
LIBRO

Francisco José Folch: *Sobre Símbolos*
(Santiago: Editorial Universitaria, 2000).

SOBRE SÍMBOLOS, DE FRANCISCO J. FOLCH

Joaquín Barceló

Es providencial que Francisco José Folch tenga amigos desaprensivos, porque, según él mismo nos informa, éstos hicieron el papel de Serpiente Tentadora para inducirlo a publicar *Sobre Símbolos* (Edit. Universitaria, Santiago de Chile, 2000). Si no hubiera sido por esos amigos, habríamos carecido de un hermoso y muy necesario libro que explora un tema fundamental y que pone al alcance del lector una copiosa información, sin recargar innecesariamente el texto con notas eruditas y conservando permanentemente la claridad y —también muy importante— la amenidad de la exposición.

¿Qué es un símbolo? Es una imagen sensible de una realidad no sensible que, por tanto, se hace escurridiza, se nos escapa y resulta difícil de aprehender por los medios ordinarios de la inteligencia, que son los conceptos. Folch enfatiza la plurivocidad de los símbolos, es decir, la multiplicidad de sus significados, que les confiere un cierto carácter vago e impreciso. A ello se debe que el mundo de los símbolos sea siempre misterioso para quienes no han sido iniciados en la significación de las diversas imágenes que lo componen.

JOAQUÍN BARCELÓ. Profesor extraordinario de Filosofía, Universidad de Chile. Profesor de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Andrés Bello y profesor *ad honorem* de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

¿Pero por qué son importantes los símbolos? Porque los seres humanos somos de tal naturaleza que necesitamos expresarnos, comunicar nuestras experiencias internas. Para hacerlo, utilizamos principalmente palabras. Las palabras son sonidos o combinaciones de sonidos que significan cosas. Pero —y esto lo observaron los teólogos ya desde la Antigüedad— hay cosas que significan a su vez otras cosas. Veamos un ejemplo simple. La palabra “cruz” significa una intersección de trazos o de objetos oblongos; pero la cosa cruz significa, en el mundo cristiano, la enseña de alguna institución, empresa o iniciativa religiosa, o bien el sacrificio purificador de los fieles penitentes y aun el sacrificio redentor de Cristo; y en el mundo pagano celta, por elegir al azar un mundo no cristiano, la cosa cruz denotaba a los cuatro elementos (fuego, aire, agua y tierra) con sus respectivas cualidades (caliente, frío, húmedo y seco).

En el mundo humano no es fácil encontrar cosas, si es que las hay, que no signifiquen también otras cosas. El sol no es únicamente un astro en el firmamento; significa además luz, calor y vida, y cada uno de estos significados adquiere a su vez otros significados según se apliquen al mundo físico o al mundo del pensamiento o al mundo de los sentimientos y pasiones, y así sucesivamente. La lluvia no es sólo agua que cae desde arriba, sino que es también expresión de toda caída múltiple y continuada, para no mencionar al elemento nutritivo de los vegetales y a la reserva hídrica para la alimentación de los animales y para la realización de proyectos técnicos humanos. La música no es mera sucesión y yuxtaposición de sonidos, sino a la vez manifestación de belleza y suscitación de variadas pasiones. El mundo humano se muestra así extraordinariamente enriquecido. Acaso ninguna cosa es para el hombre tan sólo ella misma, sino que cada una lleva consigo toda una carga de señales, indicaciones, sugerencias y motivaciones adheridas a ella como apéndices invisibles.

Es grande la diferencia entre las cosas mismas y las otras cosas que ellas significan. Por eso los hombres se han esforzado desde antiguo por distinguir entre las cosas tal como se muestran y lo que ellas realmente son. Fueron los griegos quienes, al considerar una cosa, se plantearon por vez primera la pregunta: *¿qué es en realidad esto?* Formularon así el “problema del ser” y, al hacerlo, fundaron la filosofía, de la que siglos más tarde habían de nacer y derivarse las distintas ciencias. El “problema del ser” suele ser aterradorante para quienes recién se inician en los estudios filosóficos, porque parece apuntar hacia algo misterioso, inasible y extraordinariamente abstracto. (Ésa fue, al menos, mi experiencia personal mientras fui estudiante.) Pero la verdad es que no tiene nada de esotérico. En rigor, y con el perdón de los filósofos metafísicos, la pregunta “*¿qué es esta cosa?*”

se identifica con la pregunta “¿*qué significa* esta cosa (ojo: la cosa, no la palabra que la designa) para el hombre?”

