
 intensidad máxima, Jung coincide con Eliade y
 Guénon al afirmar que "el hecho psíquico
 "Dios" es un arquetipo colectivo, una existencia
 anímica que, como tal, no debe confundirse
 con el concepto del Dios metafísico". La
 existencia del arquetipo (es decir, del símbolo)
 "no afirma un dios ni lo niega", lo cual, en
 rigor, es cierto, aunque hemos de convenir —
 aún a título de hipótesis— que más bien la
 universalidad de un arquetipo delata o expresa
 la existencia real del principio en cuestión que
 la niega. En consecuencia, lo simbólico, siendo
 independiente de lo histórico, no solamente no
 lo sustituye, sino que tiende a arraigarlo en lo
 real, por la analogía y paralelismo entre la esfera
 psíquica colectiva o individual y la cósmica.
 Avancemos ahora algo sobre el importante
 término de analogía. Por definición filosófica,
 analogía es una "relación de dos hechos o
 proposiciones entre los que hay similitud y, por
 lo menos, un elemento igual"; así, por ejemplo,
 hay analogía entre desenterrar algo y



01 desenvainar una espada, entre la elevación de un pensamiento y la altura de una torre, etc. Lo igual, en el primer ejemplo, es el sacar a luz; en el segundo, la idea de altura (=elevación). Pero

05 René Guénon, con más exigencia, en *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, dice que la analogía simbólica verdadera es la que tiene lugar, según la norma antes expuesta, pero entre el nivel de la realidad fenoménica y el nivel del

10 espíritu, equiparable —si se quiere— al mundo platónico de las Ideas.
En consecuencia, por la profundidad de esa raíz secreta de todos los sistemas de significaciones (se base en el origen espiritual o en el

15 inconsciente colectivo y desde el supuesto de que deban distinguirse), nos inclinamos hacia la admisión de la hipótesis del fondo general y del origen único de todas las tradiciones

20 simbolistas, sean occidentales u orientales. Si esta unidad se manifestó en el espacio y el tiempo como foco primigenio, o proviene de brotes simultáneos es cuestión aparte. Pero deseamos hacer constar que cuando en los diversos textos transcritos o redactados

25 aludimos a la "tradición" o a la "doctrina tradicional" no nos referimos con ello sino a la continuidad, consciente o inconsciente, y a la coherencia del sistema, tanto en la extensión espacial como en el transcurso temporal.

30 Algunos autores propenden a la tesis del surgimiento espontáneo de las ideas en zonas sin relación histórica entre sí, mientras otros creen sólo en la transmisión cultural. Loeffler dice, por ejemplo, que es importante

35 comprobar que la invención del mito de la tempestad no pertenece ni a una raza ni a una tribu, pues aconteció simultáneamente en Asia, Europa, Oceanía y América, idea que corresponde a la tesis de Rank: "El mito es el

40 sueño colectivo del pueblo", en la que coincidía plenamente Rudolf Steiner. Bailey, fundándose en Max Müller, cree en la unidad original de la especie humana, lo cual considera probado por

44

la universal similitud de costumbres del folklore, leyendas y supersticiones, pero especialmente por el lenguaje. El orientalismo, la historia de las religiones, la mitología, la antropología, la historia de la civilización, el arte, el esoterismo, el psicoanálisis, las investigaciones simbólicas nos han facilitado un cuantioso material para la corroboración de lo "psicológicamente verdadero" y la unidad esencial mencionada, que se han explicado también, no sólo por el fondo común de lo psíquico, sino por el de lo fisiológico, dada la importancia del cuerpo humano, de su forma y actitud, de las posiciones factibles de sus miembros, con los elementos más simples de la dialéctica simbolista.

Origen y continuidad del símbolo El desenvolvimiento del simbolismo

Con acierto afirma Diel que el simbolismo es a la vez un vehículo universal y particular. Universal, pues trasciende la historia; particular, por corresponder a una época precisa. Sin pretender analizar cuestiones de "origen", consignaremos que la mayoría de autores están conformes en situar el principio del pensar simbolista en una época anterior a la historia, a fines del paleolítico, si bien hay indicios primarios (espolvorear con ocre rojo los cadáveres) muy anteriores. El conocimiento actual sobre el pensamiento primitivo y las deducciones que pueden establecerse válidamente sobre el arte y ajuar del hombre de aquel tiempo justifican la hipótesis, pero especialmente los diversos estudios realizados sobre grabados epigráficos. Las constelaciones, los animales y las plantas, las piedras y los elementos del paisaje fueron los maestros de la humanidad primitiva. Fue San Pablo quien formuló la noción esencial sobre la consecuencia inmediata de ese contacto con lo



