

LA MAGIA DEL SIMBOLO

Ma. TERESA GONZALEZ CORTES

El símbolo ha sido en estudios de distinta índole objeto de atención y reflexión. Y ello se debe a que constituye uno de los vehículos más importantes de que se dispone para entrar en el mundo característicamente humano.

Esta postura, la de utilizar el símbolo como medio para analizar las estructuras mentales del hombre, aparece refrendada en Filosofía cuando se dispone en esta área del símbolo como presupuesto teórico genérico, como elemento definidor: *"el hombre es un animal simbólico"*, *"el símbolo es un trasunto de la propia ontología del hombre"*, *"en la diferencia de la señal al símbolo se halla comprendida la distancia biopsíquica entre el hombre y el animal no-humano"*¹.

Con esta perspectiva, es decir, con la reducción del fenómeno antropológico al ámbito de las manifestaciones y mecanismos simbólicos, queremos indicar la naturaleza compleja del símbolo, deseamos incidir en el hecho de que el símbolo lejos de incorporar tan sólo una serie de significados añade una carga emocional, señalar que en las nociones simbolizadas, independientemente del carácter de las mismas (religiosas, científicas, filosóficas...), condensa además una vinculación social, vinculación social materializada en la dimensión normativa y axiológica que alguna de ellas alcanza.

(1) Las citas por orden de aparición corresponden a los siguientes autores: Cassirer, E.: *Antropología Filosófica*, México 1974, p. 49. Salado, D.: *La religiosidad mágica*, Salamanca 1981, p. 271. Cencillo, L.: *Expresividad y lenguaje*, Madrid 1973, p. 236.

Si el símbolo se fija dentro de unas coordenadas antropológicas es por la razón siguiente: se presenta como la forma más idónea y valiosa de entender el comportamiento humano y la dimensión cultural de éste, permite alcanzar una coherencia a la realidad, articularla comprensivamente, logra humanizar el entorno, hacerlo cercano y asequible, subjetivarlo y atraerlo a la conciencia, incluso como parte de ella misma, facilita el dar salida a nuevos significados, a la "creatividad"; en definitiva, porque el símbolo posibilita acortar la distancia que existe con/entre las cosas, otorgándoles un sentido, un lugar.

Durand nos dice al respecto que el símbolo "nos desvela el mundo y (que) la simbólica fenomenológica explicita este mundo que... es, sin embargo, éticamente primordial, rector de todos los descubrimientos científicos" ². De esta manera, símbolo y realidad se encuentran íntimamente ligados, pues algo se "real-iza" cuando se objetiva, cuando pasa a formar parte de una constelación simultánea de significados o pasa a ser significante, y se convierte en vehículo de referencia (símbolo) de otros significados.

El símbolo, entonces, no se caracteriza por presentarse inconexo, debido a que lejos de agotarse en un único significado, como es el caso de la señal, se determina por su inherente riqueza de significados. Esta polivalencia semántica otorga al símbolo la capacidad de participar en distintos espacios humanos. Se trataría de una equivalencia: al innato potencial semántico del símbolo le correspondería en paralelo la aparición fluida del mismo en diversas áreas de la realidad. Al quedar éstas relacionadas, unidas en base a una razón cognoscitiva (que emana de tal polivalencia o que define al símbolo), éste podrá aparecer justificadamente por diferentes zonas de lo real. En este sentido debemos entender la frase de Mircea Eliade relativa al carácter unificador del símbolo: "un símbolo, dice M. Eliade, siempre revela, cualquiera que sea el contexto, la unidad fundamental de varias zonas de lo real", o sea que un símbolo expresa una trascendencia de niveles, conlleva una relación de unidad armoniosa entre éstos, induce al "sentido" que los unifica y causa simbolización.

De ahí que cifremos, tras lo dicho, como rasgos o cualidades del símbolo A) su carácter unitario: al tener la oportunidad de ser simbolizado y de simbolizar proporciona una unidad semántica. Y B) su naturaleza pregnante: la amplitud significadora del símbolo depende del grado de densidad semántica que contenga éste o del grado de asociación adscrita al símbolo, aspecto que ha sido denominado por distintos autores "flexibilidad" (Cassirer), "giro retórico" (Cencillo), "redundancia" (Durand). La tolerancia semántica del símbolo dependerá del acervo cultural en el que se sitúa y que arrastra, la flexibilidad simbólica dependerá de la posibilidad de reconocer un sím-

(2) Durand, G.: *La imaginación simbólica*, Buenos Aires 1973, p. 85.

bolo, por todo lo que mantenga una confluencia con él. Cuanta más riqueza semántica tenga un símbolo aumenta la capacidad de ser evocado, de mostrarse a la realidad, de identificarse. Es lógico que el símbolo esté sometido a una situación interna de dinamismo (semántico), y posea, en relación con dicha situación, un movimiento (fenomenológico) dentro de la realidad.