Claro está que, aun así, la respuesta a la pregunta no es fácil. Pregunta, por ejemplo, qué significa una determinada enfermedad para el hombre. ¿Pero para cuál hombre? ¿Para el hechicero de la tribu, que ve en ella la acción de espíritus malignos? ¿O para el teólogo que la entiende como expresión de la voluntad de Dios? ¿O para el filósofo racionalista que la interpreta como una muestra de la perfección de la naturaleza en el mejor de los mundos posibles? ¿O para el médico cuyo diagnóstico descubre la acción de ciertos agentes patógenos físicos? ¿O para el enfermo que la padece en su cuerpo y en su espíritu? ¿O para quienes cuidan al enfermo, que la sufren en su espíritu, ya que no en su cuerpo? ¿O para “el hombre en general”, si es que este extraño viviente existe en algún rincón de nuestro planeta?

Todo tiende a sugerir que los significados posibles de las cosas son tan múltiples como variados. Algunos hay, sin embargo, que se asientan, por así decirlo, y perduran desafiando la injuria del tiempo y las distancias geográficas, sociales o culturales. Las cosas portadoras de esos significados se consagran entonces como símbolos. Con toda razón dice Folch que “los símbolos se entretajan permanente y decisivamente en nuestra vida cotidiana, en nuestro pensar, hablar y hacer”. Ello es así precisamente porque sin símbolos nuestra comunicación sería incompleta, trunca, deficiente, y nunca lograría satisfacer plenamente su propósito.

¿Cómo nacen los símbolos? ¿Por qué algunas cosas reciben el privilegio de que los significados que adquirieron en una comunidad determinada y en cierto momento histórico particular se conserven adheridos a ellas y se incorporen, como componentes estables, a una tradición cultural?

Por cierto, no tengo una respuesta para esta enorme pregunta; pero me gustaría hacer una sugerencia de la que acaso podrían derivar algunas conjeturas susceptibles de encaminar hacia una posible solución del problema.

Al parecer, los símbolos se vinculan siempre con alguna historia real o ficticia, pero historia al fin. En la antigua lengua griega tales historias se llamaban *mythoi*. Solemos traducir este término con el nombre “mito”, y creemos que el origen común y la semejanza fonética de las palabras griega y castellana son garantía suficiente de que ambas significan lo mismo. Mas no es así. El sustantivo castellano “mito” connota a una historia falsa, pero la idea de falsedad es completamente ajena a la noción griega de *mythos*.

Los griegos tuvieron dos términos fundamentales para designar a la palabra y al lenguaje: *mythos* y *logos*. En el vocablo *mythos* resuena principalmente el significado de “cuento”, “relato”, mientras que *logos* refiere

más bien a un discurso racional lógicamente consistente que pone en manifiesto una realidad condicionada por un complejo entramado de relaciones. El *logos* razona sobre la base de datos y premisas; el *mythos* no razona sino que simplemente muestra. Es por eso que el lenguaje mítico es idóneo para hablar de lo divino, de lo que no se somete a las leyes de nuestra racionalidad; no así el lenguaje lógico, que es adecuado para expresar los hallazgos de la ciencia pero no logra hacer inteligible lo perteneciente al ámbito de lo religioso. El *mythos* muestra pero no demuestra; por eso no tiene ningún sentido aplicarle las categorías de verdadero y falso. No hay mitos verdaderos, pero tampoco los hay falsos; ellos sólo expresan la inmediatez de lo absoluto en su manifestación.

Los mitos perduran en el tiempo; los padres los relatan a sus hijos y los abuelos a sus nietos. Son cuentos, pero cuentos en que se percibe inmediatamente un significado importante. Por eso es que se conservan en lo posible intactos y sin modificaciones. Es cierto que todo cuento tiene un significado; pero cuando en el cuento intervienen los dioses, su significado trasciende por mucho el mensaje de que, por ejemplo, las niñas que van a visitar a su abuela no deben detenerse a conversar con los lobos en el bosque, ni menos darles información acerca de a dónde se dirigen. Los mitos son cuentos que no se limitan a dar consejos de sentido común, sino que iluminan más bien la condición de los seres humanos en la Tierra, haciéndola visible en sus grandezas y sus miserias. A través de antiguos mitos griegos sabemos, por ejemplo, de las angustias y sufrimientos que debemos padecer los hombres por haber robado a los dioses aquellos dones que nos permiten dominar a la naturaleza y asegurar nuestra sobrevivencia amenazada por el medio; o aprendemos que no siempre le es posible al ser humano evitar ser desgarrado por sus propias pasiones o salir victorioso en su lucha contra la adversidad; o advertimos la insensatez de la conducta que intenta vencer a los enemigos sin la ayuda de los dioses porque desconoce las limitaciones de la naturaleza humana y su pequeñez frente al orden universal.