01 visible, al decir: "Per visibilia ad invisibilia"
(Rom, 1, 20). Ese proceso de ordenar los seres
del mundo natural según sus cualidades y
penetrar por analogía en el mundo de las
05 acciones y de los hechos espirituales y morales
es el mismo que luego se observará, en los
albores de la historia, en la transición del
pictograma al ideograma, y en los orígenes del
arte.
10 Podríamos aducir una inmensa cantidad de
testimonios relativos a la fe y al saber humanos
de que el orden invisible o espiritual es análogo
al orden material. Recordemos el concepto de
15 "analogía" y también la sentencia de Platón,
repetida por el pseudo Dionisio Areopagita: "Lo
sensible es el reflejo de lo inteligible", que
resuena en la Tabula smaragdina : " Lo que está
abajo es como lo que está arriba; lo que está
20 arriba es como lo que está abajo"; y en la frase
de Goethe: "Lo que está dentro está también
fuera". Sea como fuere, el simbolismo se
organiza en su vasta función explicativa y
creadora como un sistema de relaciones muy
25 complejas, pero en las cuales el factor
dominante es siempre de carácter polar, ligando
los mundos físico y metafísico. Nuestro
conocimiento del simbolismo comienza a ser
importante en lo que concierne al período
30 neolítico. Schneider y Berthelot coinciden en
situar en esa etapa, que corresponde al cuarto
milenio antes de nuestra era, la gran mutación
que llevó al hombre a las posibilidades de
creación y organización que lo distinguen frente
35 al mundo de lo sólo natural. Berthelot estudia
el proceso en el Próximo Oriente y da a la
cultura religiosa e intelectual de aquel tiempo el
nombre de "astrobiología". La evolución de la
humanidad hasta ese momento hubiera
40 comportado las etapas siguientes: animismo,
totemismo, cultura megalítica lunar y solar. A
partir de él: ritual cósmico, politeísmo,
monoteísmo, filosofía moral. Berthelot
44 considera que la astrología, la astronomía, la

aritmética y la alquimia son de origen caldeo, lo
cual es señalar como decisivo un punto focal en
el tiempo y en el espacio.

Define el valor y el significado de la
astrobiología en los siguientes términos: "Entre
la representación del mundo, por otro lado
variable y compleja, de los pueblos salvajes, y la
de la conciencia moderna y el occidente
europeo, una concepción intermedia ha
dominado, en efecto, durante largo tiempo en
Asia y el Mediterráneo oriental. Es lo que puede
llamarse "astrobiología", penetración recíproca
de la ley astronómica (orden matemático) y de
la vida vegetal y animal (orden biológico), Todo
es, a la vez, organismo y orden exacto. La
domesticación de animales y el cuidado de
plantas (agricultura) habíanse ya realizado antes
del comienzo de la época histórica, tanto en
Caldea como en Egipto, con anterioridad al
3000 antes de Jesucristo. La agricultura obliga a
la reproducción regular de especies vegetales
netamente determinadas, y al conocimiento de
su ritmo anual de crecimiento, floración,
fructificación, siembra y cosecha, ritmo que está
en relación directa y constante con el
calendario, es decir, con la posición de los
astros. El tiempo y los fenómenos naturales
fueron medidos por la luna antes de serlo por el
sol...La astrobiología oscila así entre una
biología de los astros y una astronomía de los
seres vivos; parte de la primera y tiende hacia la
segunda".

En ese período se establece la idea geométrica
del espacio, el valor del número siete —
derivado de ella—, la relación entre el cielo y la
tierra, los puntos cardinales, las
correspondencias de los diversos elementos del
septenario (dioses planetarios, días de la
semana) y del cuaternario (estaciones, colores,
puntos cardinales, elementos). Berthelot cree en
la difusión de estos conceptos, más que en su
surgimiento espontáneo e independiente. Señala
su probable transmisión por el norte del
Pacífico o por el sur de este océano, indicando