El símbolo materializa, pues, toda una serie de significados, lo cual no significa que él sea la suma de éstos, sino más bien el núcleo que los aglutina. El símbolo los mantiene engarzados en una relación, unidos en un sentido común. Se deduce de aquí la enorme dificultad por definir, clausurar en un único significado al símbolo, ya que al disponer éste de un margen de asociación se hace "escurridizo" y en un doble plano:

- 1) En el cognoscitivo. El símbolo posee, como hemos visto, una pluralidad semántica, ofrece significados, pero nunca qué significado.
- 2) En el fenomenológico. El símbolo, aunque precisa de una apoyatura material para ser visualizado, trasciende ésta por esa mentada "riqueza semántica". Un símbolo no es una señal: otorga más información de la contenida en su apariencia.

Por todo lo cual, a pesar de que carezca de gran connotación, de que en el peor de los casos sea poco flexible, retórico, es obvio que el símbolo alude siempre a algo que no se agota en él, que no está ahí directamente, es obvio que sea correlativo de presencias invisibles, sea una llamada a lo misterioso, dado que implica la entrada de lo inefable, de lo que no está presente y que el sujeto intentará comprender.

Todos estos rasgos estructurales, desarrollados acerca del símbolo, están basados en una importante dosis de abstracción: el juego asociativo, el cual permite a partir de algo construir causalmente una red de significados unificante, y contribuye a que el símbolo sea una realidad abierta y permeable.

Ahora bien, adscribir una apertura constante o permeabilidad al símbolo presupone:

- 1) Incorporar la presencia del contenido implícito, no-manifiesto, no directo, que hemos llamado "misterio", que mediante el esfuerzo subjetivo se conoce y deduce, aun cuando la persona que recrea el símbolo lo que haga con su aportación no sea más que prolongar una explicación que permanece dentro de unas pautas sociales.
- 2) En relación con ese contenido potencial, advertir el riesgo semántico en que pueden incurrir las simbologías a través de su dimensión social, temporal de "riqueza/degradación"³.

(3) Resulta elocuente comprobar como ejemplo de la citada riqueza de gradación la aniquilación paulatina que desde finales del siglo diecinueve está sufriendo ostensiblemente la tradición cristiana y su simbología en Europa, hecho que va en paralelo con el grado de laicismo que adquiere

Pero es en el primer punto en el que queremos hacer hincapié a partir de este momento de la exposición.

Si el símbolo se inscribe en lo que "se sabe" (todo símbolo parte de unas coordenadas cognoscitivas unificadoras), si el símbolo está potencialmente abierto a nuevas acepciones, el símbolo se mueve continuamente entre lo ilimitado y lo limitado, entre lo *explícito* de la propia simbología (tanto el símbolo como los signos que refieren al símbolo necesitan materializarse en cosas concretas para darse a conocer) y lo *implícito* (el símbolo no se agota en un solo significado, no determina directamente qué es, qué deber ser lo simbolizado; el símbolo se convierte en cierto modo en inaprehensible: no se ubica con el aquí ahora de su apariencia, no se define exclusivamente en aquello que le sirve de soporte material para ser visualizado). ¿Por qué el símbolo juega con lo explícito y lo implícito? Porque el símbolo no es más que un intermediario, un punto de referencia a otros significados, de modo que ni éstos ni aquél se centran exclusivamente en el espacio donde son distinguidos, sino que remiten "ausencias" inconcretas, potenciales, pero reales. Así, el símbolo es "*una representación que hace aparecer un sentido secreto; es la epifanía del misterio*"⁴.

Como la manifestación simbólica se suma por lo tanto a lo no-expresado, ella es el medio más idóneo para canalizar el puro desconocimiento. Si el símbolo llama a lo misterioso nada mejor como él para ser concreción de la extrañeza, el canal expresivo del misterio. No sólo aseguramos la presencia del misterio en el símbolo (el misterio del símbolo) sino la presencia del símbolo en el seno del misterio. De ahí que elijamos como símbolo del misterio al poder, y pensemos que una de las conductas antropológicamente más antiguas, capaces de revestir expresión simbólica y de ser una personificación perfecta del símbolo del poder es la palabra, pues dotada de una sonoridad novedosa, anormal e incomprensible logra comunicarse simbólicamente con lo que imita: la fuerza del misterio, al mismo tiempo que ella, la palabra refleja en el gesto de su opacidad lingüística su vinculación con el entorno social (tradicición).