En cada mito hay una figura, divina o humana, o un acontecimiento que representa en él un papel central. Recordar esa figura o ese acontecimiento equivale, por simple asociación de ideas, a recordar la historia mítica que se le vincula. De este modo, la figura o el acontecimiento en cuestión adquiere el significado que poseía originariamente el mito. Con ello tenemos ya configurado el símbolo. Prometeo encadenado en la montaña y desgarrado por el ave de rapiña simbolizará así a las conquistas técnicas del hombre, que comenzaron con el hallazgo del arte de encender el fuego, y su trágico destino; cualquier héroe trágico antiguo puede servir de

símbolo del fracaso humano en la lucha contra el hado y cualquier héroe trágico shakespeariano puede serlo del fracaso en la lucha contra las propias pasiones; Áyax es símbolo de la soberbia insensata que olvida la finitud del hombre. Y así sucesivamente.

De esta manera, los símbolos y los mitos que les dan origen “explican” la realidad; no en el sentido racional que posee la explicación científica, que consiste en retrotraer los fenómenos a otros fenómenos considerados como sus causas, sino en el sentido etimológico de la *explicatio* como despliegue, desenvolvimiento que permite ver lo que los pliegues de las apariencias ocultan.

Por tales razones, Francisco José Folch tiene que recurrir a historias míticas y legendarias para hacer ostensible el significado de los símbolos que estudia. Allí concurren, pues, las fuentes que han forjado nuestro modo de pensar y de comprender el mundo: la tradición judeocristiana, la tradición grecorromana y la tradición occidental que absorbe a ambas y las continúa, no sin algún aderezo de origen oriental. Aquí topamos con un hecho muy interesante; los símbolos poseen, en medida muchísimo mayor que las palabras, la propiedad de dejarse trasladar fácilmente de un ámbito cultural a otro y aun la de enriquecerse eventualmente al ser trasladados.

Un ejemplo notable de este hecho lo constituye un símbolo que hoy talvez ya no forma parte del repertorio que nos es familiar, pero que pasó intacto del paganismo romano antiguo al cristianismo. Se trata de la condición bípeda y la posición erecta del hombre. De todos los animales, el hombre es el único que posee ojos dirigidos hacia el cielo y no hacia la tierra. Los paganos se apercibieron de ello y lo asociaron con el hecho de que el hombre es también el único animal que honra a los dioses. Por consiguiente, la posición erguida del hombre fue naturalmente el símbolo de la vocación religiosa y del sentido de trascendencia de los seres humanos. El poeta Ovidio, al relatar en sus *Metamorfosis* la creación del mundo por los dioses, afirma que

*pronaque cum spectent animalia cetera terram,
os homini sublime dedit, caelumque videre
iussit et erectos ad sidera tollere vultus,¹*

es decir: “Mientras los restantes animales miran inclinados hacia el suelo, [el dios] le dio al hombre un rostro elevado y le ordenó contemplar el

¹Si se cita este pasaje en latín, no es por afán de erudición sino simplemente para preservar el lenguaje poético original, ya que, según otro poeta, Dante, “ninguna cosa armonizada con ligamentos poéticos puede ser trasladada de una lengua a otra sin que se pierda toda su dulzura y armonía”.