01 la posibilidad de que antes de ser colonia
espiritual de Europa, América lo fuera de Asia;
otra corriente hubiese actuado en dirección
05 interior de Europa.
La discusión acerca de la prioridad o
secundariedad de la cultura megalítica europea
respecto a las grandes civilizaciones orientales
dista de hallarse resuelta. En ella se implican
10 cuestiones relativas al simbolismo. Sabida es la
importancia de la zona francocantábrica en el
paleolítico y cómo el arte de esas comarcas
irradió hacia Siberia a través de Europa y hacia
15 el sur de África a través del norte de este
continente. Cabría una continuidad entre ese
período de florecimiento inaugural y los
grandes monumentos megalíticos. Sea como
fuere, Schneider, al referirse a las formas del
simbolismo que él estudia, dice concretamente:
20 "Intentaré en el sexto capítulo ofrecer una
síntesis de esta doctrina esotérica cuya primera
sistematización parece haber sido obra de las
culturas megalíticas". Y su posición respecto a la
zona de origen no deja lugar a dudas, pues
25 afirma que "el megalitismo pudo propagarse
desde Europa hacia la India por medio de la
cultura danubiana, comenzando un desarrollo
diferente a partir de la época de los metales".
Señala el íntimo parentesco de ideas entre
30 regiones tan distantes como América, Nueva
Guinea, Indonesia, Europa occidental, Asia
anterior y Extremo Oriente, esto es, entre
comarcas situadas en todas las partes del
mundo.
35 Veremos la similitud entre los descubrimientos
que Schneider atribuye a la cultura megalítica
europea y los que Berthelot adscribe al Próximo
Oriente. Según Schneider, la etapa final del
40 neolítico se distingue de la anterior por "la
predilección que otorga a las formas estáticas y
geométricas, por su espíritu sistematizador y
creador (animales fabulosos, instrumentos
44 musicales, números-ideas, astronomía y un

sistema tonal con sonidos propiamente
musicales). La transposición de los elementos
místicos totemísticos a una alta civilización de
pastores explica algunos de los rasgos
fundamentales de la mística nueva... Todo el
cosmos se concibe a base del patrón humano.
Como la esencia de todos los fenómenos es, en
último término, rítmica vibratoria, la naturaleza
íntima de los fenómenos, es directamente
perceptible en la polirrítmica conciencia
humana. Por eso, imitar es conocer. El eco
constituye la forma de imitación paradigmática.
El lenguaje, los símbolos geométricos y los
números-ideas son una forma de imitación más
tosca." Indica el autor mencionado que, según
Speiser y Heine-Geldern, "los elementos
culturales sobresalientes de la cultura megalítica
son: las construcciones ciclópeas, las piedras
conmemorativas, las piedras como residencia de
las almas, los círculos culturales de piedras, los
palafitos, la caza de cabezas, los sacrificios de
bueyes, los ornamentos en forma de ojos, los
barcos funerarios, las escaleras de antepasados,
los tambores de señales, la estaca del sacrificio y
los laberintos".

Estos elementos son, precisamente, de los que
se mantienen en forma de símbolos con mayor
constancia a través del tiempo. Tales creaciones
culturales, ¿expresaban ya en la época megalítica
lo esencial de lo humano, brotando del
inconsciente en forma de anhelo constructor y
configurador?. O, por el contrario ¿es la
persistencia de esas formas primarias de vida,
sacrificio e intelección del mundo que
presuponen, lo que imprimió huellas indelebles
en el alma del hombre?. Con seguridad, la
respuesta es doblemente afirmativa y se trata de
fenómenos paralelos, análogos, de lo cultural y
lo psicológico.



01 El simbolismo occidental

Egipto sistematizó en su religión y sus jeroglíficos el conocimiento de la doble estructura material y espiritual, natural y cultural del mundo. Con independencia o con relación, las civilizaciones mesopotámicas desarrollaron sus sistemas, variaciones externas del único patrón interno universal. Respecto a la época en que algunos de los símbolos más importantes y complejos fueron creados, o al menos definitivamente organizados, hay discrepancias. Existen autores que proponen siempre las cronologías más largas. Por el contrario, Krappe opina que sólo a partir del siglo VII antes de Jesucristo comenzó en Babilonia el estudio científico de los planetas y su identificación con los dioses del panteón babilónico, aunque existen quienes llevan dichos principios a la época de Hammurabi (2.000 antes de Cristo) o antes. Así, el padre Heras, quien dice: "Los protoindios, como han revelado las inscripciones, fueron los descubridores de los movimientos del Sol a través del cielo, lo cual fue el fundamento del sistema zodiacal. Su zodíaco tenía solamente ocho constelaciones y cada constelación se suponía que era una 'forma de Dios'. Todas esas formas de Dios finalmente vinieron a ser deidades que presidían cada constelación; así sucedió en Roma, por ejemplo. Las ocho indias son: Edu (carnero), Yal (arpa), Nand (cangrejo), Amma (madre), Tuk (balanza), Kani (saeta), Kuda (jarro), Min (pez). El sistema dodecanario del zodíaco sólo aparece en la forma en que actualmente lo conocemos a partir del siglo VI antes de Jesucristo. La ciencia caldea y egipcia fue parcialmente asimilada por los sirios, fenicios y griegos. Estos últimos, en especial a través de sus sociedades de misterios. Herodoto señala, a propósito de los pitagóricos, la obligación que tenían de vestirse de lino "conforme a las ceremonias órficas que son las mismas que las egipcias..."