Antes de adentrarnos en lo que es el título de este artículo, "la magia del símbolo", o lo que es igual, la eficiencia de la palabra como ejemplo relevante de la simbología del misterio, del poder, es preciso añadir unas cuantas líneas sobre esta última.

re la sociedad, con el antropomorfismo imperante venido del desarrollo técnico y científico; pero también con el descubrimiento de otras religiones y cultos no europeos que rompen la situación de superioridad y hegemonía de la religión cristiana tenida como la única durante los siglos pasados, y no así a partir del XIX.

(4) Durand, G.: Op. cit., p. 12.

Cuando hablamos del poder marginamos la noción usual socialmente laica del mismo, como el concepto humano de autoridad jurídica, científica, filosófica..., y nos referimos a ese otro aspecto mágico-religioso, oscuro, huidizo del poder, desencadenante de los influjos cósmicos, factor explicativo por el que a través suyo todo se conexas.

Cuando hablamos del poder lo relacionamos con las observaciones de lo sobrenatural, numinoso, que según dice Gazeneuve "*est conséquence des mécanismes généraux de la pensée symbolique*". Si "*el símbolo da que pensar*" (Durand), si lo simbolizado se proyecta como una parte de la red de significados, si el símbolo no se define semánticamente en un solo significado ni materialmente en una sola apariencia, estamos frente a una conducta humana de captación del "límite", a una experiencia de "límite" nacida del propio conocimiento (símbolico) del entorno, conocimiento que proporciona, además de familiaridad y confianza, una situación de normalidad, de estabilidad, al mismo tiempo que posibilita, en función de lo que se sabe, contrastar, acceder a otras formas de percibir la realidad no tan familiares, o sea anormales, no tan seguras, es decir extrañas, numinosas..., cuando se ha producido una ruptura de la "norma" y un acercamiento a lo que no es natural.

Explicamos el poder, pues, desde lo sobrenatural o desde la experiencia de lo sobrenatural que se muestra en momentos marginales (límites) de la vida humana, caracterizados por una alteración de "el orden", por una toma de conciencia de lo "no-conocido", de lo no-preestablecido cotidianamente. Contemplación del poder determinada por una experiencia envolvente de precariedad, contemplación del poder que puede abarcar todo un elenco de presentaciones culturales, desde el animatismo, que se define como captación de fuerzas "difusa" sin especificar, hasta la "personalización" de éstas en mayor o menor grado (animismo, deificación...).

De todo esto concluimos que la realidad anda tremendamente lejos de mostrarse neutra y aséptica, puesto que se *reviste* evidentemente de acepciones simbólicas. En este caso que estamos tratando, la realidad es un signo del poder cuando lo raro, inusitado, emerge misteriosamente, sin razón justificadora alguna; la existencia de lo insólito, que se revela con innegable objetividad, viene acompañada de una fuerza, que se hace más efectiva cuanto más relieve alcanza el misterio. Y ello se debe al hecho de que de la extrañeza emana poder: la fuerza se manifestará en lo insólito. Adoptándose éste miméticamente, "simbólicamente", se logrará una mejor y mayor manipulación de la fuerza del poder, como sucede con la capacidad significativa de ciertas palabras, que se fundan en la extrañeza de la expresión y componen la fórmula mágica.

La fórmula mágica o hechizo es según Malinowski el factor más importante de la magia porque condensa al máximo la razón de la eficacia. El he-

chizo es eficiente en sí mismo: sólo es necesario conocerlo, lo que significa que adentrándose en el poder (o relación oculta que existe entre las cosas) llega a conseguir el resultado apetecido, actuar sobre ellas coactivamente. Basta su formulación oral para lograr el fin deseado, por eso, "la celebración de un hechizo es el corazón de la celebración mágica"⁵.

Indiquemos la circunstancia de que no todos los individuos son capaces de acercarse a espacios numinosos por el peligro potencial que ven en él y en su trato, que la magia se practica en momentos muy especiales, que por ello mismo su uso propende a ser secreto y oculto⁶, que la palabra, consecuentemente sólo la conoce aquel que la practica⁷.

