

## LA INTERDISCIPLINARIEDAD DEL SIMBOLO

Mario Tomé Díez

"Le symbolisme est une donnée immédiate de la conscience totale, c'est-à-dire de l'homme qui se découvre comme tel, de l'homme qui prend conscience de sa position dans l'Univers; ces découvertes primordiales sont liées de façon si organique à son drame que le même symbolisme détermine aussi bien l'activité de son subconscient que les plus nobles expressions de sa vie spirituelle".

M. ELIADE, Traité d'histoire des religions, p. 47.

"Mais si l'objet de la symbolologie est par essence pluridimensionnel, et se réfracte tout au long du trajet anthropologique, il en résulte que l'on ne peut plus se contenter d'une hermétique restrictive à une seule dimension. Autrement dit, les hermétiques réductives comme les hermétiques instauratives... pêchent toutes par la restriction du champ explicatif. Elles ne peuvent prendre leur valeur que'ajoutées les unes aux autres, la psychanalyse s'éclairant par la sociologie structurale et cette dernière se référant à une philosophie du symbole de type cassirérien, jungien ou bachelardien".

G. DURAND, L'imagination symbolique, p. 104.

Dadas las dificultades de definición y delimitación de lo simbólico, se hace imprescindible el estudio de su problemática teniendo en cuenta los distintos dominios de emergencia. El presente estudio quiere poner de relieve la necesidad de un acercamiento al universo del símbolo desde aquellas disciplinas que más han profundizado en la investigación del mismo.

Es así como podemos intentar un esclarecimiento del símbolo, en primer lugar, separándolo de otras entidades semejantes, y posteriormente, presentando algunos de sus rasgos más definitorios. Puesto que es G. Durand uno de los más distinguidos estudiosos del símbolo, así como gran precursor de su interdisciplinariedad, hemos querido cerrar este estudio con una síntesis de sus aportaciones más importantes.

### I. SIMBOLISMO Y LENGUAJE

Un primer acercamiento a la problemática del símbolo

nos viene dado por el ámbito general del lenguaje y, particularmente, por los distintos sistemas de signos. La noción de signo como "sustituto de algo", a la vez que "transmisor de un significado", nos puede servir de punto de referencia. Es evidente que múltiples son los elementos y fenómenos del mundo físico, animal o humano que se sitúan dentro de la esfera del signo. Normalmente, ha sido dentro de contextos lingüísticos y semánticos donde se ha llevado a cabo una mayor investigación de esta esfera. Buena prueba de ello lo constituyen los intentos de definición y clasificación del signo (indicio, síntoma, señal, icono, símbolo), así como los proyectos de una teoría o ciencia general del mismo, llámase Semiótica o Semiología (1).

En este punto debemos establecer una primera precisión, con el fin de limitar la preponderancia del signo lingüístico en el universo del lenguaje. La teoría de Saussure, en la que la lengua ocupa un lugar privilegiado y su propuesta de una ciencia qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale (2), se encuentra a medio camino de concepciones excesivamente reductoras, como la que sigue:

"... le système sémiologique le plus important, la base de tout le reste, c'est le langage: le langage, c'est les fondations mêmes de la culture. Par rapport au langage, tous les autres systèmes de symboles sont accessoires ou dérivés" (3).

Si queremos mantener al símbolo dentro de la esfera del signo, debemos sustraerlo de la influencia totalizadora del signo lingüístico, para entrar a considerar la posibilidad de una teoría del signo dentro de unas coordenadas suficientemente amplias:

"El objetivo de la Semiótica consiste en construir una teoría general del signo en todas sus formas y manifestaciones, sean éstas animales o humanas, normales o patológicas, lingüísticas o alingüísticas, individuales o sociales" (4).

En relación con la noción de signo lingüístico y coincidiendo con éste en su carácter "arbitrario", si bien diferenciándose del mismo por su marcado sentido unívoco y "convencional", se encuentran toda una serie de signos a los que frecuentemente se denomina "símbolos", en un exceso de simplificación y confusión. Nos referimos a aquellos elementos portadores de significado que forman parte de los lenguajes formalizados (lógica formal, matemáticas, física), las nomenclaturas de la química y la mineralogía, los sistemas de comunicación de las modernas tecnologías (informática, electrónica) o los lenguajes especializados (morse, telegrafía); para los cuales R. Alleau ha propuesto tan afortunadamente la denominación de synthème, en un intento de corregir las deficiencias terminológicas de que son objeto el signo y el símbolo:

"Aussi me semble-t-il important de recommander l'usage du mot synthème pour désigner, en général, tout signe "arbitraire" et "conventionnel" dont le sens univoque et constant est volontairement fixé par les parties qui communiquent entre elles à sont propos" (5).