Las mitologías de los pueblos mediterráneos alcanzaron un dramatismo, una plasticidad y un vigor que se expresaron en el arte tanto como en los mitos, leyendas y poesía dramática. Bajo éstos se escondían los principios morales, las leyes naturales, los grandes contrastes y transformaciones que rigen el transcurso de la vida cósmica y humana. Frazer señala que "bajo los nombres de Osiris, Tammuz, Adonis y Atis, los pueblos de Egipto y del Asia Menor representaron la decadencia y el despertar anual de la vida, y en particular de la vegetal". Los trabajos de Hércules, la leyenda de Jasón, las "historias" de la edad heroica que inspiraron a los trágicos, tienen tal poder arquetipal que constituyen eternas lecciones para la humanidad. Pero junto al simbolismo y alegorismo mitológico y literario, una corriente subterránea avanzaba, como resultado del influjo oriental. Principalmente en el Bajo Imperio romano, cuando las fuerzas cohesivas del mundo clásico comienzan a disolverse, los fermentos hebraicos, caldeos, egipcios e indios se reactivan. El maniqueísmo dualista y antes ya el gnosticismo alcanzan una importancia amenazadora para el naciente cristianismo. Entre los gnósticos se utiliza el emblema y el símbolo gráfico para la transmisión de verdades iniciáticas. No eran creación suya muchas de las innumerables imágenes, sino recogidas con espíritu sincretista de diversos orígenes, especialmente semitas. El simbolismo se escinde hasta cierto punto de la doctrina unitaria de la realidad y aparece como una especulación espacial. Diodoro Sículo, Plinio, Tácito, Plutarco, Apuleyo revelan conocimientos simbolistas de filiación oriental. De otro lado, la ciencia aristotélica contenía también un intenso componente simbolista. La cristiandad oriental había recibido una vasta herencia simbólica, en Siria, Mesopotamia, Transcaucasia y Egipto. Asimismo, las colonias romanas que sobrevivieron a las invasiones nórdicas, en Occidente, conservaron muchos elementos de la



01 Edad Antigua, entre ellos los símbolos tradicionales.
 Pero el origen conocido, en la Antigüedad grecorromana, del amplio y complejo movimiento intelectual que da origen a los estudios sobre correspondencias entre los diversos planos de la realidad, y que a la vez se halla en los orígenes de la alquimia, tiene antecedentes más remotos. P. Festugière, en *La Révélation d' Hermès Trismégiste*, señala como primer hito —de nombre sabido— a Bolo el democriteano, autor del siglo III-II antes de Jesucristo, en cuya línea sitúa a diversos autores, helenísticos y romanos, entre ellos a Nigidio Fígulo (siglo I después de Jesucristo). Hay cierta conexión entre el hermetismo y el neopitagorismo, de un lado, y entre el hermetismo y el gnosticismo de otro. Estas tendencias culminan en el siglo VII, en la obra siria titulada *Libro de las cosas de la Naturaleza*, y continúan, por una parte, en Bizancio, y por otra, en el Islam. Respecto al simbolismo bizantino hemos de citar una obra anónima, que se cree del siglo XI, *El Jardín Simbólico*, publicada por Margaret H. Thomson, que señala las analogías y parentesco entre esta obra y la abundancia de alegorías y símbolos de los preámbulos de las Actas Imperiales Bizantinas. En lo que concierne al Islam, hemos de citar, aparte del gran movimiento alquimista árabe, las obras del médico Rhazi (m. en 923) y las de Ibn Zohr, de Sevilla (1131), autor del *Libro de las Maravillas*. No pude dejar de aludirse al movimiento cabalístico, que surgió en los centros hebreos de Provenza (Bahir) y en Gerona, culminando en el *Zohar de Moisés de León* (m. en 1305), y cuyos textos, verdadera gnosis hebrea, abundan en simbolismos. La concepción de la analogía entre el mundo visible y el invisible también es patrimonio común a las religiones paganas del Bajo Imperio, la doctrina neoplatónica y el cristianismo, sólo que cada uno de estos grupos utiliza esos conocimientos para su finalidad.

