

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA I

(METAFÍSICA Y TEORÍA DEL CONOCIMIENTO)



TESIS DOCTORAL

Aspectos cognitivos de la función simbólica

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Paloma Sánchez Gómez

DIRIGIDA POR

Carlos Díaz Hernández

Madrid, 2002

PALOMA SÁNCHEZ GÓMEZ

ASPECTOS
COGNITIVOS DE LA
FUNCIÓN SIMBÓLICA

Dirigida por el Dr. D. CARLOS DÍAZ

HERNÁNDEZ

Departamento de Filosofía 1

Facultad de Filosofía

Universidad Complutense de Madrid

1.992

INDICE

INDICE

	Pág.
1. AGRADECIMIENTOS	11
2. PROLOGO	13
3. INTRODUCCION:	18
3.1. MORFOLOGIA	22
3.2. METODOLOGIA	42
3.3. RESEÑAS BIOGRAFICAS	46
3.4. NOTAS	68

PARTE PRIMERA

CAPITULO PRIMERO:	LOS PROCESOS COGNITIVOS EN ANTROPOLOGIA	69
	NOTAS	74
CAPITULO SEGUNDO:	EL ESTUDIO DEL SIMBOLISMO EN LA ANTROPOLOGIA COGNITIVA Y SIMBOLICA	75
	NOTAS	82

CAPITULO TERCERO:	ASPECTOS COGNITIVOS	
	DEL USO DE LA	
	METAFORA	84
	NOTAS	105

PARTE SEGUNDA

CAPITULO PRIMERO:	PRECISIONES	
	CONCEPTUALES Y	
	LINGÜISTICAS: SEÑALES,	
	SIGNOS Y SIMBOLOS	107
	NOTAS	117

PARTE TERCERA

CAPITULO PRIMERO:	SENTIDO Y USO DE ESTOS CONCEPTOS EN ANTROPOLOGIA SOCIAL:FRAZER, LEVI - STRAUSS	118
	NOTAS	124
CAPITULO SEGUNDO:	ANALISIS DE LA TEORIA PRONOMINAL DE LA METAFORA EN J. FERNANDEZ	125
	NOTAS	170

CAPITULO TERCERO:	ANALISIS DEL DETERMINISMO SOCIAL COMO EXPLICACION DE LOS PROCESOS COGNITIVOS	173
	NOTAS	190
CAPITULO CUARTO:	EL PROCESO DE LA SIMBOLIZACION EN RELACION CON LAS TAREAS SOCIALES: EVALUACION DE LOS RESULTADOS DE LOS ESTUDIOS DE DOUGHERTY Y KELLER	192
	NOTAS	209

CAPITULO QUINTO:	TEORIA FREUDIANA DE LA	
	FUNCION SIMBOLICA	210
	NOTAS	225

CAPITULO SEXTO:	REFERENCIA Y	
	CONDENSACION:	
	INTERPRETACION DEL	
	SIMBOLISMO RITUAL	
	SEGUN VICTOR TURNER	226
	NOTAS	242

CAPITULO SEPTIMO:	EL SIMBOLISMO COMO	
	PROCESO COGNITIVO:	
	POSICION DE SPERBER	244
	NOTAS	298

PARTE CUARTA

CAPITULO PRIMERO:	CONCLUSIONES	303
	NOTAS	382

APENDICE:

389

INICIACION AL ANALISIS
SEMANTICO DEL LENGUAJE
METAFORICO-PARADIGMATICO
DEL DISCURSO POLITICO
ESPAÑOL CORRESPONDIENTE
AL PERIODO (1943-1950).

FUENTES BIBLIOGRAFICAS:

447

DICCIONARIOS

448

REVISTAS ANTROPOLOGICAS

449

BIBLIOGRAFIA

450

AGRADECIMIENTOS

La autora, quiere expresar su agradecimiento, en primer lugar al Director de la TESIS: Dr. D. Carlos Díaz Hernández, quien, en todo momento, me ha asesorado y orientado -tanto en la labor científica de investigación, cuanto en los aspectos formales así como me ha alentado moral y espiritualmente a la finalización y presentación de la misma.

He de agradecer, a la Dirección del museo Etnológico de Madrid haberme permitido libre acceso a la BIBLIOTECA de ETNOLOGIA, haber consultado y fotocopiado tanto libros como revistas antropológicas.

También, el asesoramiento en materias de Lingüística Estructural y Psicología Cognitiva, facilitado por algunos profesores en la materia del I.B. Simancas.

De manera especial agradezco la atención y paciencia que me han prestado mis hermanas, Ticiano y mis hijos, que además han padecido esta tesis con entusiasmo.

A mis padres y amigos.

PROLOGO

Es frecuente, encontrar entre los filósofos -tanto antiguos, como contemporáneos-, una inclinación a los estudios sobre el pensamiento simbólico, la metáfora, los mitos y la religión como fenómeno cultural, social, etc.

Ya Platón recurría a metáforas y mitos, para explicar el conocimiento humano, y el mismo Aristóteles comentaba que el filósofo es amigo de los mitos.

En la filosofía contemporánea, el pensamiento simbólico, ha sido investigado por las corrientes hermeneúicas derivadas de **la filosofía de las FORMAS SIMBOLICAS** de Ernst Cassirer. (Hans G. Gadamer, Gilbert Durand, escuela de Eranos, -Suiza-); así como las corrientes irracionistas, principalmente **F. Nietzsche** para quien el simbolismo y la metáfora en particular, son el instrumento idóneo para la captación de la realidad, de sus aspectos auténticos, vitales... Así debemos entender a Dionisos -símbolo de fuerza y vida- frente a Apolo símbolo de la racionalidad tradicional, negadora de la vida.

En cuanto al origen de nuestra tesis, diríamos que es doble:

En primer lugar, mi inclinación a los estudios antropológicos, se produjo a raíz de dos viajes realizados a Hispanoamérica: Mexico,

Guatemala, Colombia y Ecuador, hace algunos años.

Aquí tuve ocasión de convivir algunos días con tribus indígenas: Los sucesores de los antiguos mayas en la península de Yucatan en Mexico, CHICHEN-ITZA, Uxmal, Tulum, Kabah, Sayil y Labna, en la selva Yucatan; que, aunque no tenían recuerdo alguno de los monumentos y hallazgos arqueológicos, encontrados en la zona, sí a lo largo de su conversación, expresaban a otra visión del mundo, de las cosas, muy distinta a la nuestra.

En Colombia conocí algunos indios "cuna" dedicados principalmente a la artesanía. En Ecuador, en la zona de los Lagos, al norte de Quito, entré en contacto con el pueblo "**Otavalo**" vestidos con sus trajes típicos, dedicados a la pesca y al comercio.

Fue breve mi estancia en América, pero volví a España con otra mentalidad.

Respecto a mi inclinación sobre los temas relacionados con el simbolismo los mitos, metáforas, etc. comenzó con la lectura de tres libros que para mí fueron decisivos: LA RAMA DORADA de J. FRAZER, EL MITO DEL NACIMIENTO del Héroe de Otto Rank y, finalmente, otro gran libro en relación con el tema de la religión: LA

DIOSA BLANCA de Robert Graves.

La tesis que pasamos a exponer se centra en los aspectos cognitivos de la capacidad de simbolización del ser humano, discutiendo diversas posturas dentro del campo de la Antropología e intentando mostrar la nuestra propia, sobre la vía de acceso a la realidad que supone, la FUNCION SIMBOLICA.

INTRODUCCION

MORFOLOGIA

METODOLOGIA

RESEÑAS BIOGRAFICAS

NOTAS

La presente investigación tiene como finalidad estudiar los aspectos cognitivos del simbolismo intercultural, de la **función simbólica** de la mente humana.

La cognición de la realidad produce un mundo racionalizado, inteligible que se estructura en forma de cultura por lo que ésta no es ajena a las estructuras cognitivas.

Y las estructuras cognitivas son más bien el proceso fundamental en el que el ser humano va organizando los datos sensoriales, intelectivos para producir los esquemas y reglas que rigen y configuran el conocimiento.

Los significados de cada cultura son un producto del pensamiento individual y social en determinadas circunstancias vitales, que hacen que la cultura tenga una cierta autonomía y se pueda considerar como un **SUPERORGANISMO** que no se debe entender como un sistema cerrado sino abierto, cambiante, dinámico puesto que está en función de la capacidad cognitiva del ser humano.

En tanto que creación de la mente humana, la cultura representa la realidad por medio de ideas y conceptos que constituyen un conocimiento objetivado en sistemas de clasificación y valoración del

orden natural y social a partir del cual se forman todos los contenidos e integran los **SIMBOLOS SOCIALES DOMINANTES** que no sólo son portadores de ciertas ideas ó significados sino también de estrategias para la acción. La ideología cultural -constituida por dichos símbolos- establece pautas operativas para regular la vida social.

Pero además de este conocimiento objetivado que forma la realidad social, podemos hablar de una **ESTRUCTURA COGNITIVA** universal una especie de **WELTANSCHAUUNG** ó **COSMOVISION** -según la terminología acuñada por W. Dilthey¹ (aunque referida por él a determinadas fases en la historia universal expuesta de forma relativista)- podemos referirla nosotros al conjunto de categorías universales por medio de las cuales el ser humano comprende el mundo que le rodea y se sitúa en él como son: **YO, OTRO, TIEMPO, ESPACIO, CAUSALIDAD, UNIDAD, PLURALIDAD** etc...

Estas categorías universales son la base y fundamento de todos los procesos cognitivos tanto referidos a la naturaleza como a la cultura, lo cual sitúa nuestra investigación dentro de la antropología cognitiva y su modo peculiar de estudiar los procesos cognitivos estableciendo concomitancias y diferencias entre las orientaciones

estructuralistas y neo-estructuralistas de Levi-Strauss y Sperber que parten de la unidad del pensamiento humano entendiéndolo como proceso selectivo dinámico cuyas estructuras son el resultado de la interacción del sujeto con el ambiente, y otras orientaciones: sociohistóricas como las inspiradas en Emile Durkheim y sus estudios sobre el origen de la religión; las psicoanalistas freudianas; las exegéticas representada entre otros por los estudios sobre el simbolismo realizados por Víctor Turner, ó bien la teoría pronominal de James Fernández.

Una vez hechas estas afirmaciones de carácter general, pasamos a detallar la estructura de la tesis que defendemos desde una doble perspectiva: en cuanto a su morfología y a la metodología empleada.

MORFOLOGIA

Según se puede apreciar por el índice, la tesis está constituida por cuatro partes subdivididas en diversos capítulos, estando dedicada la parte final a Conclusiones; después viene un Apéndice y la

Bibliografía general. Vamos a comentarlas brevemente:

La primera corresponde a un encuadramiento del amplísimo campo de la FUNCION SIMBOLICA, dentro de las coordenadas de la antropología social, tanto de la antropología cognitiva como de la simbólica.

La segunda parte se encamina a la precisión de los aspectos conceptuales y lingüísticos de tres expresiones de la función simbólica, que aparecen entremezcladas en los autores analizados en la tercera parte; precisiones que se mantendrán en las conclusiones. Estas tres expresiones son: SEÑALES, SIGNOS Y SIMBOLOS.

Tanto la primera como la segunda parte tiene carácter introductorio.

La tercera parte, supone un recorrido a través de los distintos enfoques del simbolismo dados en las corrientes antropológicas más relevantes que se han ocupado del tema, tanto en cuanto a su valor cognitivo como simbólico.