Antes de cerrar este capítulo debemos tener presente que en el universo del signo las fronteras entre los distintos componentes no son siempre nítidas. Así, un "mito" nos viene formulado por unidades lingüísticas y ofreciéndose, por tanto, a una lectura lingüística o a una lectura simbólica. Por su parte, muchos iconos y synthèmes se presentan como símbolos fosilizados, que han perdido su carácter dinámico, pero que son poseedores de contenidos simbólicos.

Así pues, podemos señalar ante este estado de cosas que el símbolo forma parte de la esfera del signo, y como tal quedaría incluido dentro de una Semiótica o una Semiología si bien es cierto que los símbolos son "signos" no arbitrarios y no convencionales que no significan del mismo modo que lo hacen las unidades lingüísticas o los synthèmes. En este sentido, el simbolismo constituye ciertamente un lenguaje que se separa de otros sistemas de signos como son una lengua o los códigos de señales. En los próximos capítulos se nos irá revelando la naturaleza de ese otro lenguaje.

## II. EL SIMBOLO EN LA RETORICA

Desde sus comienzos más lejanos, la Retórica, que había nacido al amparo del discurso persuasivo jurídico o político, invadiendo poco a poco los dominios de la creación literaria, esta "tékne" que Aristóteles perfiló en su doble dimensión de Poética y Retórica, verá reducirse progresivamente su campo de acción. De las tres operaciones fundamentales (Inventio, Dispositio y Elocutio) será esta última la parte por excelencia que, a su vez, se especializará en el tratamiento y clasificación de las figuras y los tropos.

Vamos a centrarnos precisamente en algunos aspectos de la teoría de las figuras y los tropos que se sitúan en unas coordenadas simbólicas. Para ello nos serviremos de una obra clásica en el género, Les figures du discours, de P. Fontanier (6), en la que destacamos los siguientes datos reveladores:

- 1.- Estamos en la esfera del signo lingüístico, en el que la operación de sustitución de unas unidades significantes por otras (se designa una cosa con el nombre de otra) provoca la presencia de figuras y tropos.
- 2.- El lugar relevante que ocupa la analogía en el mundo de los tropos. Fontanier establece una clasificación de los mismos en base a tres criterios significativos:
  - a) Por correspondencia (Metonimias), b) Por conexión

(Sinécdoques), c) Por similitud (Metáforas) (7).

- 3.- El marcado carácter simbólico de ciertas categorías como ocurre especialmente con las Metonimias, las Metáforas y las figuras de expresión de ficción (Alegoría y Mitologismo) (8).
- 4.- El papel del sentimiento o movimiento del alma que acompaña a veces al pensamiento que se sirve de las figuras y los tropos.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, en donde constatamos el lugar importante que ocupa lo simbólico en el terreno de la Retórica clásica, vamos a dar un salto hasta nuestros días, para considerar los trabajos que C. Bousoño a consagrado al símbolo, desde supuestos plenamente retóricos (el símbolo, procedimiento retórico) (9), si bien es cierto que este autor señala la invasión por parte del símbolo de otros espacios, dentro de lo que podríamos llamar una "retórica expansiva". Asimismo, C. Bousoño insiste desde el primer momento en el papel que la "emoción" desempeña en el irracionalismo poético, como factor desencadenador del subjetivismo:

"... el irracionalismo o simbolismo consiste en la utilización de palabras que nos emocionan, no sólo en cuanto portadoras de conceptos, sino en cuanto portadoras de asociaciones irreflexivas con otros conceptos que son los que realmente conllevan la emoción" (10).

Por otra parte, son de una importancia capital las nuevas dimensiones que alcanza el simbolismo, trascendiendo los límites de la Retórica, para adentrarse en espacios de mayor amplitud y significación, como sucede con lo que C. Bousoño llama cosmovisiones contemporáneas (11). Así, en el ámbito del poema, las ideas no se ofrecen, en realidad, para ser creídas, sino sólo como medios para transmitir, ocultamente y por vía irracional, o sea, a través de una emoción simbólica C, otras (B1, B2, B3... Bn), perfectamente sustentables (12).

Para cerrar este capítulo es el que venimos considerando las relaciones entre el símbolo y la Retórica, y para completar las anteriores consideraciones, baste señalar el recorrido que P. Ricoeur apunta en la trayectoria de la Retórica, que conduce en un primer momento hasta la Semántica, y desde ésta hasta la Hermenéutica (13).

Por lo que se refiere a la pieza clave en este proceso dinámico, la metáfora (o imagen), P. Ricoeur le atribuye una tarea interdisciplinaria: explorar las fronteras entre la Semántica y la Psicología, dentro de un acercamiento psicolingüístico; a la vez que pondrá de relieve en la metáfora la fusión de un momento lógico (verbal) y de un momento sensible (no verbal), reconociendo en este marco la importancia de una fenomenología de la imagina-

ción como la de Gaston Bachelard, para "prendre le relais de la psycho-linguistique et en répecuter l'élan dans les zones où le non-verbal l'emporte sur le verbal" (14).