Según Eliade, a los que negaban la resurrección de los muertos, Teófilo de Antioquía indica las señales que Dios pone al alcance de los hombres por medio de los fenómenos naturales, comienzo y fin de las estaciones, de los días y de las noches, llegando incluso a decir: "¿No hay acaso una resurrección para las semillas y los frutos?". En su Carta LV, San Agustín señala que la enseñanza facilitada por medio de los símbolos despierta y alimenta el fuego del amor para que el hombre pueda superarse a sí mismo y alude al valor de todas las realidades de la naturaleza, orgánica e inorgánica, como portadoras de mensajes espirituales por su figura y sus cualidades. De ahí se deduce la valoración que tuvieron todos los lapidarios, herbarios y bestiarios medievales. La mayoría de Padres latinos tratan de simbolismo, y como el prestigio de estos maestros de la Iglesia es extraordinario durante el período románico, se comprende que ésta sea una de las épocas en que el símbolo fue más vivido, amado y comprendido, cual subraya Davy. Pinedo alude al inmenso valor cultural, en toda la Edad Media, particularmente, de la *Clavis Melitoniae* —versión ortodoxa del antiguo simbolismo—. Según el cardenal Pitra, transcrito por el autor mencionado, los conocimientos de esa clave se hallan en la mayoría de autores medievales. No nos es posible dar aquí un resumen de sus ideas, ni siquiera un estudio sintético de sus obras, pero deseamos citar —como libros esenciales del simbolismo medieval— las grandes creaciones de Alain de Lille, *De Plancto Naturae*; Herrade de Landsberg, *Hortus Deliciarum*; Hildegarde de Bingen, *Sci Vias Domini, Liber Divinorum Operum Simplicis Hominis*; Bernard Silvestre, *De Re Mundi Universitate*; Hughes de Saint Victor, *Didascalion, Commentarium in Hierarchiam Caelestem*, etc. La Clave de San Melitón, obispo de Sardes, databa del siglo II después de Jesucristo. Otras fuentes del simbolismo cristiano son: Rábano Mauro, *Allegoriae in*



01 Sacram Scripturae; Odón, obispo de Tusculum; Isidoro de Sevilla, *Etymologiarum*; Juan Escoto Erígena; John de Salisbury, Guillaume de Saint Thierry, etc. El mismo Santo Tomás de Aquino

05 habla de los filósofos paganos como proveedores de pruebas exteriores y probables a las verdades del cristianismo. Con respecto a la naturaleza íntima del simbolismo medieval, Jung señala que, para el hombre de ese tiempo, "la analogía

10 no es tanto una figura lógica cuanto una identidad oculta", es decir, una persistencia del pensamiento animista y primitivo. Citemos como ejemplo curioso del simbolismo bizantino El jardín simbólico, de los siglos IX o X,

15 editado por M. Thomson. El Renacimiento se interesa también por el simbolismo, aunque de modo más individualista y culterano, más profano, literario y estético. Ya Dante había organizado su

20 *Commedia* sobre fundamentos simbólicos orientales. En el siglo XV se hace uso especial de dos autores griegos de los siglos II o III después de Jesucristo. Son éstos Horapolo Niliaco, autor de *Hieroglyphica*, y el

25 compilador del *Physiologus*. Horapolo, sugestionado por el sistema jeroglífico egipcio, del que en su tiempo habíase perdido la clave, intentó una reconstrucción de su sentido, fundándose en la figura y el simbolismo

30 elemental de la misma. Un autor italiano, Francesco Colonna, escribe en 1467 una obra (publicada en Venecia en 1499) que alcanza éxito universal, la *Hypnerotomachia Polyphili*, en la cual el símbolo adquiere ya el sentido de

35 movilidad y particularidad que lo distinguen en la Edad Moderna. En 1505 el editor de Colonna publica el *Horapolo*, que influye paralelamente en dos autores importantes, Andrea Alciato, autor de los *Emblemata* (1531),

40 que despertaron en toda Europa una afición desmedida al simbolismo profanizado (Henry Green señala en su obra *Andrea Alciato and his Books of Emblems*, Londres, 1872, más de tres