Este estudio comparativo, conlleva, a nuestro juicio, un interesante búsqueda de divergencias y similitudes entre posturas a veces antagónicas, búsqueda que nos parece revestida de novedad ya que a lo

largo del tiempo que hemos dedicado a esta investigación, hemos podido profundizar -creemos que convenientemente- en las diversas perspectivas que nos ofrecen tanto los autores ya clásicos como los estudios más recientes.

Y de esta profundización va emergiendo una perspectiva propia, nuestra propia interpretación que impregna toda nuestra exposición, y se recoge en la cuarta parte dedicada a conclusiones.

Consideramos que uno de los hipotéticos méritos de la presente investigación radica en su actualidad y novedad, al poner en correlación crítica las corrientes estructuralistas y neoestructuralistas con las interpretativas y más sociologizantes, incluso las del determinismo social.

Al final de esta introducción ofrecemos una pequeña reseña biográfica de cada uno de los pensadores estudiados, haciendo mayor hincapié en aquellos menos investigados o conocidos fuera de las publicaciones estrictamente antropológicas como son: James Fernández, Dan Sperber o Victor Turner, y exponiendo con mayor brevedad a los clásicos en la antropología y ciencias humanas como J. Frazer, Levi-Strauss, Emile Durkheim y Sigmund Freud.

En el primer capítulo de esta parte tercera, se unen los estudios del simbolismo en sir James Frazer, tomando su conocida distinción entre Magia homeopática y Magia contaminante y la concepción de Levi Strauss acerca del pensamiento mítico que se estructura fundamentalmente en **signos-imágenes, de metáforas y metonimias, códigos metafóricos y metonímicos.**

Como se puede apreciar a pesar de ser un capítulo conciso, las distinciones realizadas, van a ser repetidas, interpretadas y comentadas por los autores analizados en los capítulos posteriores.

En el segundo capítulo se explica la teoría pronominal de la metáfora en James Fernández, tanto sus aspectos cognitivos individuales, como su significación cultural.

El tercer capítulo estudia el determinismo social como explicación de los procesos cognitivos fundándose en el origen social de la religión según Emile Durkheim. El cuarto capítulo es más bien un ejemplo práctico a partir de un estudio de campo en el que se muestra como se produce la simbolización en relación con determinadas tareas que se ejercen en la sociedad. En este trabajo J. Dougherty y Ch. Keller concluyen afirmando que las tareas sociales orientan constelaciones de

conocimientos.

El mayor interés que ofrecen estos autores americanos, es el énfasis que ponen en la **CONCEPTUALIZACION** más que en el lenguaje, y la relación que establecen entre el proceso y función de la productividad y su influencia en la formación de conceptos o de signos-imágenes según la terminología utilizada por Levi Strauss; es decir, la información que recibe el ser humano del mundo que le rodea se organiza en la actividad diaria en función de las tareas orientadas como **metas y estrategias**.

Las constelaciones de grupos conceptuales surgen en respuesta a las tareas concretas y **las tareas orientan constelaciones de conocimientos**.

El quinto capítulo destaca la explicación freudiana sobre el simbolismo cuya explicación de carácter interpretativo, establece una relación entre el símbolo y el significado según una **elaboración onírica** que se produce por desplazamiento mediante **símbolos** de un contenido de ideas latentes que no llegan a manifestarse directamente sino mediante **un desplazamiento y una condensación**.

Lo más interesante en relación a nuestra tesis de la

concepción freudiana del simbolismo, es precisamente, que el simbolismo no se da sólo en los sueños sino que se encuentre en la vida cotidiana: folklore, mitos, palabras, religión, chistes, etc... Por esta razón observamos la influencia de esta interpretación de los signos en algunos autores de antropología simbólica como es el caso de Victor Turner y su interpretación del **símbolo ritual**, al que dedicamos el capítulo sexto.

Turner partiendo de la observación directa del sistema ritual del pueblo **NDEMBU** del noroeste de Zambia en Africa Central (antigua Rodesia septentrional), establece una teoría general acerca del simbolismo, su estructura y propiedades especialmente los **símbolos rituales** como realidades intemporales y **fuerzas de acción social** que estudia desde dos puntos de vista: La interpretación que realiza los propios indígenas sobre sus símbolos y la del antropólogo que observa el ritual.

Turner, toma los conceptos freudianos de desplazamiento y condensación, pero les da una orientación diferente. los símbolos rituales son dinámicos y plenos de sentido, tienen una **condensación** y una **polarización** unificando sentidos opuestos.

Dentro de los símbolos distingue los símbolos dominantes, de los instrumentales. Los símbolos dominantes elaborados por **desplazamiento** y **condensación**, expresan, no obstante **VALORES AXIOMÁTICOS** e incluso representan la cosmovisión de toda la sociedad.

En el séptimo capítulo contemplamos la crítica que hace Dan Sperber a la interpretación de los símbolos llevado a cabo por Turner que consiste fundamentalmente en la afirmación básica de que todas las interpretaciones ó traducciones que se hacen de los símbolos, vuelven a ser de nuevo **simbolizaciones**, desarrollos metafóricos; es imposible -a juicio de Sperber- traducir las acumulaciones de sentido de los símbolos, o significados en el lenguaje normal.

Por está razón Sperber propone una nueva manera de entender el simbolismo; el simbolismo es el producto de una "función simbólica" de la mente humana. Para decirlo con sus propias palabras, los seres humanos poseen un dispositivo **conceptual**- que fabrica los conceptos en los que se basa el conocimiento científico, y un **dispositivo simbólico**.

El **simbolismo**, afirma, es un sistema **COGNITIVO** y no

simbolico. Esto quiere decir que es un **conocimiento** del mundo.

Por tanto, no se trata de interpretar semiologicamente los símbolos de una cultura, sino algo más, se trata de conocer un mecanismo cognitivo que participa en la construcción del conocimiento y en el funcionamiento de la memoria.

Una de las razones que lleva a Sperber a estas afirmaciones es que los símbolos no sólo se dan en culturas más o menos primitivas, sino también en las industrializadas. Según Sperber, los individuos poseen de forma innata, arquetipos que les permiten interpretar cada información simbólica con independencia de las demás.

El **simbolismo** es una capacidad de los seres humanos, un **dispositivo** elemental junto con una estrategia de aprendizaje. Para Sperber el simbolismo más que interpretativo es una facultad productiva y creativa.

De este modo Sperber somete a crítica tanto la interpretación freudiana del simbolismo como la de Turner entendiendo que las asociaciones llevadas a cabo en las elaboraciones simbólicas, son más bien **metafóricas**.

Según Sperber, ambos -Turner y Freud- realizan una desproporción entre el símbolo y sus representaciones, de tal forma que podía haberse simbolizado cualquier otro objeto.

En el caso de Freud, un universo restringido de símbolos explícitos se asocia a ciertas representaciones que pueden ser codificadas por cualquier objeto real o imaginario que se convertirá en símbolo.

La concepción de Turner pone un conjunto de símbolos dados en la cultura; la freudiana pone un conjunto de representaciones en el inconsciente.

En ambos casos, la segunda parte no explica la primera, sino que la sobrentiende: la exégesis (TURNER) o la representación inconsciente (FREUD), no son una interpretación del símbolo sino un desarrollo del mismo. Es más, para SPERBER, la misma noción de símbolo, es un desarrollo secundario y cultural del fenómeno universal del simbolismo. La noción de símbolo, es por tanto, cultural, no universal; difiere de una cultura a otra e incluso dentro de la propia cultura.

La noción de símbolo es sustituida por la de **función simbólica**.

La cuarta parte, dedicada a **conclusiones**, intenta una complementaridad entre los enfoques cognitivos y los simbólicos ya que a pesar del antagonismo verificado en capítulos anteriores, particularmente la crítica de Sperber a Freud y Turner, sin embargo según nuestra propia interpretación entendemos que es necesario distinguir entre la noción de SIMBOLO y de METAFORA.

La metáfora, también la metonimia -ya que como mostraremos, a veces se transforman una en otra y viceversa- es cognitiva; mientras que el **símbolo** sí puede ser interpretado ya que se encuentra decantado, institucionalizado en la cultura, es un ICONO, IMAGEN susceptible de interpretación aunque no sea de forma unívoca, un **símbolo** puede tener diversas interpretaciones, según los contextos culturales en los que se produzca, por ejemplo la cruz -símbolo religioso pero también puede ser sanitario e incluso puede servir en ocasiones de SEÑAL, por ejemplo para distinguir a los cristianos...

Todo esto queda ampliamente desarrollado en este capítulo final; no obstante diremos aquí que la tesis que **defendemos** es: que la FUNCION SIMBOLICA del ser humano, considerada no sólo lógica ni psicológica o socialmente, sino evolutivamente incardinada en la

sociedad o cultura en la que se forja, y a la que a su vez modifica y transforma; tiene un conjunto de aspectos ó niveles cognitivos que ni son exclusivamente productos sociales, según los planteamientos estrictos del **DERTERMINISMO SOCIAL**; ni son exclusivamente desarrollos o creaciones organizadas a través de estructuras innatas de la mente, entendida trascendentalmente como especie humana más allá del espacio y del tiempo según recogía la antigua polémica filosófica entre el empirismo y el racionalismo, o entre las teorías psicológicas o sociológicas del conductismo que exaltaba la noción de aprendizaje como origen y fuente de conocimiento, y las teorías mentalistas, innatas derivadas en última ó ultísima instancia, de ciertas afirmaciones platónicas sobre el conocimiento humano como rememoración de los conocimientos, anteriores al propio nacimiento.

Sostenemos, que esos aspectos o niveles, cognitivos de la **función simbólica** son más bien un proceso emergente y dinámico que va desde la percepción a la simbolización propiamente dicha y su introyección y proyección de la sociedad o cultura, con un conjunto de intenciones, una **teleología** asumida conscientemente tanto a nivel individual como social o cultural: **INTENCIONES TEORICO-**

PRACTICAS de organización y clasificación racional e incluso de cierto dominio y reconocimiento tanto del propio **yo** (INDIVIDUO- Y SOCIEDAD) como de su inserción ó ubicación en el mundo de la naturaleza, y de la sociedad, arrastrando consigo un cierto lastre; un conjunto de niveles inconscientes, incorporados, preconscientes, oníricos y alucinatorios, que inciden en un mayor ó menor grado en todo el proceso cognitivo de la simbolización a través de **TERMINOS MEDIOS** ó **FACTORES LATENTES**. Este planteamiento suscita una amplia problemática que intentamos solucionar mediante observaciones y experiencias apropiadas utilizando los argumentos pertinentes así como apoyándose en afirmaciones de autoridades oportunamente citadas: los lingüistas estructurales; las aportaciones de la psicología cognitiva, particularmente de **PIAGET**, así como de los antropólogos estudiados, en capítulos anteriores, especialmente de Sperber y Turner.

Nuestras aportaciones más concretas se pueden reunir en varios puntos:

1. La función simbólica capacita al ser humano para captar el mundo, ¿qué estatuto epistemológico ocupa? Defendemos que las atribuciones simbólicas ó metafóricas, es decir la metáfora, es un

proceso que va de la sensibilidad al entendimiento; esto quiere decir que aunque dichos procesos no alcancen productos conceptuales netos debido a que las asociaciones simbólicas normalmente llevan asociados aspectos afectivos o de valoración moral, sin embargo no son por ello irracionales, tienen una racionalidad coherente.

Las asociaciones simbólicas se realizan mediante contigüidad y semejanza que configura la metonimia y la metáfora expresadas en SIGNOS-IMAGENES -según la terminología de Levi-Strauss-.

El signo-imagen expresa muy bien las dos notas características del simbolismo: la unificación en el mismo proceso de conocimiento de lo sensible y lo inteligible, de lo particular y universal, de lo concreto y lo abstracto.