### III. SIMBOLO Y PSICOLOGIA

Las investigaciones de la moderna Psicología y, en especial, del Psicoanálisis, que han abordado el hecho simbólico, constituyen una aportación valiosísima, imprescindible para su comprensión; si bien es cierto que las áreas de análisis y esclarecimiento se reducen a dos dimensiones fundamentales:

1.- El material simbólico es considerado como algo dado, siendo el producto de distintos mecanismos psíquicos (el inconsciente, la pulsión sexual, la censura, etc.).

2.- El símbolo se reviste de un carácter funcionalista, en tanto en cuanto áquel se configura en base a una serie de cometidos a cumplir (enmascaramiento, sublimación, transferencia, etc.).

Estos dos presupuestos aparecen abiertamente en la teoría psicoanalítica de Sigmund Freud, donde el símbolo forma parte del mundo psíquico del inconsciente, e interviene en las distintas actividades de la libido y de la censura. Por consiguiente, y en cuanto elaboración que es de las mismas, el símbolo desempeña distintas funciones, según que se sitúe en uno y otro campo: realización de deseos (en el de la libido), elemento de enmascaramiento (en el de la censura).

Es fundamentalmente en el mundo onírico donde las "relaciones simbólicas" se revelan en toda su amplitud. El propio Freud apunta, en este sentido, que la esencia de la relación simbólica es una comparación (15), a la vez que constata, atendiendo a presupuestos reductores, que la mayoría de los símbolos oníricos son símbolos sexuales.

Es precisamente este reduccionismo freudiano el que vendrá a corregir C.G. Jung, al considerar a la libido, dentro de unas coordenadas más generales, como una "energía psíquica", lejos ya de las exclusivas connotaciones sexuales que señalaba Freud. El símbolo es también aquí un producto de los mecanismos psíquicos, a la vez que desempeña funciones para los mismos. Como Freud, C.G. Jung considera a la simbolización como una "comparación" (ya sea analógica, objetiva o subjetiva), si bien es consciente que el símbolo se sitúa en un plano de "significación" particular, ya que explora o comunica con mundos misteriosos e inaccesibles a la comprensión humana: "como hay innumerables cosas más allá del alcance del entendimiento humano, usamos constantemente términos simbólicos para representar conceptos que no podemos definir o comprender del todo" (16). Asimismo, una de las aportaciones más importantes de la teoría de Jung es la noción de arquetipo

que, en cuanto manifestación de los inconsciente colectivo, se presenta como una estructura organizadora de imágenes (símbolos): "cierta disposición innata a la formación de representaciones paralelas o bien de estructuras universales, idénticas, de la psique, que luego denominé lo inconsciente colectivo. Llamé arquetipos esas estructuras. Corresponden al concepto biológico de pautas de comportamiento" (17).

Las aportaciones de C.G. Jung al terreno del simbolismo han sido valiosísimas, pues no sólo ha abierto unos nuevos horizontes creativos y universalistas al símbolo, trascendiendo el excesivo reduccionismo de la teoría freudiana; sino que para Jung el hecho simbólico constituye un elemento imprescindible para comprender al hombre. En este sentido los símbolos ayudan al individuo a penetrar en el mundo de lo desconocido y al conocimiento de su "yo" más profundo, a la vez que vienen a configurar todo el amplio marco de sus creencias y vivencias.

Desde distintos ámbitos de la Psicología se ha abordado en mayor o menor medida la problemática del simbolismo. J. Piaget a llevado a cabo una serie de investigaciones sobre la formación del símbolo en el niño, que giran en torno al concepto de "imitación" o proceso de asimilación del mundo exterior por parte del niño. Es así como el "juego simbólico" marca un nuevo estadio en el desarrollo infantil: los comienzos de la imitación representativa (18). Por su parte, E. Fromm apunta la existencia de una "Langue Symbolique que ... possède sa grammaire et sa syntaxe propres; et il faut la comprendre si l'on doit comprendre le sens des mythes, des contes de fées et des rêves" (19).

En fin, Jacques Lacan, interesado en el estudio del lenguaje del inconsciente, en el que el símbolo ocupa un lugar determinante, subraya la incidencia de los símbolos sobre la existencia del hombre:

"Les symboles enveloppent en effet la vie de l'homme d'un réseau si total que'ils conjoignent avant qu'il vienne au monde ceux qui vont l'engendrer "par l'os et par la chair", qu'ils apportent à sa naissance avec les dons des astres, sinon avec les dons des fées, le dessin de sa destinée, qu'ils donnent les mots qui le feront fidèle ou renégat" (20).