44 mil títulos de emblemática); y Ioan Pierio

Valeriano, autor de la vasta compilación *Hieroglyphica* (1556). Todo el Quattrocento italiano atestigua en la pintura el interés por lo simbólico: Botticelli, Mantegna, Pinturicchio, Giovanni Bellini, Leonardo, etc., que derivará, en los siglos XVI a XVIII, hacia lo alegórico. Puede decirse que, desde ese período final de la Edad Media, Occidente pierde el sentido unitario del símbolo y de la tradición simbolista. Aspectos muy diversos, síntomas de su existencia, son delatados esporádicamente por la obra de poetas, artistas y literatos, desde Juan de Udine a Antonio Gaudí, desde el Bosco a Max Ernst, pasando por William Blake. En el romanticismo alemán, el interés por la vida profunda, por los sueños y su significado, por el inconsciente, anima la veta de la que surgirá el interés actual por la simbología, que, parcialmente reprimida, se aloja de nuevo en los hondos pozos del espíritu, como antes de que fuera convertida en sistema y en orden cósmico. Así, Schubert, en su *Symbloik des Traumes* (1837) dice: "Los originales de las imágenes y de las formas de que se sirve la lengua onírica, poética y profética, se encuentran en la naturaleza que nos rodea y que se nos presenta como un mundo del sueño materializado, como una lengua profética cuyos jeroglíficos fueran seres y formas". Toda la obra de los autores de la primera mitad del siglo XIX, especialmente los nórdicos, presupone un presentimiento de lo simbólico, de lo significativo. Así, Ludwig Tieck, en *Runenberg*, dice de su protagonista: "Insensible desde entonces al encanto de las flores, en las cuales cree ver palpitar "la gran llaga de la naturaleza" [tema del Filoctetes, del Amfortas del Parsifal], se siente atraído por el mundo mineral". Géneros innumerables especializados conservan símbolos en forma traducida a lo semiótico, petrificada, degradada a veces de lo universal a lo particular. Ya hemos hablado de los emblemas literarios. Otro género similar es el de las marcas de los fabricantes de papel



01 medievales y del Renacimiento. A su propósito, dice Bailey que, desde su aparición en 1282 hasta la segunda mitad del siglo XVIII, poseen un significado esotérico. Y que en ellas, como
05 en fósiles, podemos ver la cristalización de los ideales de numerosas sectas místicas de la Europa medieval. El arte popular de todos los pueblos europeos es otra cantera inagotable de símbolos. Basta hojear una obra como la de
10 Helmuth Th. Bossert para ver entre las imágenes los conocidos temas del árbol cósmico, la serpiente, el fénix, el barco funerario, el pájaro sobre la casa, el águila bicéfala, la división planetaria en dos grupos
15 (tres y cuatro), los grutescos, rombos, rayos, zigzags, etc. De otro lado, las leyendas y cuentos folklóricos han conservado la estructura mítica y arquetipal, cuando sus transcripciones han sido fieles, como en el caso de Perrault y de los
20 hermanos Grimm. Asimismo, en la poesía lírica, al margen de las obras creadas dentro de los cánones de un simbolismo explícito, hay frecuentísimas afloraciones de motivos simbólicos que surgen espontáneos del espíritu creador. Tal vez el más emocionante ejemplo de
25 obra literaria en que lo real, lo imaginario, el ensueño y la locura incluso se funden sea la Aurelia de Gérard de Nerval (1854).

30 “Reglas y métodos del análisis de los símbolos”

Hemos seleccionado estas líneas
35 del texto de René Alleau, *Aspectos de la alquimia tradicional*, por parecernos sumamente esclarecedoras para los problemas metodológicos en el estudio de las formas simbólicas.

40

No se puede encarar el tema de los símbolos ni
44 de los mitos si no somos conscientes del

carácter simbólico del lenguaje que utilizamos. Ningún símbolo, ningún mito, son explicables realmente, ya que el pensamiento es en sí mismo simbólico. El pensamiento sustituye, a menudo, mitos y símbolos con otros mitos y otros símbolos, y esta sustitución no tiene nunca una explicación concreta. Cuando se estudia por ejemplo el mecanismo del pensamiento mítico y cuando se afirma que el símbolo del Arbol de la Vida está siempre ligado al mito arcaico de los "monstruos" o de "poderes" que impiden el acceso a la realidad absoluta a los no elegidos, esta constatación no explica la relación del mito y del símbolo ni la experiencia religiosa que corresponde a esta relación. No penetra la naturaleza funcional profunda de la expresión que observa. Traduce en una lengua clara, actual, un lenguaje extraño, oscuro, aceptado sin embargo como evidente por toda una parte de nuestra cultura. Sustituye los datos de la tradición por una serie de normas "racionales", cuando esta sustitución solo puede operarse según normas "irracionales" o "supra-racionales" a las que afecta ignorar en tanto normas porque sería incapaz de concebirlas.

A este respecto los estudios mitológicos contemporáneos recuerdan la situación de la cristalografía y la observación de los minerales a principios del siglo pasado, antes de los trabajos de Hauy, que condujeron a la creación de la mineralogía moderna. Se sabe que Romé de L'Isle, por el método de las troncuturas, había tenido la idea de hacer derivar las formas cristalinas unas de otras siempre que pertenecieran a la misma substancia, llevando así el estudio de la cristalización a principios más exactos. Werner había admitido siete formas fundamentales de las que creía poder hacer depender todas las que presentaban los cristales de las diversas especies.