El signo es concreto, pero se toma en sentido universal. el simbolismo representa nociones universales que pueden expresar un abanico de posibilidades de representación, cualidades abstractas, fuerzas, ideas, seres inferiores, valores morales, deseos inconscientes etc...

2. El simbolismo conlleva un proceso cognitivo y es un camino para conocer el mundo, estructuralmente y darle un sentido.

Afirmamos su carácter cognitivo, aunque se exprese de acuerdo con algún código lingüístico consciente o inconsciente.

3. El simbolismo, es una manera de enfocar el mundo, de adquirir una **cosmovisión** expresada de manera metafórica o simbólica en el arte, literatura, filosofía, etc...

En ningún modo podemos considerarlo PRERRACIONAL, aunque utiliza asociaciones mnemónicas: supone una vía diferente para racionalizar el mundo.

4. El simbolismo, es **teleológico**, pues describe no solo un conocimiento abstracto, teórico del mundo, también sitúa al sujeto dentro de ese mundo y le da un sentido.

La función simbólica, no solamente hace asequible y cognoscible los secretos y misterios de la naturaleza, sino que da un sentido TEORICO-PRACTICO al sujeto que los utiliza, sentido psicológico, social, religioso etc. proporcionándole fuerzas para la ACCION SOCIAL.

5. El simbolismo, entendido como FUNCION SIMBOLICA tiene dos elaboraciones fundamentales en cuya distinción hacemos hincapié: SIMBOLO y METAFORA, con la finalidad de refrenar los

aspectos cognitivos más propios de la metáfora, de los simbólicos, más propios del símbolo. Hay **símbolo**, cuando el significado normal de una palabra funciona como significante de un segundo significado -OBJETO SIMBOLIZADO- por ejemplo la LECHUZA, no es la palabra lo que es el símbolo sino su representación (lechuza símbolo de sabiduría).

La **metáfora** en cambio, aparece como la formación sintética del conjunto de los elementos de significación pertenecientes al significado habitual de la palabra que son compatibles con el nuevo significado impuesto por el contexto en el empleo metafórico de la palabra.

En la construcción simbólica, la percepción de la imagen, se necesita para captar la información lógica del mensaje. En la **metáfora**, este intercambio no es necesario para transmitir la información.

Para que el **símbolo** pueda ser interpretado, es necesario que la **imagen simbólica** sea captada individualmente.

La **imagen metafórica**, sólo necesita impresionar a la imaginación o a la sensibilidad.

El mecanismo del símbolo se apoya en una ANALOGIA que se alcanza intelectualmente; la metáfora, expresa también una

ANALOGIA percibida al nivel de la sensibilidad.

6. En relación con la polémica entre la interpretación de los símbolos en el marco de la cultura:

EL SIMBOLO ENTENDIDO SEMIOLOGICAMENTE; según Levi Strausss y Victor Turner (salvando sus diferencias propias), o bien la postura de Dan Sperber EL SIMBOLO, ENTENDIDO COGNITIVAMENTE; nuestra postura defiende:

EL SIMBOLO, NOS ENVIA A UN SIGNIFICADO EXTRALINGUISTICO, TIENE UN DOBLE SIGNIFICADO, lo cual implica plenamente su interpretación, el símbolo es INTENCIONAL.

La metáfora es más cognitiva, ofrece al lenguaje la formulación sintética de los elementos de significación: permite dar nombre a realidades para las que el lenguaje suministra un término apropiado; permite experiencias más allá de la lógica; inefables, místicas y fantásticas.

Es de resaltar el papel de la metáfora en la experiencia religiosa. Y es quizá éste uno de los campos en los que la metáfora es reina y señora en todas las religiones. Primero porque es un instrumento cognitivo gracias al cual, el ser humano se pone en contacto con la

Trascendencia, pero no sólo a nivel teórico sino que la metáfora en el culto religioso produce en el sujeto un movimiento afectivo, de bienestar, elevación moral, apoyo interior...

Anotemos algunas metáforas bíblicas recogidas por Carlos Díaz³ en su libro **YO QUIERO...** "creemos, por lo tanto, que una filosofía de la voluntad personal no concluye en sí misma, pues aquello es por definición incapaz de hacer cuanto desea y en la medida que lo desea; de lo contrario (es decir, si el querer y el hacer se dieran simultáneamente se convertiría en acto puro, cosa que le está velada a todo aquel que tiene limitaciones mayores o menores. **En todo caso, esto no lleva a la desesperación, sino al CONSUELO A AQUEL QUE ES RELIGIOSO** pues como venimos diciendo. **La VOLUNTAD FALIBLE, DESCANSA EN LA VOLUNTAD INFALIBLE,** según refleja el salmo 127:

"Si Yahvéh no construye la casa en vano se oponen los constructores,

si Yahvéh no guarda la ciudad, en vano vigila la guardia.

En vano madrugais a levantaros,

el descanso retrasáis los que **coméis Pan de fatigas cuando él colma a su amado mientras duerme**".

...La mayoría de las palabras utilizadas en el salmo, están tomadas metafóricamente... CASA...CIUDAD...GUARDIA...PAN DE FATIGAS... así, como el sentido metafórico del último verso: "cuando él colma a su amado mientras duerme".

Ese verbo "**colmar**" está tomado metafórica ó espiritualmente si se quiere, y refleja la acción de Dios que produce en el ser humano un movimiento afectivo de elevación moral y mística.

La captación del universo religioso que excede la lógica científica lleva a la utilización de la METAFORA. El ejemplo anteriormente expuesto, expresa bastante bien cómo la imagen asociada, constituye una especie de intermediario entre la realidad transcendente, divina, y la experiencia material corpórea.

7. en cuanto a la función conativa de la **metáfora** gracias a la cual, nos ubicamos mejor en el mundo, e incluso podemos **expresar lo inexpresable**, no sólo dentro del campo estrictamente religioso, sino también en el mundo del arte, es importante observar la función de la

metáfora en el movimiento surrealista. La metáfora sirve como instrumento cognitivo para captar en este caso un mundo subliminal, intermedio entre lo consciente y lo onírico.

El surrealismo, especialmente en la literatura y después en la pintura, -gracias a la metáfora- expresa un pensamiento libre que escapa de la lógica.

El surrealismo ha realizado la unión dialéctica de la percepción y la representación, descubriendo nuevos aspectos de la realidad que permanecían ocultos.

8. Finalmente intentamos responder al origen innato ó social del simbolismo:

Es indudable que el entorno social, especialmente referido a la actividad productiva o económica, modela en gran medida la organización del mundo y la creación de cultura, pero no nos inclinamos por un estricto determinismo social. Las tareas sociales y en general el contexto sociocultural de una época genera a nuestro juicio, el **cambio semántico**, organiza y transforma los significados de los símbolos creando nuevos desarrollos metafóricos.

Esta es la meta más importante de la función simbólica:

conocer el mundo **estructuralmente, racionalmente**; poner orden donde antes estaba el caos, crear una cultura en **CONSTELACIONES DE TERMINOS SEMANTICAMENTE ESTRUCTURADOS QUE FORMAN LOS CAMPOS CONCEPTUALES Y SEMANTICOS**.

Es aquí donde a la vez la sociedad los transforma; esto es una de las razones -a nuestro juicio- que explica las diferencias culturales.

En relación con este punto del origen innato ó social del **simbolismo**, insertamos un **APENDICE** al final de nuestra tesis en dónde, se esboza una nueva investigación de carácter práctico que la autora del presente trabajo se encuentra realizando en la actualidad.

Es un estudio comenzado, no acabado, un primer bosquejo de un **análisis semántico del discurso** de los políticos españoles - **Procuradores en Cortes**- correspondientes a la primera década de la posguerra española: 1943 (apertura de las Cortes) hasta el año 1950.

La hipótesis de trabajo, como planteamiento inicial intenta mostrar si son las diferencias ideológicas, las que configuran un tipo de discurso, o es el contexto socio-cultural de una época, la que lo origina.

En primer lugar hemos recogido las metáforas más utilizadas

en torno al tema de la "**unidad Nacional**" viendo las coincidencias internas, de los diputados en la expresión de los "**códigos metafóricos**" e intentando ver si se originaron fundamentalmente en función de una ideología en el poder, o fueron en parte motivadas, por el ambiente social vivido en la posguerra española: desolación, miseria..., estando determinada además, por los acontecimientos internacionales de la segunda Guerra Mundial y sus consecuencias históricas, económicas y políticas.

METODOLOGIA:

Desde el punto de vista metodológico hemos iniciado el análisis de los aspectos cognitivos de la función simbólica, haciendo en primer lugar un brevísimo resumen de los estudios actuales de la antropología sobre los PROCESOS COGNITIVOS, bajo el epígrafe de **LOS PROCESOS COGNITIVOS EN LA ANTROPOLOGIA.**

Estos procesos vienen siendo estudiados por dos enfoques divergentes dentro de la antropología cultural: La antropología cognitiva y la simbólica. La a. cognitiva analiza semánticamente el lenguaje utilizando modelos fonológicos; relaciona paradigmas dentro de campos

semánticos bien delimitados; la a. simbólica, se esfuerza por trascender el análisis semántico dando interpretaciones que expliquen la acción social.

Nuestra posición dentro de estos dos enfoques, tiende a hacerlos complementarios, siguiendo los trabajos de la antropóloga japonesa EMIKO ONUKI TIERNEY², que trata de integrar en un modelo único las fases del conocimiento humano desde la percepción a la simbolización. La antropología cognitiva se ocuparía fundamentalmente de las tres fases iniciales: percepción, conceptualización, clasificación; la antropología simbólica, de las tres siguientes: simbolización, ampliación simbólica por adición de nuevas significaciones y proyección del signo en la realidad ó ICONIZACION.

Esta complementariedad, va a ser analizada y problematizada a lo largo de toda la presente investigación focalizando el estudio en el tema del SIMBOLISMO y sus factores cognitivos, particularmente la metáfora y la metonimia según queda descrito en el apartado de la morfología.

Una vez enmarcado el tema de análisis se dedica una parte a la precisión conceptual de tres términos: SEÑALES, SIGNOS Y

SIMBOLOS, que aparecen constantemente en la antropología. En este capítulo clasificador, seguimos la autoridad principalmente de EDMUND LEACH, director en la actualidad del KING'S COLLEGE de CAMBRIDGE; también hemos seguido la línea de la lingüística desde ROMAN JAKOBSON, FERDINAND de SAUSSURE, L. HJELSMLEV, hasta los estructuralistas actuales más relevantes como KARL BÜHLER y BERTIL MALMBERG, oportunamente citados.

El método seguido a continuación, en la tercera y cuarta parte de las conclusiones, consiste en un análisis comparativo y crítico del enfoque dado al simbolismo, o más bien, a la FUNCION SIMBOLICA, en las corrientes antropológicas más importantes desde FRAZER a SPERBER, pasando por el psicoanálisis, el determinismo social ó la teoría pronominal americana de J. FERNANDEZ así como el enfoque cognitivo de DOUGHERTY y KELLER.

A través de esta comparación surgen nuestras propias conclusiones que, por un lado son respuestas a interrogantes y posturas antagónicas; y por otro, abren nuevas alternativas para investigaciones posteriores.

A modo de ejemplo incluimos un apéndice al final de nuestra

investigación un pequeño ensayo de análisis semántico sobre el discurso político español -según apuntábamos en la morfología-.

La metodología aplicada es doble: Hemos realizado una selección de aquellos discursos que poseen mayor contenido ideológico: Leyes fundamentales, educación, política, programas de gobierno, etc. dejando de lado conscientemente aquellos otros referidos a economía, planificación agraria, presupuestos generales del estado, ganadería e industria... Hemos extraído de ellos, aquellos párrafos en los que hemos observado con mayor precisión coincidencias internas de unos y otros diputados al utilizar códigos metafóricos similares.