#### IV. EL SIMBOLO EN LA ETNOLOGIA Y EN LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES.

El mundo del hombre prehistórico está presidido por toda una serie de acontecimientos, peligros y fuerzas de la realidad exterior, que inciden en su vida de modo particular, y que vienen a configurar su experiencia religiosa (teofanía). Existen, así, distintos objetos y fenómenos de la naturaleza que son identificados como

sagrados y que van a ayudar al hombre prehistórico en sus necesidades interiores y materiales, permitiéndole alcanzar el equilibrio con su propio "yo" y con el mundo exterior.

Como E.O. James señala, en los albores de la humanidad se crearon tantas imágenes simbólicas como entidades sagradas se fueron descubriendo: "Mediante símbolos, ritos, danzas, la energía humana ha sido canalizada hacia actividades totalmente nuevas... facilitando al hombre... la posibilidad de hacer frente a todas sus dificultades" (21).

Es evidente que todos estos ritos, mitos y símbolos sufrirán en el curso del tiempo toda una serie de transformaciones y evoluciones, debidas a factores históricos, geográficos y sociales. P. Chalus señala al respecto dos direcciones en la evolución de las teofanías: a) naturista: el objeto sagrado o el símbolo evoluciona hacia el zoomorfismo o el antropomorfismo, sugiriendo actividades concretas; b) idealista: el objeto sagrado o el símbolo evoluciona hacia el esquema convencional, abstracto, sugiriendo una virtud (es un nombre) (22). Los distintos factores transformadores podrán incluso ocasionar la desaparición de muchos símbolos, o bien la integración de algunos en las llamadas religiones históricas: Judaísmo, Cristianismo, Islamismo, Budismo, etc.. Queremos atraer aquí la atención sobre el papel relevante que desempeña el símbolo en todas estas religiones, así como en cualquier experiencia mística de diverso tipo. Sin él todo acceso a lo sagrado sería muchas veces inviable. El es quien hace posible el "conocimiento" de lo desconocido y la designación de lo innombrado.

Si pasamos a considerar al hombre primitivo de las culturas alejadas de nuestra civilización, a partir del siglo XIX, con el desarrollo de las escuelas comparatistas de Antropología, múltiples estudios harán posible el conocimiento y "comprensión" de diferentes creencias y prácticas que forman parte de un mismo fondo común constitutivo de lo humano. En este ámbito los materiales simbólicos se revelan a cada instante. Así, investigadores como K.O. Müller o F. Max Müller, destacan la importancia de la mitología como forma de expresión del hombre primitivo que responde a toda una concepción del mundo de claras connotaciones simbólicas.

Ya en nuestro siglo, con los espectaculares avances en el campo de la Etnología y la Historia de las Religiones, encontramos estudios centrados en el mito, el rito o el folklore, que evidencian un gran interés por descifrar distintos componentes simbólicos, y poder, así, penetrar en espacios desconocidos de ser humano. La obra de investigadores como J.G. Frazer, B. Malinowski o L. Lévy-Bruhl, se sitúa en estas coordenadas.

Por su parte, C. Lévi-Strauss, que ha procedido a un análisis del mito sirviéndose de presupuestos estructuralistas, proporcionados por los avances de la lingüística, constata en contextos simbólicos que: "La pensée sauvage ne distingue pas le moment de l'observation et celui de l'interprétation, pas plus qu'on n'enregistre d'abord, en les observant, les signes émis par un interlocuteur pour chercher ensuite à les comprendre" (23). Asimismo, señala dos direcciones fundamentales en la constitución del universo simbólico, que son el totemismo y la experiencia sacrificial (24).

Si nos centramos en los trabajos realizados en el campo de la Historia de las Religiones, destacamos la obra de G. Dumézil, con sus estudios comparatistas de las religiones y los mitos de los pueblos indoeuropeos (25), y muy especialmente la figura de Mircea Eliade, con sus aportaciones valiosísimas al universo del símbolo, siendo objeto de su estudio en cuanto factor humano universal, a la vez manifestación particular de distintos pueblos. M. Eliade declara que en las sociedades primitivas la presencia de lo sagrado es siempre constante, y el símbolo aparece como un continuador de la dialéctica de la hierofanía, ya que en muchas ocasiones ésta termina cristalizándose en un símbolo. Así pues, la importancia del símbolo radica en que: "il est lui même une hiérophanie, c'est-à-dire, qu'il révèle une réalité sacrée ou cosmologique qu'aucune autre "manifestation" n'est à même de révéler" (26).

Comprobamos, así, cómo el símbolo y los mecanismos en que interviene activamente (mito, rito) constituyen toda una experiencia vivencial del hombre primitivo. Pero esta experiencia no es exclusiva de las culturas primitivas. Como señala el propio M. Eliade, la vida del hombre moderno esta llena de mitos casi olvidados, de "hierofanías" envejecidas y de símbolos desgastados, que esperan actualizarse en nuevos espacios abiertos a la labor creadora de la imaginación. Y es que el hombre necesita de la presencia del símbolo, ya sea como un medio especial de conocimiento, o bien como elemento esclarecedor de las realidades más misteriosas del ser:

"Le symbole révèle certains aspects de la réalité -les plus profonds- qui défient tout autre moyen de connaissance. Les images, les symboles, les mythes, ne sont pas des créations irresponsables de la psyché: ils répondent à une nécessité et remplissent une fonction: mettre à nu les plus secrètes modalités de l'être" (27).