Estos métodos se limitaban a resultados exteriores sin relación con el mecanismo de la estructura. Bergmann, tratando de descubrir



01 esta estructura consideró las diferentes formas
de una misma substancia como producidas por
una superposición de planos, a veces constantes
y otras variables, y por estructuras decrecientes
05 en torno de una misma forma primitiva, pero,
deteniéndose en estos primeros descubrimientos
no se ocupó ni de las fórmulas de las moléculas
ni de la determinación de las leyes que sigue la
variación de las formas decrecientes.
10 Casi en la misma época, Hauy se propone
combinar la forma y las dimensiones de las
moléculas integrantes con leyes regulares y
someter esas leyes al cálculo, llegando así a una
teoría matemática y a fórmulas analíticas que
15 representan todos los casos posibles y cuya
aplicación a las formas conocidas conduce a
valores de ángulo constantes en relación con la
observación. Sus trabajos cristalográficos lo
condujeron así a definir la especie mineralógica
20 como una "colección de cuerpos cuyas
moléculas integrantes son parecidas por sus
formas y están compuestas por los mismos
principios unidos entre sí por la misma
relación". Hauy afirmaba así la coexistencia de
25 dos tipos en cada mineral, el tipo geométrico,
basado en la forma de la molécula integrante, y
el tipo químico, basado en la composición de
ésta.
Esta evocación de la historia de la ciencias
30 ofrece un gran interés si se compara a los
minerales y a los mitos en tanto objetos de una
misma búsqueda: la del mecanismo de su
estructura. Subrayemos que no es seguro que
los mitos sean creaciones puramente humanas y
35 subjetivas. De todas maneras exceden el plano
de la subjetividad individual. Su duración
considerable, su apariencia de construcción
espontánea, la constancia universal de sus
formas, el poder de las reacciones colectivas que
40 desencadenan, hacen de ellos energías de las
cuales la consciencia clara no discierne más que
la punta emergente, que en ciertas
circunstancias, frente a la menor resistencia de
44 esta conciencia, se invierte y revela su

profundidad extrema, donde reposa
normalmente su base sumergida.
La afinidad lógica gracias a la cual un mito
coordina símbolos y se edifica en torno a un
arquetipo constante, ¿no evoca acaso la afinidad
química por la cual hundido en su agua madre,
un cristal reconstituye sus moléculas según un
tipo geométrico inmutable? ¿y no se pueden
acaso justificar tales aproximaciones entre las
creaciones naturales y las creaciones psíquicas
en nombre de un principio superior de
objetividad que, negando la existencia de una
objetividad en sí, afirma, por el contrario, la
validez relativa a un conjunto de operaciones y
transformaciones?. ¿Porqué un operador
universal único no podría haber decidido crear
minerales y mitos, la materia de los cuerpos y la
de las ideas, según un patrón de
correspondencias? Como nuestra carne sale de
la tierra y vuelve a la tierra, nuestros
pensamientos elaborados nacen de los mitos y
terminan en los mitos.

No es necesario tomar ejemplos del
pensamiento mítico únicamente de los pueblos
"primitivos" (melanesios, iroqueses, etc) ya que
el pensamiento llamado "moderno" ofrece
numerosos ejemplos de una mentalidad
"primitiva" y "pre-lógica". Ni siquiera los ídolos
aztecas fueron inundados de tanta sangre
humana como las "ideas generales" de las que
estamos tan orgullosos y a las que toda la
sociedad rinde culto. No habrá jamás un
fetichismo tan tiránico por su poder sobre
espíritus, almas y cuerpos como el del oro. Un
pensamiento que disimula los mitos bajo el velo
de las ideas debería comprender su
condicionamiento actual, desenmascarar sus
estructuras profundas antes de pretender reducir
otros mitos a la medida de otra ideología,
cualquiera que ella sea. Ni la sociología, ni la
psicología, ni la etnología, serían capaces de
elucidar otras cosas que no sean ideas relativas
del pensamiento mítico, ya que estas mismas
disciplinas reposan sobre ideas acerca de la