firmamento y levantar la cabeza erguida hacia los astros”. Este animal, el hombre, más sagrado (*sanctius*) que las restantes creaturas y más capaz de altos pensamientos (*mentisque capacius altae*), fue hecho según Ovidio a semejanza de los dioses que todo lo gobiernan (*finxit in effigiem moderantium cuncta deorum*). Por eso, su vista dirigida hacia lo alto percibe a las divinidades astrales que pueblan el cielo. Por eso también San Agustín no tuvo inconveniente alguno en recoger la idea y hacerla cristiana cuando escribió en uno de sus sermones: “Dios hizo a las bestias con el rostro inclinado para que buscasen su alimento en la tierra; a ti te levantó de la tierra sobre tus dos pies. Quiso que tu rostro mirara hacia lo alto. Que no haya desacuerdo entre tu corazón y tu rostro. No tengas el rostro hacia arriba y el corazón hacia abajo”. Es un símbolo poderoso éste de la posición erecta del animal humano, en que el hombre, único forjador de símbolos, se utiliza a sí mismo como símbolo de sí. En virtud de él, los antiguos, tanto paganos como cristianos, oraban de pie y con los brazos levantados; así podían efectivamente dialogar con Dios y comunicarse espiritualmente con él, algo imposible de hacer cuando se cae de rodillas ante la majestad divina en silenciosa y temerosa espera de la palabra condenatoria.

Si la posición erguida del cuerpo humano constituye un símbolo para la trascendencia y la vocación religiosa del hombre, es claro que los movimientos no utilitarios del cuerpo continúan dicho simbolismo y lo resaltan. Las ceremonias del culto se acompañan de movimientos corporales rituales y solemnes: la lenta marcha de las procesiones y cortejos o el ritmo acompasado de las danzas. Detengámonos por un momento en este último gesto simbólico. Toda danza posee un origen esencialmente cultural; para no mencionar las danzas rituales paganas, cuyo significado religioso es ampliamente reconocido, recordemos tan sólo que el rey David no vaciló en exponerse al ridículo social al danzar por puro sentimiento religioso delante de Yavé. Hoy la danza parece haberse degradado en nuestras fiestas sociales profanas hasta ser no más que una forma estilizada del cortejo erótico, si es que no un simple sustituto del ejercicio físico. Pero en su más íntima esencia, ¿no pertenece en su origen esta forma social desacralizada a los ritos culturales de Ishtar, de Ashtarté, de Afrodita, de Venus o de Freya? El cortejo erótico fue en las formas más antiguas de religiosidad un rito importante vinculado con el culto a las divinidades que aseguran la fecundidad de los seres humanos, de los animales y de las plantas.

Permítaseme hacer una última consideración sugerida por este libro. “No es del todo gratuito afirmar”, dice Folch en algún lugar de su obra, “que vivimos en un océano de símbolos. Nos sentimos eminentemente ra-

cionales, pero apenas podemos pensar o hablar sin servirnos de ellos, que son, por definición, algo más que pura razón”.

Efectivamente, si para entender los símbolos tenemos que retroceder hasta el más remoto pasado humano y fijar la atención en mitos y leyendas antiquísimos, es claro que el ámbito en que los símbolos se nos hacen patentes está fuera de los dominios de la razón y es parte del mundo de la fantasía. Si, además, no logramos comunicarnos adecuadamente sin echar mano de símbolos, se impone la conclusión de que de alguna manera la fantasía desempeña una función más importante y decisiva que la razón en nuestra vida espiritual. ¿Es correcto este razonamiento, o es una simple falacia sugerida por el entusiasmo simbólico? Veamos el asunto un poco más de cerca.

Que el hombre es un animal racional, es una afirmación hecha por primera vez por los filósofos estoicos allá por el siglo III antes de Cristo. Ni en Platón ni en Aristóteles ni en ninguno de los pensadores griegos más antiguos podemos leer una afirmación tan audaz. Es interesante, empero, que nos hayamos creído el cuento de nuestra racionalidad a pesar de las múltiples evidencias en contrario que nos proporciona nuestra historia. ¿No es, en efecto, el hombre una de las raras especies, si acaso la única, que se atacan a sí mismas? ¿No es el hombre el único animal que utiliza sus recursos mentales para autodestruirse? Nunca he oído de otras especies que practiquen el aborto inducido, el asesinato, el genocidio, la persecución religiosa o ideológica, la guerra como empresa y modelo organizacional y administrativo, la explotación de los congéneres y otras actividades de índole semejante.