Si la fórmula (mágica) se compone de gritos, homofonías y palabras, éstas son la parte esencial y necesaria de ella, por tres causas, *porque las palabras* asumen cualquier tipo de intención social, exteriorizan una referencia de la que dependen en su uso —valoración, desgaste, olvido...—; porque partiendo de la simbología de poder que "rige el mundo" en éste se integran y son la clave al poder que con exclusivamente su voz llaman y materializan. Y finalmente porque a través de su investidura simbólica (la extrañeza de la expresión) concentran en su ejecución la convicción social del poder (del misterio) y la de la operatividad del rito oral, por la voz agente.

Para analizar la función simbólica de las palabras y ratificar lo expresado arriba acerca de ellas nada mejor como este conjuro demonológico que viene a continuación:

a) Bagabi laca bachabé
Lamac cahi achababé
Karrelyos
Lamac lamec Bachalyas

b) Cabahagy sabalyos
Baryolos
Lagöz atha cabyolas
Samahac et famyolas
Harrahya⁸

Esta ininteligibilidad es una consecuencia del esfuerzo por imitar o capturar en palabras el misterio de lo sobrenatural, y en esa ininteligibilidad se centra el soporte objetivo dominador de estas palabras. La potencia manipuladora de este razonamiento reside en el hecho de que las palabras se basan en la anormalidad fónica, en la sonoridad de un sentido sólo alcanzable simbólicamente, en la extrañeza de su expresión, en que utilizan el mismo lenguaje de la realidad (misterio) a la que se dirigen.

(5) Malinowski, Br.: *Magia, Ciencia, Religión*, Barcelona 1974, p. 86.

(6) Cfr. *La religiosidad...*, p. 40.

(7) Cfr. *Magia, Ciencia...*, p. 86.

(8) Revista *Extrajoblanco* núm. 14, p. 47. Para tener más información sobre la opacidad sonora de las palabras, vid. Papa Honorio: *El gran grimorio*, México 1977, pp. 99 y ss.

Entre la palabra lanzada y la realidad a la que alude oralmente media el símbolo, o mejor dicho, la analogía de lo que se distingue en lo extraño, que tanto la palabra como (el poder de) el misterio, ambos, se connotan. Y es que el símbolo anula la distancia que los pueda separar, porque ambas realidades (lo sobrenatural y las palabras ininteligibles) participan en un idéntico presupuesto: el misterio.

Si el símbolo es el modo de darse el poder a la realidad, otro símbolo, la palabra, se convierte en un medio efectivo, "manipulador" del mismo poder, puesto que actuar sobre un símbolo numinoso sea cual sea implica hacerlo sobre el poder (del misterio), puesto que "*actuar sobre el símbolo de un ser o de un objeto es actuar sobre este mismo*" (Lévy-Brhul); de forma que de un símbolo a otro se pasa por asociación despertando los mismos sentimientos que el primero logró despertar.

La realidad, comprendida simbólicamente, permite que tanto la fórmula oral como la prepotencia del misterio permanezcan atados fronterizamente: a) por su común confluencia en lo insólito y por moverse en el dominio reconocido del misterio; b) porque las palabras al intentar hacer comprensible lo desconocido se sitúan en lo auténticamente incomprensible.

Si se diferencia el (poder del) misterio, que aparece en situaciones límites, de ciertas palabras, tan eficientes como extrañas, y si la intención humana (mágica) es la de manipular aquella realidad, el resultado es la citada situación de "frontería", no de confusión, el resultado es la explicación al porqué resultan opacas, inaccesibles al sentido común y natural las palabras de este conjuro demonológico.

Las palabras formuladas cuanto más allá vayan de sí mismas, de la materialidad física de la que disponen acústicamente, más simbolizan lo numinoso, más se acercan a ello, mejor actúan "comunicativamente" para salir con éxito del contacto y alcanzar la meta propuesta en función de la clase de hechizo, mayor es el margen de efectividad y fiabilidad de las palabras para ejercer su influencia sobre el misterio (del poder).