01 sociedad, la psiquis, las razas humanas.
 Estas ideas son "objetivas" en la medida en que
 ellas se fundan en una "ideo-lógica" racional, es
 decir, la filosofía que estudia la validez de un
 05 conjunto de operaciones y de transformaciones
 del razonamiento y del lenguaje. Pero su
 objetividad deja de ser válida cuando se trata de
 elucidar con la ayuda de esta "ideo-lógica"
 operaciones y transformaciones de una "mito-
 10 lógica" pre-racional, irracional o supra-racional.
 Del mismo modo el observador, en el dominio
 de las ciencias de la materia, debe descartar del
 examen del objeto y las operaciones de la
 naturaleza las sugerencias múltiples del "buen
 15 sentido" y de las "evidencias" de la experiencia
 común. Así como, en el dominio de las ciencias
 humanas, la primera operación de la
 inteligencia debe ser el librarse de las ilusiones
 objetivantes del pensamiento ingenuo. Si el
 20 "hecho mágico" o el "hecho religioso", como lo
 habíamos destacado, no es un "hecho" ni un
 "fenómeno", en el sentido propio de estos
 términos, con más razón los problemas de
 estructura planteados por los mitos no podrán
 25 ser resueltos con observaciones "objetivas", ni
 siquiera relacionando esos "documentos" con la
 ayuda de una idea general de la evolución y de
 la interpretación de la historia de las
 civilizaciones. ¿Cuáles deberán ser, entonces, los
 30 métodos de una "mito-lógica" coherente?
 En principio considerar como adquiridos los
 resultados de los trabajos de diversos
 especialistas y exigir no solamente observaciones
 concretas relativas a las poblaciones primitivas
 35 sino, sobretodo, la aplicación de métodos de
 encuesta múltiples de las condiciones actuales
 de la formación de nuestros mitos
 contemporáneos. El habitante de París o de
 Nueva York ofrece tanto interés a estos efectos
 40 como el Cafre o el Arunta. Además convendría
 acordar a disciplinas como la biología y la
 economía una importancia que el historiador
 de las religiones tiende, a menudo a subestimar.
 44 Este conjunto de descripciones y de

comparaciones pertenece esencialmente a la
 filosofía y a la historia y no sería por lo tanto
 más que una introducción a la "mito-gráfica"
 propiamente dicha.

En efecto la tarea fundamental de esta
 consistiría en comparar las diferentes variedades
 de un mismo mito, no en razón de un mismo
 principio de interpretación de este, sino según
 estas variedades utilicen los mismos grupos
 simbólicos y clasificar simplemente estos grupos
 como si se tratara de cristalizaciones o de
 formas autosuficientes.

Una vez agrupados estos grupos simbólicos, les
 correspondería al mitólogo proponer teorías de
 grupos y verificar estas teorías relacionando
 todas las variedades posibles de un mismo mito,
 independientemente de su existencia histórica.

En un estadio superior de sistematización
 aparecerían los esquemas integrantes de los
 mitos, esquemas cuyo número debe ser
 limitado. Una vez conocidos estos esquemas, la
 noción de especie mitológica podría ser
 racionalmente definida como la colección de
 grupos simbólicos cuyos esquemas integrantes
 son semejantes y están compuestos por los
 mismos principios unidos por la misma
 relación. El estudio de estas especies y de las
 leyes a las cuales estarían sometidas serían el
 objeto propio de una "mito-sofía"

Estos métodos corresponden a un razonamiento
 común a varios estudiosos de las religiones pero
 se han producido tanto en el nivel de la "mito-
 grafía" como en el de la "mito-lógica"
 constantes confusiones debidas a
 interpretaciones prematuras y arbitrarias. En el
 estado de los conocimientos actuales, siendo la
 teoría de los grupos simbólicos inexistente, es
 incluso azaroso ligar hierofanías como lo ha
 hecho, por ejemplo, Mircea Eliade, aunque esta
 tentativa sea una de las más interesantes e
 importantes de nuestra época. Esto es ir a la vez
 demasiado rápido y demasiado lejos.

La tarea del especialista en "ciencias humanas"
 en el siglo XX no puede ser todavía el definir las



- 01 relaciones del hombre y de las manifestaciones de lo sagrado en un tiempo en que las ciencias de la materia, cuyo avance sobre las precedentes disciplinas es considerable, no comienza a
- 05 entrever aún las relaciones entre la materia y las manifestaciones de la energía. El hombre para nosotros es un objeto lejano y las teorías actuales relativas a los "sagrado" parecerán un día tan vagas como resultan a la 'flogística' las
- 10 teorías de los químicos del siglo XVIII. Sin embargo, necesitamos teorías e hipótesis, aunque sean falsas, debido a la proliferación de los datos. Conocer los límites de la subjetividad, no temerlos, reconocerlos sinceramente, no
- 15 confundir nunca una cultura individual por más extendida que ésta esté, con un conocimiento o con una ciencia "verdadera". Tales nos parecen ser los principios que deben inspirar a los "mitólogos ". En estas
- 20 condiciones se comprenderá que nuestras investigaciones en torno a los símbolos alquímicos sólo pretenden relacionar grupos simbólicos. Si en beneficio de la claridad de la exposición, debemos coordinar estos grupos con
- 25 algunas interpretaciones, pedimos al lector no olvidar que se trata solamente de hipótesis puras que conviene considerar como tales.

Traducción de Silvia Valdés.

30

35

40

44



01

05

10

15

20

25

30

35

40

44