Ahora bien: semejantes acciones humanas son racionales en el sentido restringido de que el hombre utiliza su razón para alcanzar los fines y metas que persigue al actuar. Pero cabe preguntarse si la realización de esos actos no supone más bien la compulsión de oscuras y contradictorias pasiones abiertamente opuestas a los más elementales principios de la racionalidad. Así como el Hipólito de Eurípides se encuentra cogido entre el llamado de la diosa Artemisa y las acechanzas de Afrodita, quedando preso de un conflicto que acaba por desgarrarlo y darle la muerte, el ser humano parece sacudido y azacanao por los atractivos opuestos de la razón y de las pasiones. Y son por cierto estas últimas (las e-mociones) las que ponen en actividad a los hombres. Actuamos movidos por el hambre o por la sed, por el amor o por el odio, por la codicia o por la generosidad, pero no por filosofemas racionales. Aun más; hombres hay y ha habido dispuestos a dar la vida por su fe religiosa, que no es racionalmente fundamentable ni demostrable, o por sus seres queridos, en circunstancias de que el amor es

reconocidamente una pasión que nada tiene de racional; pero no puedo imaginar que alguien esté dispuesto a dar una sola gota de sangre por el quinto postulado de Euclides o por el célebre teorema de Gödel, a pesar de las discusiones a que ambos productos de la razón han dado lugar. Pregunta, entonces: en el fondo de nuestro ser, ¿somos racionales antes que pasionales, o más bien lo contrario?

Pero entendámonos. No niego que poseamos una facultad racional; ciertamente la tenemos y la usamos, mas sospecho que no es ella la que nos caracteriza en nuestra esencia. Los seres humanos disponemos de diferentes facultades que ponemos constantemente en operación para vivir nuestra vida propia: pasiones que nos mueven a actuar, imaginación que nos propone metas para nuestra acción, estimativa que nos permite evaluar la deseabilidad de las metas imaginadas, razón que nos señala los pasos necesarios para alcanzar las metas propuestas por la imaginación y valoradas positivamente por la estimativa. Dentro de este tejido, ¿dónde deberíamos ubicar nuestra capacidad forjadora de símbolos? Probablemente ella es más afín a la imaginación que a las restantes mencionadas, si es que un análisis más detenido no llegara a mostrar que se trata de una facultad distinta e independiente de las otras.

La imaginación es una función fantástica, creadora de “fantasmas”, esto es, de manifestaciones de lo no existente. Con la imaginación nos representamos lo que no hay, y por eso ella es la única facultad capaz de proponer metas para nuestra acción; porque como los fines que intentan alcanzar nuestras acciones son proyectados por nosotros en el futuro, y el futuro no existe todavía, sólo puede configurarlos la imaginación. De la imaginación, de la fantasía, nacen también los mitos que dan origen a los símbolos. Pero la fantasía mítica ha estado en lucha contra la razón lógica, por lo menos desde el “descubrimiento” de esta última, unos quinientos o seiscientos años antes de Cristo. Sin duda, el hombre pensó míticamente antes de pensar lógicamente; y como durante los últimos doscientos años nos hemos habituado a pensar usando la categoría del “progreso”, tendemos a considerar al pensamiento lógico como un progreso frente al pensamiento mítico, una conquista que nos ha permitido superar la barbarie mental del mito y de la poesía. Tendemos a considerar, efectivamente, que el pensamiento racional es nuestra única posibilidad de un contacto válido con la realidad. No satisfechos con ello, sostenemos que no sólo nosotros, sino también la realidad, es racional. Esto no es ni siquiera hegelianismo, sino la simple comprobación de que nuestra razón se esfuerza por buscar y encontrar las razones de las cosas, es decir, lo racional del mundo. En rigor, procuramos descubrir en los fenómenos un orden y un vínculo causal para-

lelo al orden y al vínculo lógico de nuestros conceptos. Todo lo cual es legítimo y nada censurable. Lo que no es tan legítimo, a juicio nuestro, es pensar que ese procedimiento constituye el único camino transitable para adquirir un conocimiento de lo real. Considero que el libro de Folch representa un valioso documento para persuadirnos de que hay también otros modos de acceso a lo real que no son el lógico racional.

Espero que no queden dudas respecto de que mi opinión acerca del libro de Francisco José Folch es altamente positiva. Si su lectura es capaz de sugerir reflexiones adicionales, ésta es la mejor recomendación de la obra. “Original”, decía un pensador que merece todo mi respeto, “no es el escrito que dice cosas nunca antes dichas, sino el que da origen a otros desarrollos y a nuevos escritos”. En este sentido, tengo al libro de Folch por una obra original y definitivamente importante para consolidar y aumentar nuestro repertorio de símbolos y, con ello, acrecer nuestra riqueza espiritual, nuestra capacidad de advertir y cultivar matices y distinciones, fortaleciendo de paso nuestra expresividad y nuestra capacidad de comunicarnos. □