Estos tópicos metafóricos son a menudo extraídos de la noción de **familia, relaciones de parentesco, casa común, relaciones de paternidad-filiación etc.**

Discutimos en el mismo sí estas metáforas se han originado por pertenecer todas ellas a diputados de una misma ideología política, o bien se han originado en función del contexto socio-cultural.

El artículo concluye dándole gran importancia a este contexto de la época estudiada aunque según decíamos más arriba, esta investigación permanece abierta a un trabajo de mayor profundización

semántica.

RESEÑAS BIOGRAFICAS

SIR JAMES GEORGE FRAZER (1854-1941)

Nació en Irlanda y cursó estudios superiores en la universidad de Glasgow y en el TRINITY COLLEGE de la Universidad de Cambridge, en dónde más tarde fue profesor ocupando por primera vez en la historia la primera catedra de Antropología Social en la Universidad de Liverpool; sus estudios están orientados principalmente a la filosofía de la religión investigando también sus orígenes socio-culturales.

Su obra más famosa y conocida en el mundo cultural, es LA RAMA DORADA publicada originalmente en doce tomos que el propio autor abrevió posteriormente en uno.

Sus obras más importantes son:

- THE WORSHIP OF NATURE
- TOTEMISM (1887)
- ADONIS, ATTIS, OSIRIS STUDIES IN THE HISTORY OF ORIENTAL RELIGION

- TOTEMISM AND EXOGAMY (1910)
- THE GOLDEN BOUGH (1914)
- AFTER MATH, A SUPPLEMENT TO THE GOLDEN BOUGH (1922)

Traducidas al español:

- LA RAMA DORADA (1ª ed. 1944, 9ª reimp. 1981)
- FOLKLORE EN EL ANTIGUO TESTAMENTO (1918)
- MITOS SOBRE EL ORIGEN DEL FUEGO (ed. Alta Fulla, Barcelona 1986)
- EL TEMOR A LA MUERTE EN LAS RELIGIONES PRIMITIVAS (1933)

LA RAMA DORADA, su obra cumbre, luz para toda la antropología posterior, es una de las exposiciones más claras acerca de las costumbres y folklore de todo el mundo haciendo hincapié en los cultos primitivos, lo que hace de esta obra una especie de mitología comparada.

Inicia su exposición, buscando los fundamentos del misterioso culto

de NEMI, cuyo sacerdote se mantenía como tal hasta que otro lo mataba y ocupaba su lugar; después de recorrer un largo trecho sobre diversos cultos, explica el origen mágico del culto de NEMI, según el cual el hombre hecho Dios, debía morir para garantizar de este modo un dominio eficaz del viento, de la lluvia y de la fructificación.

Intentó de este modo sistematizar el MUNDO DE LA MAGIA, en su conocida distinción entre MAGIA HOMEOPATICA y CONTAMINANTE.

También señaló el origen mítico-religioso de los principios lógicos de la religión y ciencia actuales.

CLAUDE LEVI-STRAUSS

Nacio en Bruselas en 1908. Antropólogo y sociólogo, cuya primera dedicación fue la enseñanza de la filosofía en diversos institutos de bachillerato de provincias.

En 1935 ocupa la cátedra de sociología de la Universidad de Sao Paulo. Es aquí dónde comienza a estudiar los mitos y costumbres de los indígenas brasileños realizando diversas expediciones científicas por la región de MATTO GROSSO y la zona sur de la Amazonia dedicando especial atención a los indios **bororo**.

Tras los avatares de la Segunda Guerra Mundial, es nombrado en 1950 director de la Escuela de Altos Estudios de la Sorbona.

En 1959 obtiene la cátedra de Antropología Social del Colegio de Francia cuyo discurso inaugural es una obertura del método estructural que él aplicará a la antropología y particularmente, al pensamiento mítico o simbólico entendiendo que este pensamiento no está tan alejado del científico; sólo necesita ser comprendido e interpretado.

Esta es la razón por la que en diversas obras, Levi-Strauss -tomése como ejemplo la Antropología Estructural, o el Pensamiento Salvaje-,

entiende que los mitos y símbolos culturales son creaciones acumulativas de la mente humana que han de ser elaboradas. Por esto la Antropología es entendida como Semiología (Antropología Estructural) y por otro lado como ciencia de lo concreto formada, no por conceptos, sino por signos-imágenes (El Pensamiento Salvaje, capítulo primero).

Sus publicaciones principales entre las múltiples que constituyen su producción son:

- "LA VIE FAMILIALE ET SOCIALE DES INDIENS
N A M B I K W A R A . S O C I E T E D E S
AMERICANISTES, Paris, 1948.

- "LES STRUCTURES ELEMENTAIRES DE LA
PARENTE", P.U.F., Paris, 1949. trad. esp. LAS
ESTRUCTURAS ELEMENTALES DEL
PARENTESCO, ed. Paidós, Mexico, 1983.

- "RACE ET HISTOIRE" ed. UNESCO, Paris, 1952
(Trad. esp. RAZA E HISTORIA en
ANTROPOLOGIA ESTRUCTURAL IX, PP. 304-
339)

- "TRISTES TROPIQUES" ed. PLON, Paris, 1955
(trad. esp. TRISTES TROPICOS, ed. PAIDOS,
Barcelona 1991)

- "ANTROPOLOGIE STRUCTURALE", Paris, PLON
1958 (Trad. esp. ANTROPOLOGIA
ESTRUCTURAL, Eudeba, B. Aires, 1980).

- LE TOTEMISME AUJOURD'HUI, ed. P.U.F. Paris
1962 (EL TOTEMISMO EN LA ACTUALIDAD,
FCE, Mexico, 1984.

- LA PENSEE SAUVAGE, ed. PLON, Paris, 1962
(PENSAMIENTO SALVAJE, F.C.E. Mexico, 1984.

- MYTHOLOGIQUES I LE CRU ET LE CUIT Plon,
Paris, 1964 (MIT. I. LO CRUDO Y LO COCIDO,
FCE. Mexico, 1983).

- MYTHOLOGIQUES II DU MIEL AUX CENDRES
"(MIT.II:De la miel. Las cenizas", FCE, Mexico
1978)

- MYTHOLOGIQUES III L'ORIGINE DES
MANIERES DE TABLE, Plon, Paris 1984 (MIT. EL

ORIGEN DE LAS MANERAS DE LA MESA, ed. S. XXI, México 1984).

-MYTHOLOGIQUES IV L'HOMME NU, ed. Plon, Paris,1971. (MITOLOGICAS IV EL HOMBRE DESNUDO FCE, Madrid 1983)

-ANTROPOLOGIE STRUCTURALE DEUX, Plon, Paris 1973. (ANT. ESTRUCTURAL II, ed. S. XXI, Madrid 1979.)

JAMES W. FERNANDEZ

Nacido en 1930 (EEUU). Ha sido educado en el AMHENT COLLEGE (B.A:), hasta 1952 y en la Universidad noroeste P.H, hasta 1962 siendo distinguido por la universidad noroeste y por el SMITH COLLEGE.

Ha dirigido investigaciones antropológicas en Gabon, Africa del Sur, Zambia, Ghana, Togo, Dahomey, y en España, en la provincia de Asturias. Actualmente es profesor de antropología en el DARMOUTH COLLEGE, en Hanover, en el estado de New Hampshire.

Se interesa, por una revitalización cultural en los estudios antropológicos, así como en los estudios cognitivos del simbolismo dentro de la cultura, recogiendo inventarios de imágenes, representaciones y conductas culturales.

Sus publicaciones más importantes son:

-AFRICAN RELIGIOUS MOUVEMENT, TYPES AND DYNAMICS". JOURNAL OF MODERN AFRICAN STUDIES, 3, pp. 428-46.

-"MICROCOSMOGONY AND MODERNIZATION

IN AFRICAN RELIGIOUS MOVEMENTS". Mc GILL UNIVERSITY CENTER FOR DEVELOPING AREA STUDIES IN OCCASIONAL PAPER, 1969.

- "EXPOSITION AND IMPOSITION OF ORDER: ARTISTIC EXPRESSION IN FANG CULTURE" IN SOCIOLOGY OF ART AND LITERATURE, ed. BY M.C. ALBRECHT, J. H. BARNETT AND MASON GRIFF (NEW YORK, 1970)

- "THE AFFIRMATION OF THING PAST: "ALAR"

"AYONG" AND BWITI AS MOVEMENT OF PROTEST IN CENTRAL AND NORTHERN GABON" in BLACK PROTEST IN AFRIKA ed. UNIVERSITY PRESS, NEW YORK, 1970.

- "REDEDICATION AND PROPHETISM IN GHANA" en CAHIERS D'ETUDES AFRICANES, 10 (2).

- "THE MISSION OF METAPHOR IN EXPRESIVE CULTURE" en CURRENT ANTROPOLOGY vol. 15 n°2, JUNE, 1974, pp. 119-145.

-PERSUASIONS AND PERFORMANCES ed.
INDIANA UNIVERSITY PRESS, BLOOMINGTON,
1986.

Nuestra investigación estudia el papel cognitivo de la metáfora en la constitución del sujeto dentro del marco de la civilización ó cultura; es decir su teoría pronominal de la metáfora.

EMILE DURKHEIM

Paris (1858-1917). Fue profesor de filosofía en la Sorbona desde 1902.

Su tesis doctoral *LA DIVISION DEL TRABAJO SOCIAL* (1897), intentaba mostrar que el desarrollo del individuo va acompañado de una dependencia estrecha de la sociedad.

Expuso su método sociológico en *LAS REGLAS DEL METODO SOCIOLOGICO* (1894) en donde examina los hechos sociales más allá de las conciencias individuales.

A partir de su libro, *LA PROHIBICION DEL INCESTO*, aportó nuevas investigaciones sobre las sociedades primitivas y la evolución de las ideas morales.

Su obra cumbre es: *LAS FORMAS ELEMENTALES DE LA VIDA RELIGIOSA: EL SISTEMA TOTEMICO EN AUSTRALIA*, publicada en 1912 donde declara abiertamente la religión como un hecho social: Las creencias religiosas -afirma- surgen en la esfera de las "concepciones colectivas", que se imponen a los individuos por medio del ambiente social. A estas conclusiones de carácter general llega

mediante el estudio de los australianos que representan la fase más temprana o primaria de la evolución de la humanidad al alcance de la observación directa: La fase de un régimen comunal-clánico casi intacto.

J. W. D. DOUGHERTY Y CH. KELLER

Son profesores de antropología en la universidad de ILLINOIS en Urbana Estados Unidos; sus estudios se centran en el tema de la cognición, según la corriente de la antropología cognitiva; examinan las conexiones entre las categorías cognitivas, entendidas como **constelaciones de significados** y las tareas individuales o grupales, concluyendo que el conocimiento se construye, organiza y focaliza como respuesta a las exigencias derivadas de las tareas sociales.

Estas unidades de conocimiento, se elaboran e interrelacionan como **constructos flexibles** sujetos a modificaciones en función de las tareas realizadas.

La novedad de su trabajo estriba en la aplicación del método etnológico a la tecnología preindustrial, tomando como ejemplo, el herrero, de la Herrería de la ciudad de Santa Fe, al sureste de los Estados Unidos, durante un periodo de cinco años.

Partiendo del desarrollo cognitivo del herrero, señalan que este desarrollo puede darse igualmente en otras tareas, subrayando los esquemas de la organización conceptual.