#### V. SIMBOLO Y FILOSOFIA

Desde la antigüedad clásica, algunas teorizaciones del pensamiento filosófico se desarrollan con mayor o menor intencionalidad en el ámbito de lo simbólico. El

simbolismo de los números de Pitágoras y la teoría de las Ideas de Platón se enmarcan en tales perspectivas. T. Todorov sitúa el nacimiento de la semiótica occidental en algunos aspectos de la obra de Aristóteles, así como en otros aspectos de los pensadores estoicos, de Clemente de Alejandría y, especialmente, de la tradición exegética (Patrística) y de la obra de San Agustín (28).

En todo este panorama, dentro ya de una perspectiva simbólica, destacaremos la obra de Clemente de Alejandría, al emplear de un modo sistemático el "símbolo" en el tratamiento de temas religiosos; así como el planteamiento que de los símbolos hace San Agustín, al situarse dentro de una clasificación general de los signos y articular de este modo las oposiciones entre el dominio del signo y el del símbolo (29).

Fruto de toda la tradición hermética que se remonta a épocas y culturas imprecisas, y que se vio relegada a través de siglos a ser un pensamiento oculto y marginal (Astrología, Alquimia, Magia, etc.), surgirá a lo largo de la Edad Media y, especialmente, en el Renacimiento, toda una explosión de este saber presidido por la presencia de lo simbólico, que marcará la obra de filósofos como Roger Bacon, Marsilio Ficino, C. Agripa, Teofraсто Paracelso, J. Boehme o Giordano Bruno, por no citar más que algunos nombres representativos. Dejando a un lado los distintos terrenos del simbolismo que en mayor o menor medida fueron abordados por estos pensadores, queremos señalar aquí con Michel Foucault, el universo simbólico y hermenéutico que preside la concepción del mundo del hombre del siglo XVI, así como en los siglos precedentes. Las cuatro similitudes y la teoría de las "signaturas" pueblan el ámbito del saber occidental.

"Le monde est couvert de signes qu'il faut déchiffrer, et ces signes, qui rélèvent des ressemblances et des affinités, ne sont eux-mêmes que des formes de la similitude. Connaître sera donc interpréter: aller de la marque visible à ce qui se dit à travers elle, et demeurerait, sans elle, parole muette, ensommeillée dans les choses" (30).

Pronto aparecerá en todo su esplendor la filosofía iconoclasta del racionalismo y del empirismo, que tan profundamente marcará el dominio de la filosofía hasta nuestros días, y que relegará lo simbólico al ámbito de lo irracional y lo acientífico.

Tendremos, entonces, que esperar el renacer de lo simbólico que se producirá con la llegada de la filosofía romántica alemana y, en especial, de los llamados filósofos de la naturaleza (*naturphilosophie*), entre la mayor parte de los cuales se difundiría toda una corriente de teosofía y esoterismo. Merecen también nuestra atención aquellos pensadores que abordaron en profundidad la pro-

blemática del símbolo, en cuanto noción a definir dentro de una estética, así como en relación con otras entidades conexas, como sucede con la "alegoría" (Goethe, Schelling, W. Humboldt, Hegel, Schlegel, Creuzer, etc.) (31).

Llegamos a nuestro siglo, en donde de manera ocasional, pero a la vez más frecuente, lo simbólico irá revelándose objeto de tratamiento más o menos riguroso, llegando a adquirir su propio espacio autónomo y sistemático. Destacaremos al respecto la obra de E. Cassirer, G. Bachelard y P. Ricoeur, como tres aportaciones valiosísimas al mundo del símbolo.

Ernst Cassirer se plantea en profundidad el dominio de lo simbólico en su obra Filosofía de las formas simbólicas, cuando a partir de presupuestos epistemológicos, intenta esclarecer el funcionamiento del proceso de objetivación. Aquí encontramos por un lado el mundo de la sensación (no simbólico), y por otro, el mundo de la "expresión", de la representación o ámbito de lo simbólico. El espíritu, situado frente al mundo sensible, en el proceso de objetivación, forma imágenes virtuales internas o símbolos de los objetos exteriores (32).

Remontándose al simbolismo natural y a los primeros balbuceos del lenguaje, observamos cómo un fenómeno puramente físico -el fonema- se convierte en portador de significación espiritual. De ahí la doble naturaleza que el hecho simbólico encierra: a) su sujeción a lo sensible, b) su contenido espiritual que va más allá de lo sensible.