A la vez que la palabra refiere su existencia y su capacidad semántica a la linealidad física de su voz o a la secuencia temporal de su oralidad, deja tras su emisión un paréntesis abierto, un hueco físico sentido y no expresado que demuestra más que la limitación del lenguaje la necesidad de éste como vía factible para adentrarse en dicho espacio (comunicarlo) y hacerlo a la vez expresable por medio de la palabra. Aquí reside el motivo de que la palabra sea portadora de extrañeza, pues el ámbito que su empleo abarca así lo exige, ya que está al máximo de su capacidad por el esfuerzo cognoscitivo de "verbalizar" dichas zonas selectivas, numinosas de la realidad que se captan desde el asombro, ya que se ubica fronterizamente en éstas utilizando el mismo lenguaje de la realidad, sólo que simbólicamente. El entorno se conoce simbólicamente, "*habla al hombre por su propio modo de ser, por sus es-*

estructuras y sus ritmos”⁹ y aquél “comunica con el Mundo porque utiliza el mismo lenguaje: el símbolo”¹⁰, “car l’ordre naturel est le symbole de l’ordre humain. Et... ce qui vaut pour une réalité vaut aussi pour son symbole et inversement”¹¹.

De esta forma la palabra se muestra como un puntal básico en el comportamiento simbólico, indisolublemente ligado al desarrollo del conocimiento humano. Tener la palabra, tal como la hemos expuesto, disponer de ella es algo más que un mero juego lingüístico nominal, es saber *lo esencial*; la palabra se identifica con lo que es la realidad, de ahí la intercambiabilidad entre la palabra y la realidad, y la importancia de tal intercambiabilidad, que justifica el esoterismo de determinadas palabras, y cuando hablamos de realidad nos referimos al entorno natural humanizado, ligado inexorablemente al social.

“La magia del símbolo” de la palabra se explica por la búsqueda humana de un sentido a la realidad, aunque tal búsqueda venga dominada como en el caso del conjuro demonológico por la falta de medios objetivos para librarse de la dependencia con el mundo, venga caracterizada por la experiencia social de precariedad que se proyecta en los acontecimientos percibidos en la anomalía, en los sucesos anormales que se dan y se desconocen su porqué.

Las palabras mágicas formalizan el desconocimiento que envuelve al sujeto y al grupo social, y lo manifiestan lingüísticamente, con lo que la realidad pasa a ser producto de la “*expresividad* (de lo “expresado” y del “modo” o “fórmula” de expresarlo) y de sus *investiciones semánticas y más que de entes o de “cosas” está constituida* (la realidad) por “*acciones*” y por los resultados de éstas transformativas”¹².

Al hacer balance de lo dicho hasta ahora acerca del símbolo, comprobamos la riqueza cultural que ha emanado y emanará de él como núcleo epistemológico: la red de significados varía pero no la estructura simbólica de la que nos servimos y en la que nos definimos. El mayor o menor grado de abstracción (unidad semántica/naturaleza pregnante) que aparece en la naturaleza simbólica repercute poderosamente en lo que hemos denominado misterio o en, lo que es igual, el hecho de que el símbolo revele manteniendo una cara oculta.

De todo esto, lo interesante no reside tanto en la obligada aportación

(9) Eliade, M.: *Mito y Realidad*, Barcelona 1978³, pp. 149-150.

(10) *Ibidem*, p. 151.

(11) Cazeneuve, J.: *Sociologie du rite*, París 1971², p. 42.

(12) Cencillo, L.: *El hombre, noción científica*, Madrid 1973, p. 256.

subjetiva (individual y/o social) para leer un símbolo cuanto en la necesaria disposición a captarlo mediante unas coordenadas conocidas, junto con cierta incapacidad en delimitarlo (el misterio del símbolo). Es la gran experiencia de los límites, pero yendo más lejos es el fenómeno antropológico de aprehender y contrastar lo desconocido desde lo conocido ¹³, aspecto que hemos intentado subrayar en las palabras como representantes de una simbología específica del misterio (del poder), del puro desconocimiento.

Añadamos en este epílogo algo "ya" expuesto: la categoría que legaliza la acción y la efectividad del poder de las palabras (mágicas) es la participación, noción bruhiana que saca a la luz la esencia de la estructura del símbolo, porque es mediante la participación como se consigue y se obtiene la continuidad del poder por entre distintos niveles (naturales, sociales, individuales...), el acercamiento de éstos, al quedar relacionados por una razón unificadora "semántica" (del misterio). Se anula la distancia ontológica que pueda existir entre las cosas porque entre ellas media el símbolo, el presupuesto semántico común, la participación en unos principios cognitivos básicos.

(13) *"Lo que se aprende no es lo que uno creía... El conocimiento no es nunca lo que uno espera"* (El brujo Don Juan). *"Avec Soederblom, il convient de trouver l'étonnement au commencement non seulement de la philosophie, mais aussi de la religion"* (Van der Leeuw). En este sentido la "maravilla" aristotélica es plenamente aplicable a este contexto y constituye un importante eslabón para la Historia del conocimiento.