El artículo analizado en nuestro estudio es:

- "TASKONOMY: A PRACTICAL APPROACH TO
KNOWLEDGE STRUCTURES" en American
Etnologist,

1982, 9, 4, pp. 763-774.

SIGMUND FREUD

Médico, psiquiatra, austriaco. (Freiberg 1856-Londres-1939)

Se graduó en Viena 1881. En 1885 acudió a los cursos de CHARCOT en el hospital de LA SALPETRIE donde aprendió nuevas técnicas para la curación de la histeria utilizando asimismo la hipnosugestión con fines terapéuticos, siguiendo el método de BREUER con quien publicó sus estudios **Sobre la histeria**, 1895, donde ya expone algunas de sus teorías acerca del psicoanálisis.

A partir de su experiencia clínica y sustituyendo la hipnosis por métodos de relajación y "asociaciones libres", dejando hablar al paciente con absoluta libertad, elabora una teoría antropológica y psicológica en la que defiende que zonas profundas del ser humano inconscientes determinan, por lo menos en parte su conducta así como el origen de muchos trastornos y enfermedades mentales, especialmente las pulsiones sexuales reprimidas por la parte consciente y el influjo social del super ego. Expone su teoría sobre el inconsciente como fuente de toda la vida psíquica en innumerables obras, siendo las principales la INTERPRETACION DE LOS SUEÑOS (1900), LECCIONES SOBRE

EL PSICOANALISIS (1932), TRES CONTRIBUCIONES DE LA
TEORIA SEXUAL (1905), PSICOLOGIA DE LAS MASAS Y
ANALISIS DEL YO (1921) EL YO Y EL ELLO (1923)

EN TOTEM Y TABU (1913) relaciona sus teorías sobre el
simbolismo en el sueño con la religión y los pueblos primitivos dando
una teoria general sobre el simbolismo en la religión y en la cultura. De
esta naturaleza son sus obras: EL MALESTAR EN LA CIVILIZACION
(1913) MOISES Y EL MONOTEISMO (1939).

Estas aportaciones freudianas al simbolismo en la religión y en la
cultura son las que estudiamos en la presente investigación.

VICTOR TURNER

Investigador en el RHODES-LIVINGSTONE INSTITUTE, Senior lecturer en la Universidad de Manchester y profesor de antropología en la Universidad de Cornell. Es actualmente profesor de sociología y antropología en la universidad de Chicago. Dirige la serie "SYMBOLS MYTHS AND RITUALS" notable colección de libros de antropología dedicada al tema del simbolismo.

Es un importante representante de la corriente simbólica dentro de la antropología, centrándose especialmente en la interpretación del simbolismo ritual.

El simbolo ritual tiene -según Turner- dos polos de sentido: en uno se agrupan significados relacionados con el orden moral y religioso, en el otro se asocian fenómenos naturales, fisiológicos. El primer polo lo denomina "IDEOLOGICO" que condensa la ordenación de las normas y valores que guían la conducta de los hombres en cuanto pertenecientes a un grupo ó categoría social. el segundo polo "SENSORIAL", se condensan significados, objetos de deseos y sentimientos.

En el ritual, se efectúa un intercambio de cualidades entre los polos

de sentido: las normas y valores, se cargan de emoción y las emociones básicas se ennoblecen en contacto con los valores sociales.

Su obras fundamentales son:

-SCHISM AND CONTINUIT IN AN AFRICAN SOCIETY: AU VILLAGE LIFE, ed. Univ. Press, Manchester, 1957.

-"THE SYNTAX OF SYMBOLISM IN AN AFRICAN RELIGION" A DISCUSSION OF RITUALIZATION IN ANIMALS AND MAN, ed. J. Huxley, pp.295-303. Transaction of the Royal Society of London, 1966, serie B. Biological Sciences, 772.

-THE RITUAL PROCESS, Aldine, Chicago, 1969.

-"RESPONSE TO "ANALYSIS OF RITUAL: METAPHORIC CORRESPONDENCE AS THE ELEMENTARY FORM" en Science, 1973, pp. 182-1367.

- D R A M A S , F I E L D S , A N D METAPHORS:SYMBOLIC ACTION IN HUMAN SOCIETY, Ed. Cornell, Univ. Ithaca, 1974.

- "SYMBOLIC STUDIES" in Annual Review of Anthropology, 1975, 4, pp. 145-161.

- "ENCOUNTER WITH FREUD. THE MAKING OF A COMPARATIVE SYMBOLOGIST" in The Making of Psychological Anthropology, Univ. of California, Press, Berkeley, 1978.

Y particularmente, la obra clave base del análisis, realizado en nuestra investigación:

- THE FOREST OF SYMBOLS. ASPECTS OF NDEMBU RITUAL. ed. Cornell University Press Ithaca, 1967. (Trad. esp. LA SELVA DE LOS SIMBOLOS, ed. S. XXI, Madrid, 1980.

DAN SPERBER

Máximo representante de la antropología cognitiva, una nueva corriente derivada de la antropología estructural de Levi-Strauss.

Es investigador miembro del Laboratorio de Etnología y de Sociología Comparador de la Universidad de Paris X (Nanterre).

Sperber centra sus investigaciones en el estudio del simbolismo en general como FUNCION SIMBOLICA del ser humano acercándose en parte a la psicología cognitiva.

Busca las manifestaciones del **simbolismo en general**, a través de diversas disciplinas y tomando como ejemplo estudios de campo y de la vida cotidiana.

El simbolismo para él, crea una orientación cultural común a los miembros de una sociedad, sin excluir las diferencias de interpretación individual.

La antropología cognitiva que representa Sperber, plantea el hecho de que la variabilidad cultural tiene sus límites remitiéndose a las posibilidades y restricciones de la MENTE HUMANA, cuyo equipo mental (DISPOSITIVO CONCEPTUAL Y SIMBOLICO) es el

instrumento que crea la cultura y a la vez se alimenta de ella en un movimiento de feed-back.

Por eso, entiende la cultura, como sistema de conocimiento y significación. Sperber representa una corriente ciertamente neo-estructuralista que se sitúa plenamente en la antropología cognitiva y particularmente en el estudio del simbolismo insistiendo primordialmente en que el simbolismo es un sistema COGNITIVO y no semiológico.

El simbolismo, en resumen, es un mecanismo cognitivo que participa en la construcción del conocimiento cuyas formas universales tienen una focalización universal, pero unos campos de evocación distintos en cada cultura e incluso en cada individuo.

El simbolismo es un dispositivo simbólico universal y una estrategia de aprendizaje.

De este modo el simbolismo para Sperber supone también, un segundo modo de acceso a la memoria y que permite interpretar la información.

Así por ejemplo, cuando una serie de sucesos, se presentan sin una causa primera, se elabora una construcción mental simbólica: para el

primitivo ésta remitirá a los espíritus; para el científico a ciertos principios axiomáticos. Desde el punto de vista epistemológico, la inferencia es formalmente la misma; pero será diferente en función de variables culturales ó informativas.

Sus obras más importantes son:

- "LE STRUCTURALISME EN ANTHROPOLOGIE",
en QU'EST-CE QUE LE STRUCTURALISME?
PARIS 1968.

- "POSTFACE" a Sperber 1968 y 1973

- "LA NOTION D'AINESSE ET SES PARADOXES
CHEZ LES DORZE D'ETHIOPIE MERIDIONALE"
en CAHIERS INTERNATIONAUX DE
SOCIOLOGIE, 50 (i),1974.

-EL SIMBOLISMO EN GENERAL", ed.
ANTHROPOS, BARCELONA, 1978.

-SYMBOL AS SENSE, ed. ACADEMIC PRESS,
NEW YORK, 1980.

NOTAS

1. DILTHEY, W. **TEORIA DE LAS CONCEPCIONES DEL MUNDO** (Prologo e introducción de Julian Marias) MADRID 1943.

2. ONUKI TIERNEY, EMIKO. "PHASES IN HUMAN PERCEPTION, CONCEPTION, SMBOLIZATION PROCESSUS, COGNITIVE ANTHROPOLOGY AND SYMBOLIC CLASSIFICATION" en *American Etnologist*, Agosto 1981, pp. 451-467.

3. DIAZ HERNANDEZ, CARLOS, **YO QUIERO**, ed. SAN ESTEBAN, SALAMANCA, 1990, pp. 132-133.

PRIMERA PARTE

CAPITULO 1º

LOS PROCESOS

COGNITIVOS EN LA

ANTROPOLOGIA

LOS PROCESOS COGNITIVOS EN LA ANTROPOLOGIA

La antropología cognitiva estudia el modo en que el ser humano organiza los significados del entorno. La mente de los sujetos de un entorno social, clasifica la realidad, y esta organización influye directamente en su comportamiento.

De este modo, afirma Tyler (1969): "El problema de los antropólogos es descubrir cómo cada pueblo crea orden fuera de lo que le parecer ser un completo caos. Imaginemos por un momento seres de

otro planeta equipados con nuestro aparato sensorial, percibiendo por primera vez la infinita variedad de espectáculos y sonidos en la que nosotros vivimos, y supongamos, asimismo, que reproducen este mundo a sus congéneres de planeta en un reportaje científico, al principio todo sería caótico"¹.

Los procesos cognitivos se entienden como fases de los procesos de la percepción, de la cognición y de la simbolización humana.

En la antropología, el papel de la cultura, es doble; por un lado provee al ser humano del orden de su entorno, y por otro lado la propia cultura es clasificada y ordenada por la mente humana.

La antropología cognitiva utiliza como método el estudio del lenguaje y a través de este estudio, intenta comprender la organización de las categorías de significados que forman el mundo cultural.

La cultura organiza sus campos semánticos como asociaciones de significados de una determinada manera. Estas asociaciones se establecen desde el signo lingüístico, tanto desde el campo del significante como del significado -según la conocida distinción saussiriana-.

La formación de los campos semánticos ha sido estudiada tanto por

la antropología cognitiva como por la simbólica, aunque ambas tienden a unificarse en la actualidad como bien ha mostrado Ohnuki Tierney. "Las distintas fases del proceso de la percepción, cognición y simbolización humana, representa diferentes niveles de abstracción en la ordenación de nuestro universo. La antropología cognitiva estudia las diversas fases establecidas en cada código memorístico; la antropología simbólica formula las fases establecidas en códigos paradigmáticos. Por eso pueden verse complementarias en el esfuerzo común por entender el papel de la cultura en la clasificación antropológica; códigos de memoria versus códigos de analogía"².

¿Cómo se organizan los campos semánticos dentro de la cultura sintagmática y paradigmáticamente?, éste será uno de los puntos que estudiaremos más adelante.

La antropología cognitiva se pregunta por qué un término se puede predicar de dos denotandos adecuadamente dentro de un marco cultural.

Es indispensable averiguar cómo se forman los campos semánticos, lo cual nos lleva a un supuesto básico de la igualdad y continuidad de la naturaleza humana.

La antropología cognitiva ha utilizado para este fin dos modos

distintos: el análisis semántico formal y la aplicación de los nuevos modelos lingüísticos asociados al análisis generativo transformacional.

El análisis semántico trata de descubrir los "segregados" o términos que se utilizan en el lenguaje de una población. Los segregados, son distintos significados de una palabra; partiendo de estos segregados, trata de ver los contextos en los que aparecen y las descripciones que se dan de ellos; por ejemplo, el término "**hombre**" tiene dos segregados: ser humano y varón.

Este análisis reduce las definiciones semánticas al dividir los términos en sus segregados.

Las reducciones semánticas nos hacen afirmar la existencia de "paradigmas" o modelos, como trataremos con detenimiento más adelante.