El hecho simbólico preside todo ámbito humano dentro del pensamiento cassireano, y la función de simbolización se sitúa en los distintos estadios del desarrollo del espíritu humano, como actividad integradora del ser:

"El mito, el arte, el lenguaje y la ciencia son... creaciones para integrar el ser: no son simples copias de la realidad presente, sino que representan las grandes direcciones de la trayectoria espiritual, del proceso ideal en el que se constituye para nosotros la realidad única y múltiple" (33).

Es evidente que Cassirer utiliza planteamientos racionalistas, en su concepción de una filosofía de las formas simbólicas (lenguaje, mito, arte, ciencia), por lo que dentro del proceso evolutivo del espíritu, la ciencia se revelará como la "forma simbólica" más acabada y perfecta. No obstante sus investigaciones han servido para potenciar y agrandar el ámbito de lo simbólico, habiendo sido él mismo quien ha propuesto la denominación de animal simbólico para el hombre, en un intento de clarificación del animal racional (34).

Por su parte, Gaston Bachelard ha contribuido a enriquecer el universo del símbolo, al situar su investigación en los dominios de lo que podríamos llamar una

"fenomenología de la imaginación". A partir del criterio epistemológico, Bachelard distingue tres vías del conocimiento fundamentales: 1) la ciencia objetiva (en donde el símbolo debe estar prescrito, como ya apuntaban Bergson y Cassirer), 2) el terreno del inconsciente (en donde lo simbólico queda reducido a una sintomática) y 3) el terreno del "logos" (el lenguaje) y, en especial, el dominio del lenguaje poético. Es en este ámbito en el que se desarrollará su investigación, en base a las elaboraciones de lo que Bachelard denomina surconscient poétique, así como al funcionamiento de uno de sus hallazgos fundamentales: la rêverie, o estado psíquico en el umbral situado entre el mundo onírico (inconsciente) y la conciencia despierta, que trabaja a partir de la sustancia que le transfieren los cuatro elementos: Fuego, Agua, Tierra y Aire:

"On comprend donc qu'à un élément matériel comme le feu, on puisse rattacher un type de rêverie qui commande les croyances, les passions, l'idéal, la philosophie de toute une vie" (35).

Estos elementos serían como las "hormonas de la imaginación", constituyendo la "materia prima" sobre la que la rêverie elabora sus imágenes, y en palabras de Bachelard: "Ils mettent en action groupes d'images. Ils aident à l'assimilation intime du réel dispensé dans ses formes. Par eux s'effectuent les grandes synthèses qui donnent des caractères un peu réguliers à l'imaginaire" (36).

Vemos configurarse así una fenomenología y una poética de los cuatro elementos de la imaginación, a los que Bachelard consagra la mayor parte de sus estudios, como bien lo prueban los títulos de cinco de sus obras. Al mismo tiempo, la imaginación, o universo de lo simbólico, se revela como una entidad autónoma y una fuerza creadora de imágenes (símbolos), que configuran la existencia del hombre:

"... l'Imagination échappe aux déterminations de la psychologie -psychanalyse comprise- et... elle constitue un règne autochtone, autogène. Nous souscrivons à cette vue: plus que la volonté, plus que l'élan vital, l'Imagination est la force même de la production psychique. Psychiquement nous sommes créés par notre rêverie" (37).

Finalmente, entramos con Paul Ricoeur en la perspectiva de una hermenéutica en torno a la problemática del símbolo. Puesto que el lenguaje es un dominio en el que se expresa toda comprensión ontológica, este filósofo emprende una búsqueda hermenéutica dentro de un plano semántico en el que el símbolo se revela como un elemento determinante:

"J'appelle symbole toute structure de signification

où un sens direct, primaire, littéral, désigne par surcroît un autre sens indirect, secondaire, figuré, qui ne peut être appréhendé qu'à travers le premier" (38).

Lógicamente, el símbolo forma parte del mundo del signo, pero no todo signo es un símbolo. En relación con otros "signos" que aparecen como transparentes y directos, el símbolo permanece opaco. Por esta razón P. Ricoeur nos habla de las deficiencias del símbolo, dentro de las necesidades de la reflexión filosófica. Asimismo el símbolo se revela como "contingente", pues es prisionero de la diversidad de las lenguas y culturas. Y una tercera deficiencia sería que: "Ils ne donnent à penser qu'à travers une interprétation qui demeure problématique" (39).

Una de las aportaciones más importantes de la obra de Ricoeur ha sido la de constatar la solidaridad e interdependencia del símbolo y la hermenéutica:

"...je propose de délimiter le champ d'application du concept de symbole par référence à l'acte d'interprétation, je dirai qu'il y a symbole là où l'expression linguistique se prête par son double sens ou ses sens multiples à un travail d'interprétation" (40).

Una vez que el símbolo se ha definido y circunscrito al espacio de una "interpretación", P. Ricoeur considera que éste tiene cometidos que cumplir dentro de la reflexión filosófica. Tendríamos tres etapas en el proceso que va del símbolo a la reflexión: 1) Una fenomenología o comprensión del símbolo por el símbolo (fenomenología de la religión); 2) El campo de acción de la hermenéutica propiamente dicha; 3) La etapa filosófica o de un "pensamiento a partir del símbolo".

#### VI. LA TEORIA GENERAL DEL "SIMBOLO" DE GILBERT DURAND

G. Durand se presenta como el gran sistematizador de lo simbólico, al llevar a cabo una elaboración de una teoría general del mundo imaginario, donde los símbolos son parte principal. Asimismo, este investigador propone una convergencia de hermenéuticas, que hará posible una definición y clasificación de la imaginación simbólica.

G. Durand parte de la esfera del signo para su definición del símbolo. Puesto que existen para la conciencia dos maneras de representar el mundo, una directa (la percepción, la sensación) y otra indirecta, en la que un objeto ausente es representado por medio de una "imagen", el signo en su sentido más amplio cae dentro de esta segunda manera. Para hacer posible una definición del símbolo en que aparezcan claramente los límites con otros "signos", G. Durand se servirá del "signo lingüístico" y, en especial, de la división entre significante y significado. Tenemos entonces tres caracteres que delimitan la noción del símbolo:

"D'abord l'aspect concret (sensible, imagé, figuré, etc.) du signifiant, ensuite son caractère optimal: c'est le meilleur pour évoquer (faire connaître, suggérer, épiphaniser, etc) le signifié, enfin ce dernier est "quelque chose d'impossible à percevoir (voir, imaginer, comprendre, etc.) directement ou autrement" (41).

Después de haber procedido a una definición del símbolo G. Durand va a elaborar una teoría general de la imaginación simbólica, para lo cual es imprescindible abordar los niveles formadores o configuradores de las imágenes simbólicas, que surgen de todos los dominios de la actividad humana.

En esta búsqueda el investigador adoptará el camino antropológico, donde vienen a converger distintos ámbitos y disciplinas: psicoanálisis, simbolismo religioso, poesía, mitología, iconografía, psicología patológica, etc. Se trata entonces de delimitar los ejes fundamentales de los "trayectos antropológicos" que constituyen los símbolos, así como de localizar vastas constelaciones de imágenes que se revelan como constantes y que parecen estructuradas por un isomorfismo de símbolos convergentes:

"Ce sont ces ensembles, ces constellations où viennent converger les images autour de noyaux organisateurs que l'archétypologie anthropologique doit s'ingénier à déceler à travers toutes les manifestations humaines de l'imagination" (42).

G. Durand se sirve de ciertas categorías clasificadoras o estructuras isótopas de las imágenes, para el establecimiento de un determinado appareil symbolique:

A) Dentro de un contexto psicofisiológico y teniendo en cuenta como hipótesis de trabajo que existe una concomitancia entre los gestos del cuerpo, los centros nerviosos y las representaciones simbólicas, podemos constatar 3 esquemas de acción o "verbales (DISTINGUER, RELIER, CONFONDRE), que manifiestan la energía biopsíquica, tanto inconsciente como consciente. Estos 3 esquemas se corresponden con 3 grupos de estructuras (SCHIZOMORPHES, SYNTHETIQUES, MYSTIQUES), así como con 3 reflejos dominantes (POSTURALE, DIGESTIVE, COPULATIVE).

B) El concepto jungiano de arquetipo nos proporciona un segundo grupo de categorías clasificadoras, que se dividiría en arquetipos epítetos y arquetipos sustantivos: "... selon qu'il s'agit de "qualités sensibles" ou perceptives telles que haut, bas, chaud, froid, sec, humide, pur, profond, etc, ou bien d'objets percus et dénommés substantivement: lumière, ténèbres, gouffre, enfant, lune, mère, croix, cercle, nombres, etc." (43).

C) Llegamos finalmente al símbolo "stricto sensu", que es la actualización y cristalización de los "arquetipos", como consecuencia de distintos factores: el clima,

el área geográfica, la fauna, el estado cultural, etc.

A partir de todo este material clasificador y después de establecer un cuadro de la clasificación isotopa de las imágenes (44), el investigador de lo imaginario está en condiciones de abordar (interpretar) las distintas imágenes (símbolos) que se encuentran en los contextos más diversos: pueblo primitivo o cultura moderna, tradición religiosa, obra literaria o artística en general, amplios campos de la psicología, creencias y "mitos" que presiden un momento de la historia o un determinado espacio cultural, etc.