De Chomsky³, se han tomado dos reglas fundamentales, como aplicación de los nuevos modelos lingüísticos, estas reglas son: competencia y realización, (competence and performance). Su aplicación es fundamental a la hora de comprender por ejemplo la ejecución verbal de los sistemas de parentescos, y serán también de gran utilidad para comprender los procesos simbólicos y metafóricos.

En definitiva la antropología cognitiva, trata de relacionar los sistemas cognitivos con las tareas concretas de los individuos que pertenecen a un contexto cultural determinado. Los procesos cognitivos se generan en la realización de dichas tareas, ya sean agrícolas, ganaderas o industriales.

Una tesis importante para la antropología cognitiva, es que la configuración del pensamiento acontece en la vida cotidiana y se modifica a lo largo de la vida de cada individuo. Como consecuencia de esta tesis, se deduce la relación dialéctica existente entre los procesos cognitivos y las acciones sociales o tareas⁴.

Asimismo, la antropología cognitiva afirma que existen procesos cognitivos diferentes en cada cultura y tienen relación con las tareas sociales. Por esta razón, es necesario relacionar las diferencias individuales o culturales utilizando procesos simbólicos, explicables desde procesos cognitivos, con lo que nos acercamos a uno de los temas estudiados con más detenimiento por la antropología cognitiva: El estudio del simbolismo.

NOTAS

- 1 TYLER, Stephan **Cognitive Antropology**,
Rinehart & Wilson. Introduction, N. York, 1969.
- 2 OHNUKI TIERNEY "Phases in human perception,
conception, symbolization processus, cognitive antropology and
symbolic classification" en **American Etnology**, pp. 451-467, Agosto
1981.

N.B. La traducción es de la autora del presente trabajo.
- 3 CHOMSKY, N. **El lenguaje y el entendimiento**, ed. Seix Barral,
Barcelona 1986, pp. 195-202.
- 4 GARCIA GARCIA, J. L. "Paradigmas y metáforas: análisis
semántico del concepto de monte en una comunidad del Occidente
asturiano", en **Actas III Congreso de Antropología**, San Sebastián 1983.

CAPITULO 2º

EL ESTUDIO DEL

SIMBOLISMO EN LA

ANTROPOLOGIA COGNITIVA

La antropología cognitiva, supone una nueva aproximación al simbolismo abriendo una relación dialéctica entre el ámbito biológico y el cultural y superando la dicotomía clásica entre la naturaleza y la cultura¹ que ponía al hombre por encima de la naturaleza modificándola, o bien la enfatización de Durkheim² sobre las instituciones sociales, que explica lo social por lo social o culturalógico.

Para ir más allá de esta separación de niveles (cultural, biológico etc.), Levi-Strauss buscó rasgos que no varían en las diferentes culturas y que están ocultos bajo los hechos empíricos; en este empeño publicó en 1949, **Las estructuras elementales del parentesco**³, donde afirmaba la importancia de una realidad universal y colectiva, un cerebro inconsciente y universal, fundamento de los datos etnográficos. La comprensión antropológica es posible a través del conocimiento de la estructura inconsciente del ser humano, de la mente humana.

Desde otra perspectiva, Chomsky, en *Lenguaje and Mind*⁴, apunta el tema de lo innato dentro de la lingüística generativa.

Los estudios cognitivos ponen de manifiesto que lo innato no es un programador, sino más bien la aptitud para construir, transformar y reprogramar basándose en el supuesto de que la variabilidad cultural

tiene límite, ó, que la naturaleza humana es más continua de lo que se pensaba -según apuntamos más arriba-

Sahlins en 1977, escribe: "las estructuras de la mente, constituyen un conjunto de medios organizativos y posibilidades a disposición de la empresa cultural humana que puede ponerlas ó no en funcionamiento y darles además un contenido significativo⁵".

Dentro de la antropología cognitiva, Dan Sperber, representa una tradición neoestructuralista que aplica especialmente al estudio del simbolismo; dada su relevancia, vamos a comentar brevemente su teoría sobre el simbolismo recogida en su libro **El simbolismo en general** (1978). Sperber critica previamente varias interpretaciones del simbolismo para proponer más adelante la suya propia, que tiene como formulación básica la afirmación de que el simbolismo es "un dispositivo cognitivo, un dispositivo autónomo que junto los mecanismos de la percepción y el dispositivo conceptual, participa en la constitución del saber y en el funcionamiento de la memoria"⁶.

La crítica de Sperber va dirigida a tres corrientes antropológicas que tratan el tema del simbolismo: la freudiana, la estructuralista y criptológica.

La freudiana es una concepción semiológica que entiende el simbolismo como código inconsciente. A juicio de Sperber es excesivamente individualista. Respecto al inconsciente estaría más próximo a Lacan⁷ debido al poco parecido existente entre el inconsciente freudiano, libidinal y las estructuras inconscientes lingüísticas.

La corriente que inicia Levi-Strauss⁸, sostiene que las culturas, son sistemas de símbolos, y los símbolos son creaciones acumulativas de la mente humana. Según el estructuralismo hay que conocer las lenguas, mitos y símbolos, para alcanzar de este modo, los principios mentales que originan las elaboraciones culturales. El significado simbólico, se entiende semiológicamente, se define en los términos de suposición lógica en sistemas paradigmáticos y cadenas sintagmáticas de rasgos asociativos y oposicionales. Sperber, en su crítica al estructuralismo ortodoxo, aunque influido por él, rechaza la mecánica deductiva que va de lo social a lo mental, para afirmar una alternancia de inducción-deducción entre CEREBRO-COGNICION-CULTURA.

La corriente criptológica corresponde a la antropología simbólica cuyos más destacados representantes son: Geertz, Schneider, Wilson, Turner y Sahlins, que afirman que las culturas son sistemas de signos y

significados compartidos. El significado del símbolo se expresa en la praxis, en la acción misma.

En la selva de los símbolos, Turner⁹ afirma que el sentido de los símbolos está en las instituciones sociales y no en la mente humana. El hecho simbólico es considerado con tres significaciones: exegética, operacional y posicional, que supone relaciones estructurales entre los símbolos.

Sperber¹⁰ propone que la exégesis no es una interpretación, sino un desarrollo del símbolo que debe a su vez ser interpretado, ya que muchos comentarios exegéticos de una determinada sociedad, deben a su vez ser interpretados. Por esta razón, considera: que la interpretación del fenómeno simbólico, no es una significación, y que no se deben interpretar los símbolos a través del contexto, sino al revés¹¹.

El simbolismo -prosigue Sperber¹²- crea una orientación cultural común a los miembros de una sociedad sin excluir las diferencias de interpretación individuales. En definitiva, el simbolismo es un sistema cognitivo y no simbólico. El conocimiento simbólico no es un conocimiento de las cosas, palabras, etc., sino de la memoria de las cosas o palabras; participa en el funcionamiento de la memoria, aunque

también juegue un importante papel en la comunicación social.

La reconstrucción cognitiva del simbolismo, plantea una dualidad de principios:

1. los individuos poseen de forma innata símbolos, esquemas universales ó arquetipos que les permiten interpretar cada información simbólica con independencia de las demás.

2. los individuos poseen un dispositivo simbólico general, y una estrategia de aprendizaje. El dispositivo es inconsciente y descansa sobre un conocimiento implícito.

Las formas universales del simbolismo tienen focalización universal, pero la evocación es diferente de sociedad a sociedad y cambian cuando la sociedad cambia.

Observando estas afirmaciones desde una perspectiva genética, debajo de los universales culturales podemos señalar estructuras mentales como la dicotomía "yo-otro", la ordenación de la realidad como pares opuestos; ordenación que es el fundamento de las instituciones sociales, temas mitológicos etc., y la matriz causal para explicar lo desconocido y hacer predicciones.

El simbolismo, concluye, es un segundo modo de acceso a la

memoria que permite interpretar la información. Así, cuando una serie de sucesos se presentan sin una causa primera, se elabora una construcción mental simbólica; para unos se remontará a los espíritus, para otros de talante científico, a principios axiomáticos, pero la inferencia es la misma aunque sustancialmente diferente en función de las variables sensoriales e informativas.

Siendo el simbolismo cognitivo, toda la vida es un dispositivo de aprendizaje, un sistema interpretativo, productivo y creativo.

Antes de concluir esta introducción, diremos algo acerca de la metáfora, ya que como afirmó Weelright, el símbolo comienza en la metáfora.¹³

NOTAS

- 1 BUXO, M. J. **Sobre el concepto de cultura.** "La cultura en el ámbito de la cognición", Mitre, Barcelona, 1984, pp. 31-60.
- 2 DURKHEIM, E. **Las formas elementales de la vida religiosa,** ed. Akal, Madrid, 1982.
- 3 LEVI-STRAUSS **Estructuras elementales de parentesco,** ed. Paidós, Mexico, 1985.
- 4 CHOMSKY, N. **Lenguaje and Mind,** op. cit., p. 171-313.
- 5 SAHLINS, Marshall "Colours and cultures". *Semiotica* 16, 1, 1976, pp. 1-22.
- 6 SPERBER, Dan **El simbolismo en general,** ed. Antrophos, 1978, pag. 19.
- 7 LACAN, J. **Ecrits,** ed. du Seuil, Paris, 1966.
- 8 LEVI-STRAUSS, C. **Antropología estructural,** ed. Eudeba, B. Aires, 1977, int. pp. XXVI-XXVII.
- 9 TURNER, V. **La selva de los símbolos,** ed. S. XXI, Madrid, 1980, pp. 21-51.
- 10 SPERBER, D. op. cit. pp. 17-21.

- 11 En capítulos posteriores, tendremos ocasión de presenciar un diálogo entre Turner y Sperber, con ocasión del aspecto cognitivo del simbolismo.
- 12 SPERBER, D. op. cit. p. 135 y 167.
13. WEELRIGHT, P. Symbolism, Un. Press., Bloomington, Indiana, 1962, cit. por Fernández, J. en "The mission of metaphor in expressive culture" en American Antropologist, 1965, 67, p. 120.

CAPITULO 3º

ASPECTOS COGNITIVOS

DEL USO

DE LA METAFORA:

De la afirmación de Weelright¹, se deduce, que el proceso asociacional de la función simbólica se puede entender con mayor claridad al examinar las metáforas fundamentales y los sujetos sobre los que se predica como signos-imágenes.

Señales, signos y símbolos se mantienen en relación dinámica y evolutiva en la experiencia individual y cultural. La cruz, puede ser una señal para algunos, mientras que para otros es un signo-imagen dentro de una tradición religiosa.²

Levi-Strauss afirma³, que las imágenes coexisten con las ideas en signos. Las imágenes reciben grados de conceptualización, gracias a la manipulación sintáctica. Así se ha preocupado de los mitos en los que los animales toman atributos humanos. Los variados animales y objetos del mundo natural son imágenes sensibles que pueden ser predicadas sobre diferentes sujetos. Por esto, el primer problema es saber no tanto cómo los animales toman forma humana, sino cómo los humanos toman forma animal. Los antepasados de la humanidad se interesaron en asumir la identidad de los animales según se deduce del arte rupestre. Actualmente podemos ver esta identificación en los juegos infantiles de

los medios rurales en los que los niños adoptan el papel del animal: caballos, perros, ovejas, vacas etc. Los niños de los medios urbanos más identificados con máquinas asumen esta dinámica, y hacen ruidos imitando automóviles, camiones o aviones.

Al estar rodeados no por animales sino por máquinas, hemos podido olvidar la estrecha relación del hombre con los animales con los que se ha identificado y de los que ha aprendido. Pero el sentido de la fuerza poderosa de la identidad, sobrevive en los juguetes en forma de animal que regalamos a nuestros hijos y los cuentos o historias en los que los animales son los protagonistas, o en los apodos cariñosos con que llamamos a los pequeños: gatito, pollito etc.

El niño a pesar de la cultura de la máquina recae en el procedimiento primordial de imitar a los animales para ganar identidad.

De este modo alcanzamos el primer uso de la metáfora:⁴

En el desarrollo de la identidad humana, los pronombres que comienzan la vida social: YO, TU, EL, ELLOS, buscan y ganan identidad al predicar algunas metáforas sobre ellos mismos. Los pronombres se vuelven sobre sí mismos tomando el punto de vista del otro, la llamada por Mead "toma del otro".⁵

Es reconocido por la psicología evolutiva que la autognosis sólo es posible en la relación e identificación con el mundo externo, el sujeto es exocéntrico, va hacia los otros para construirse él mismo. Por supuesto en esta primera utilización de la metáfora se nos plantean varios problemas complejos como es el proceso infantil de la diferenciación sujeto/objeto y el proceso de la identificación en general.

Estas predicaciones sobre los pronombres son las que nos introducen en el mundo animal. La comprensión de la metáfora empieza con esta inicial predicación, incluso en nuestra sociedad compleja, nos referimos a los hombres como leones o palomas, zorros o lobos. En las sociedades más unidas a la naturaleza como sociedades de agricultores, cazadores o recolectores, las predicaciones primordiales persisten en el totemismo -al margen de otros significados del mismo-; el poder en el totemismo es lo que conserva de ese proceso de identificación y separación a la vez, de la naturaleza y demás sujetos sociales,

Dichas predicaciones se llevan a cabo en tres momentos, en un primer momento la identificación individual implica la predicación de signos-imágenes del mundo (primitivamente animales), sobre el sujeto; en un segundo momento, el sujeto acepta unos predicados separándolos

de otros posibles, en un tercer momento el "yo mismo" emplea los objetos naturales en una estructura de predicaciones metafóricas con la finalidad de acabar por analogía un movimiento o un orden social. Lo cual nos indica el hecho de que en las predicaciones metafóricas se establece un dinamismo que hace pasar a los sujetos por diferentes clasificaciones o taxonomías según le atribuyamos un predicado u otro e incluso podemos predicar algo que existe sólo en la imaginación. La filosofía que comienza con Aristóteles⁶, definió a la metáfora como "falsa atribución", como **la extensión de un nombre desde el objeto al que pertenece usualmente hasta otro objeto.**

Podemos establecer predicaciones literales que expresen características esenciales, y otras analógicas, que suponen un alto grado de abstracción, que expresan juicios de valor y se acompañan de un movimiento afectivo, por ejemplo cuando decimos que alguien es un lince, le estamos atribuyendo las cualidades admiradas en este animal pero en un sentido de semejanza o analogía respecto a sus aptitudes en la realidad social. Este aspecto no fue muy cultivado por los filósofos que contemplaban el entendimiento como algo frío y productor de verdades racionales; la asociación metafórica añade un movimiento

afectivo puesto que la sociedad incluye una escala de valores y un significado emocional.

Estas consideraciones nos llevan al segundo uso de la metáfora: La metáfora produce un movimiento afectivo en el sujeto, entendido como aprecio o desprecio del mismo. El predicado metafórico, alcanza como ningún otro el significado emocional que todo lenguaje proyecta en los sujetos sociales; es la expresión objetiva de lo que percibe el sujeto en la sensación o el producto de su reflexión. La atribución analógica tiene un origen de carácter matemático, se produce por el **isomorfismo entre el significado original y el analógico; según el ejemplo anterior, hay una correspondencia biyectiva entre las propiedades que caracterizan la conducta del animal-lince en la naturaleza, agudeza de visión, agilidad en la caza etc., y las características de la conducta del hombre del que se predica analógicamente la palabra lince: agudeza en la visión intelectual, agilidad con el trato social..., la conducta del hombre-lince es una imagen conceptual del modelo animal.**

El movimiento de la metáfora también se produce de lo abstracto a lo concreto, cuando realizamos predicaciones analógicas de conceptos

abstractos que expresan virtudes; por ejemplo de la bondad decimos que es una brisa refrescante o luz en la oscuridad o risa en el llanto.

Aunque la base de la predicación analógica es el isomorfismo en la estructura del modelo, siempre lleva un componente emocional ya que expresa la vida social y da a los sujetos una identificación aportando una valoración positiva o negativa. No es lo mismo predicar de alguien que es un lince que predicar que es una rata.

El movimiento realizado por la metáfora, nos proporciona un nuevo uso de la metáfora, la ubicación del sujeto en un espacio cualitativo en la terminología de J. Fernández⁷ aceptando dos supuestos previos:

a) La afirmación de la innately de la predicación sujeto/objeto.

b) La afirmación de un espacio cualitativo cultural en el que se sitúa el significado afectivo de todos los conceptos.^{8, 9}

a) La innately de esa predicación se basa en la tendencia innata del sujeto a la captación de los objetos de su medio y

la asignación de distancias entre ellos. Los niños tienden a imitar a unos animales más que a otros buscando el animal que ocupa la posición más deseable.

b) Osgood supone que el significado afectivo de todo concepto verbal puede situarse respecto al continuo cualitativo expresado en tres dimensiones: potencia, actividad y bondad.⁹

Los predicados metafóricos sitúan a los sujetos en este espacio cualitativo describiendo un movimiento parecido a la sinestesia.

En la sinestesia se traslada la experiencia de una modalidad de sensación a otra, hablamos de colores calientes o fríos. La metáfora realiza la misma suerte de traslación de un sujeto desde una clase a otra. Cuando deducimos de alguien que es un roble, o un sauce estamos situando a ese sujeto en una escala de aprecio o de desprecio respecto a las dimensiones de potencia, de actividad o de bondad.

No obstante, hay representaciones metafóricas más complejas que la fórmula mantenida según los ejemplos anteriores: "El pronombre A es un B o un C". Se trata de la utilización de la metáfora en las escenas ceremoniales de los rituales religiosos. ¿Cómo sitúan al sujeto que

participa en ellas?

En las ceremonias religiosas, los sujetos participantes, tienen la imagen de un modelo para su actuación. El tipo esencial de tal imagen es el **signo-imagen**: la metáfora. Esta es pues, el cuarto uso de la metáfora: La metáfora actúa como un plan para la conducta ritual.

Las personas emprenden la experiencia religiosa con la finalidad de cambiar el sentido de sus vidas y del mundo en el que viven. Traducido a los términos que venimos utilizando, podemos decir, que los sujetos participan en el ritual religioso porque su situación en el espacio cualitativo, puede ser calificada como no muy satisfactoria, unida a sentimientos de aislamiento, abatimiento, culpabilidad etc. Cuando se dice que salen del ritual con sentimientos de compañía, habilitados, y más activos y eufóricos, significa que se han movido dentro del espacio cualitativo hacia una mayor potencia y actividad, según las dimensiones que señala Osgood.¹⁰

Así en la experiencia de la Eucaristía en la religión cristiana, el sujeto se incorpora al cuerpo vivo de Cristo real y verdaderamente.

Podemos analizar este ritual como series de imágenes o metáforas organizadas en escenas ceremoniales, cada una de las cuales realiza la

imagen-plan, y a través de ellas los hombres reciben la metáfora predicada sobre ellos como sujetos participantes. De este modo, se inicia un movimiento de acercamiento del sujeto a la metáfora como ideal de perfección religiosa y humana, con poder de transformación. Ahora bien, ¿cómo se produce esta transformación?

La transformación se produce según las asociaciones puestas en juego en la representación metafórica. Las asociaciones se realizan apoyándose en la contigüidad en el mismo marco de la experiencia religiosa, o bien apoyándose en la semejanza percibida o sentida.

Según esta afirmación, hemos de añadir a la predicación metafórica, la metonímica: las asociaciones parte/todo; causa/efecto etc. son metonimias. ¿Cuál es la naturaleza de este juego de asociaciones de contigüidad y semejanza? En los estudios del lenguaje estos dos grupos de asociaciones se han clasificado como sintagmática y paradigmática.

Esta clasificación, nos ayuda a delimitar mejor nuestra situación en el espacio cualitativo como producto de la interrelación de la asociación paradigmática y sintagmática o si se quiere de la interrelación de la metonimia y metáfora.

Respecto a esto, Levi Strauss manifiesta¹¹ que "la transformación

de la metáfora acaba en metonimia"¹²; el ser humano en sus estructuras cognitivas une lo paradigmático y lo sintagmático.

He aquí el quinto uso de la metáfora:

La metáfora llena los marcos de la experiencia humana, ya que es un mecanismo mediador entre las asociaciones sintagmática y paradigmática. Es decir, la metáfora mediatiza y organiza la cadena de metáforas y metonimias que constituyen los acontecimientos humanos en su experiencia vital.

El sujeto humano se desarrolla en un marco establecido entre el nacimiento y la muerte. Existen predicaciones metafóricas que enriquecen las circunstancias vitales incorporando elementos tomados de otros dominios de la experiencia.

Este uso de la metáfora aparece formando parte de la cadena sintagmática, justamente cuando esta cadena requiere para su realización una secuencia o en el caso del ritual -según apuntábamos más arriba-, la sintaxis de las escenas ceremoniales que son las que elevan al sujeto. En este sentido se entiende la afirmación realizada por Levi-Strauss de que la metáfora toma la misión de la metonimia y viceversa. La metonimia puede ser metáfora si los elementos de la progresión

sintágmatica pueden sugerirse para los sujetos como metáforas. Jakobson¹³, nos pone un ejemplo tomado del folklore ruso: el sauce por debajo del cual pasa una chica la representa, o el caballo que el hombre monta, sirve como su representación. Jakobson concluye afirmando que "la semejanza está impuesta por la contigüidad, algunas metonimias son ligeras metáforas y algunas metáforas tienen un tinte metonímico".

Respecto a las relaciones sintagmáticas-paradigmáticas, podemos afirmar que la distinción entre ambas es difícil de mantener, y algunos análisis lingüísticos encuentran que la semejanza lingüística supone una asociación metonímica.

El sujeto, afirma Lacan¹⁴, en su continua búsqueda para constituir su yo incompleto a través de los otros, tiene dos mecanismos en su servicio: el desplazamiento metonímico y la sustitución metafórica. El problema del todo metonímico es tomar la parte por el todo que nunca puede realizar el sujeto, es falta del significado al significante. El problema del modo metafórico intenta condensar al sujeto y retomarle como un otro, es un exceso del significado al significante. La vida de cada sujeto en opinión de Lacan es una cadena asociativa de metáfora y metonimia intentando siempre la constitución de su propio "yo".

Volviendo a la ceremonia cristiana, debajo de la predicación metafórica "LA VIDA ES SACRIFICIO", existen las secuencias siguientes:

"Soy un cuerpo manchado" -metonimia-

"El es el fruto cortado de la vid" -metáfora-

"El es el cordero sacrificado" -metáfora-

"Nosotros somos el cuerpo viviente del glorificado"

-metonimia más metáfora-

En términos más abstractos podemos hablar del cuerpo que recibe el espíritu. Las categorías más abstractas se derivan de las predicaciones metafóricas primordiales, que son el fundamento de la abstracción litúrgica y teológica por un lado, y por otro a través del estudio de este núcleo metafórico, comprendemos mejor el movimiento de los sentimientos envueltos en el ritual que van desde la percepción incierta del Señor, que se convierte en el cordero de Dios, aislado por su carga con los pecados de la comunidad, es revivido por los miembros de la misma en el cuerpo místico del Señor. Cada escena, ordena las asociaciones unidas a la metáfora o metonimia como signos-imágenes.