Universidad de León

#### NOTAS

- (1) Véase: PEIRCE, C.S., Ecrits sur le signe, Ed. du Seuil, Paris, 1978, pp. 120, 121 y 140.  
MALMBERG, B., Teoría de los signos, Ed. Siglo XXI, México, 1977, pp. 18 a 29.  
MARTINET, J., Clefs pour la Sémiologie, Ed. Seghers, Paris, 1973, pp. 54 a 65.
- (2) SAUSSURE, F., Cours de Linguistique générale, Ed. Payot, Paris, 1976, pp. 33, 34.
- (3) JAKOBSON, F., Essais de Linguistique générale, Ed. de Minuit, Paris, 1963, p. 28.
- (4) MORRIS, C., La significación y lo significativo, Ed. Alberto-Co-razón, Madrid, 1964, p. 13.
- (5) ALLEAU, R., La science des symboles, Ed. Payot, Paris, 1982, p. 49.
- (6) FONTANIER, P., Les figures du discours, Ed. Flammarion, Paris, 1977.
- (7) Ibidem, p. 78.
- (8) M. LE GUERN, En Sémantique de la métaphore et de la métonymie, Ed. Larousse, Paris, 1973, p. 43, al plantearse el carácter equivalente de la metáfora y el símbolo, admite la posibilidad de que la metáfora constituya la expresión lingüística de una relación simbólica.
- (9) BOUSOÑO, C., El irracionalismo poético (El símbolo) Ed. Gredos, Madrid, 1977, pp. 14,15.
- (10) Ibidem, p. 21.
- (11) Véase: Ibidem, p. 159, 160.
- (12) Ibidem, p. 160.
- (13) RICOEUR, P., La métaphore vive, Ed. du Seuil, Paris, 1975, p. 63.
- (14) Ibidem, p. 272.

- (15) FREUD, S., Introducción al Psicoanálisis, Alianza Editorial, Madrid, 1973, p. 157.
- (16) JUNG, C.G., El hombre y sus símbolos, Ed. Caralt, Barcelona, 1977, p. 18.
- (17) JUNG, C.G., Símbolos de transformación, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1962, p. 171.
- (18) Véase: PIAGET, J., La formación del símbolo en el niño, F.C.E. México, 1961, pp. 155, 156.
- (19) FROMM, E., Le langage oublié, Ed. Payot, Paris, 1980, p. 11.
- (20) LACAN, J., Ecrits I, Ed. du Seuil, Paris, 1966, p. 158.
- (21) JAMES, E.O., La religión del hombre prehistórico, Ed. Guadarrama, Madrid, 1973, p. 306.
- (22) CHALUS, P., El hombre y la religión, U.T.E.H.A., México, 1964, p. 306.
- (23) LEVI-STRAUSS, C., La pensée sauvage, Ed. Plon, Paris, 1962, p. 294.
- (24) Véase: Ibidem, pp. 294 a 302.
- (25) DUMEZIL, G., Mythe et Epopée, Ed. Gallimard, Paris, 1968, 2 vol.
- (26) ELIADE, M., Traité d'histoire des religions, Ed. Payot, Paris, 1974, p. 375.
- (27) ELIADE, M., Images et symboles, Ed. Gallimard, Paris, 1952, pp. 13,14.
- (28) Véase TODOROV, T., Théories du symbole, Ed. du Seuil, Paris, 1977, pp. 13 a 59.
- (29) Véase: SAN AGUSTIN, De doctrina christiana, B.A.C., Madrid, 1958, Capítulo III.
- (30) FOUCAULT, M., Les mots et les choses, Ed. Gallimard, Paris, 1966, p. 47.
- (31) Véase: TODOROV, T., Théories dy symbole, el capítulo consagrado a la estética romántica, pp. 170 a 261.
- (32) CASSIRER, E., Filosofía de las formas simbólicas (Vol. I), F.C.E., México, 1979, p. 14.
- (33) Ibidem, pp. 52, 53.
- (34) CASSIRER, E., Antropología filosófica, F.C.E., México, 1974, 49.
- (35) BACHELARD, G., L'eau et les rêves, Ed. José Corti, Paris, 1942, p. 7.
- (36) BACHELARD, G., L'air et les songes, Ed. José Corti, Paris, 1947, p. 19.
- (37) BACHELARD, G., La psychanalyse du feu, Ed. Gallimard, Paris, 1949, p. 181.
- (38) RICOEUR, P., Le conflit des interprétations, Ed. du Seuil, Paris, 1969, p. 16.

- (39) Ibidem, p. 313.
- (40) RICOEUR, P., De l'interprétation (Essai sur Freud), Ed. du Seuil, Paris, 1965, p. 26.
- (41) DURAND, G., Figures mythiques et visages de l'oeuvre, Ed. Berg International, Paris, 1979, p. 18.
- (42) DURAND, G., Les structures anthropologiques de l'imaginaire, Ed. Brodas, Paris, 1969, p. 41.
- (43) DURAND, G., Figures mythiques et visages de l'oeuvre, p. 20.
- (44) DURAND, G., L'imagination symbolique, P.U.F. Paris, 1964, pp. 90, 91.