Los participantes en tal experiencia viven en un cuerpo entre otros

cuerpos que en conjunto vienen a interpretar como el cuerpo vivo del Señor. Esta transformación del conjunto, está acompañada por otras subordinadas ocasionadas por la sucesión de metáforas o metonimias subordinadas.

Cada uno de estos signos-imágenes subordinados, introduce un grupo de asociaciones unidas a la experiencia previa. Estas asociaciones, se pueden fundamentar en dos experiencias, la primera experiencia de la vida corpórea con sus sensaciones interiores de los acontecimientos, y la vida secundaria del sí mismo y del mundo exterior, en la sociedad, en el contexto causal-funcional de contigüidad. La sucesión de metáforas y metonimias, enfoca diversos aspectos de la primera o de la segunda experiencia. La sucesión de signos-imágenes extiende lo corpóreo a lo social y viceversa, y permite a los sujetos socializar su experiencia corpórea.

Las predicaciones metafóricas y metonímicas pueden concretizar una parte del todo de la experiencia corpórea y social.

De este modo alcanzamos el sexto uso de la metáfora: El retorno al todo. Levi-Strauss ha destacado todo un conjunto de reflexiones en torno a este tema. Vamos a citar algunos textos de las *Mitológicas*,¹⁵ ...

"Gracias a los mitos se descubre que la metáfora descansa en la intuición de vínculos lógicos entre un dominio y otro.

No obstante, el pensamiento reflexivo se empeña en separarlos: Lejos de añadirse al lenguaje a manera de adorno, cada metáfora lo purifica y lo devuelve a su naturaleza primera, tomando por un instante una de las innumerables sinécdoques de que está hecho el discurso. Los mitos y ritos manifiestan predilección por la hipérbole, no es un artificio retórico, el énfasis les es connatural expresa sus propiedades, es la sombra visible de **una estructura lógica que se mantiene oculta**, e inscribe el sistema de las relaciones humanas en un contexto cosmológico que parece rebasarlas pero que tomado en su totalidad les resulta isomorfo."

..."La estructura hojaldrada del mito hacia la que llamamos la atención, permite ver en él una matriz de significaciones dispuestas en línea y en columnas, pero en donde cada plano remite siempre a otro. Del mismo modo cada matriz de significaciones remite a otra, pero que, a fin de cuentas, es sin duda necesario que se remitan todas juntas a alguna cosa, la única respuesta que sugiere este libro es que los mitos significan **el espíritu que los elabora** en medio del mundo del que

forma parte él mismo. Así pueden simultáneamente ser engendrados los mitos mismos por el espíritu que los causa y por los mitos, una imagen del mundo inscrita ya en la arquitectura del espíritu".

..."Varias formas de metonimia, y en particular la sinécdoque expresa las partes de la experiencia aunque la más elemental y las más elocuentes metáforas de los mitos hacen referencia al todo por su significación."

El **retorno al todo**, lleva nuestra atención, a la complejidad de asociaciones que realiza la metáfora para obtener en el sujeto una posición más satisfactoria en el espacio cualitativo. ¿Cómo se produce la relación entre metáforas y un acontecimiento complejo? Sabemos que las metáforas dentro de un paradigma expresivo se asocian al participar de un mismo dominio de la experiencia pero esto no es suficiente.

El estudio de los principios de la asociación se ha concentrado en las relaciones de contigüidad externa, ha sido analítica, pues también ha estudiado sus relaciones de lógica interna. Nosotros debemos estudiar también las asociaciones sintéticas, realizadas por **contraste** y **mediación**.¹⁶

Algunas de estas asociaciones se realizan sistemáticamente mientras que otras son más espontáneas y arbitrarias, lo cual dificulta su comprensión, de todos modos como afirma Levi-Strauss¹⁷ "la inteligencia introduce un principio de orden y regularidad en la masa de signos", aunque también reconoce el principio irracional de la arbitrariedad del signo de Jakobson¹⁸ "el estilo en el arte -explica Jakobson- surge de la predilección por un mecanismo metonímico o metafórico". Existe pues, una variabilidad en la integración lógico-estética. Así los miembros del culto ritual miran los acontecimientos en la vida cultural como una aglomeración de sentimientos regida por una cierta coherencia; se basan en la experiencia del signo-imagen individual y el consenso social. Con lo cual las partes del culto se asocian de acuerdo a una organización articulada.

La asociación sobre la mediación, requiere una mayor atención estudiando el paradigma de la metáfora que puede obtenerse a través de la investigación de la estructura dialéctica de la relación de contraste. No es que se produzca una relación de A es B, sino que A y B tiene algo en común; es decir, esta relación de contraste se realiza gracias a la mediación de un TERMINO MEDIO LATENTE que, en el caso del

culto ritual, es el espíritu, como expresaba más arriba Levi-Strauss.¹⁹

Por tanto, la asociación del signo-imagen por referencia a un factor latente, es una función de la inteligencia en un alto grado de abstracción.

El reconocimiento del factor-latente, implicado en la asociación metafórica, nos lleva a la afirmación de que la predicación metafórica es una hipótesis acerca del mundo que responde a un plan y a una intención latente que mediatiza y sintetiza los objetos metafóricos a los sujetos y nos ayuda a dar una explicación de la progresión de las metáforas en la cultura.

Estas intenciones latentes pueden entenderse como ideas innatas o pensamientos elementales -según la tradición racionalista-. Esta intención latente mueve al sujeto -como advertíamos en el segundo uso de la metáfora-, a una posición más apropiada en el espacio cualitativo de la cultura. Por este motivo, las cuestiones de intención en la cultura son muy complicadas y tenemos el paradigma de la metáfora para explicarlo.

Volviendo al culto cristiano, podemos preguntar las intenciones latentes que se encuentran bajo la organización de la predicación metafórica, LA VIDA ES UN SACRIFICIO.

La metáfora afirma que la vida es dejar una condición valorada por

otra para obtener un mayor bien. Dejar la **corporalidad** por la **espiritualidad**. El sujeto, pronombre singular YO, pasa al NOSOTROS, y el objeto **-CORDERO SACRIFICIAL-**, a **-CORDERO GLORIFICADO-**, y de apetito carnal, a CUERPO MISTICO.

Hay una predicación metafórica intermedia EL ES PAN Y VINO que transforma el Yo en Nosotros y nuestro apetito a otro Cuerpo a través de la participación en el pan y en el vino, dando como resultado la unión real y verdadera con el Cuerpo y la Sangre de Cristo.

En resumen, la predicación metafórica lleva a una transformación significativa del sujeto respecto a sus relaciones metonímicas con sus partes, lo cual represente un nuevo uso en la metáfora, el séptimo uso de la metáfora: quitar al sujeto la preocupación con sus partes. En ciertos acontecimientos y en celebraciones religiosas particularmente, las metáforas y metonimias expresan tres grupos de declaraciones:

- Adecuación
- Inadecuación
- Transformación o trascendencia

En el ritual aquí referido encontramos declaraciones de inadecuación corpórea y social del YO y del EL, seguido de

transformación verdadera transcendencia de EL y del Yo, y en la predicación final, "NOSOTROS SOMOS EL CUERPO VIVIENTE DE DIOS", una identificación de lo social, lo trascendente y lo corpóreo.

En resumen hemos de afirmar con James Fernández²⁰ que la misión de la metáfora es transformar a los sujetos de su situación inapropiada a una situación más favorable en el corazón de la vida social mediante el uso de la metáfora.

Metáfora y metonimia se definen como predicaciones de signos-imágenes, sobre los pronombres que son los sujetos sociales y los transforman de la siguiente manera:

1. Proporcionándoles una identidad, mediante la identificación simbólica.
2. Realizando un movimiento dentro de una escala de valores con connotaciones afectivas de aprecio o desprecio.
3. Ubicando más favorablemente al sujeto social en el espacio cualitativo enmarcado en la cultura.
4. Dándole un plan ó paradigma de actuación espiritual.
5. Enriqueciendo sus dominios en la experiencia social.
6. Permitiendo en el sujeto el retorno al todo cosmológico o

significativo.

7. Liberando al sujeto del sentimiento de ser un mosaico de partes o circunstancias, gracias a la mediación del término latente.

NOTAS

- 1 WEELRIGHT, P. op. cit., p. 120.
- 2 Ibid, p. 120.
- 3 FERNANDEZ, J. "Symbolic consensus in a Fang reformativ cult" en American Antropologist, 1965, pp. 902-919.
- 4 LEVI-STRAUSS, C. **The savage Mind**, op. cit. pp. 116-117.
- 5 Hemos seguido la clasificación de Fernández, J. en "**The Mission of Metaphor in Expressive Culture**" en Current Antropology, 1974, pp. 119-146.
- 6 MEAD, G. H. **Mind, self and society**, Chicago 1934, cit. por Fernández, J. op, cit. p. 122.
- 7 ARISTOTELES **Categoriae et Liber de Interpretatione**, Clarendon, Oxford, 1949.
- 8 FERNANDEZ, J. op. cit., pp. 123-124.
- 9 MORRIS, C. **Sings, language and behavior**, New York, 1955, cit. por Fernández, J. ibid, p. 124.

- 10 OSGOOD, Ch. **"The nature and measurement of meaning"**
Psychological Bulletin, 49, 1952, pp. 197-237.
- 11 Ibid pp. 197-237.
- 12 LEVI-STRAUSS, C. op. cit. p. 41.
- 13 JAKOBSON, R. **"Linguistic and poetics"** en Style in language, ed. Thomas, a. Sebeok, Cambridge, 1960, p. 370.
- 14 LACAN, J. **Ecrits**, ed. du Seuil, Paris, 1966.
- 15 LEVI-STRAUSS, C. **"Lo crudo y lo cocido"** en **Mitológicas**, FCE, Mexico, 1982, p. 332 y 334.
- 16 Recordamos aquí la distinción que hace Kant en la Crítica de la Razón Pura entre juicios analíticos y sintéticos.
- 17 LEVI-STRAUSS, C. **The savage Mind**, op. cit. c. I.
Lo crudo y lo cocido, op. cit. p. 334.
- 18 JAKOBSON, R. y HALLE, M. **Fundamentos del lenguaje**. "Dos aspectos del lenguaje y dos tipos de transformaciones afásicos", ed. Ayuso, 2^a ed. 1973, pp. 125 y ss.
- 19 FERNANDEZ, J. op. cit. pp. 132-133.

PARTE SEGUNDA

CAPITULO 2º

PRECISIONES CONCEPTUALES

Y LINGÜÍSTICAS:

SEÑALES, SIGNOS Y SIMBOLOS

Edmund Leach¹ resume con bastante precisión las semejanzas y diferencias de estos tres conceptos.

La señal, el signo y el símbolo son entidades que representan - **ESTAN EN LUGAR DE- OTRA REALIDAD DE LA CUAL** son anunciadores ó bien transmiten alguna información sobre ella.

Las señales tienen con la realidad que representan una relación mecánica y automática.

Los símbolos y signos se relacionan con la realidad que significan según asociaciones convencionales.

Los signos tienen una relación intrínseca de contigüidad, son metonímicos; los símbolos establecen una relación convencional de semejanza, son metafóricos.

Jakobson² habla de la bipolaridad del lenguaje como **POLO METONIMICO y POLO METAFORICO**. Estudiando la AFASIA, Jakobson la entiende como un trastorno de uno de los dos polos del lenguaje: el trastorno de la contigüidad ó el de la semejanza.

En el uso normal del lenguaje, ambos procesos operan continuamente aunque se concede más importancia a uno o a otro según la cultura, la persona o el estilo.

Y esta alternancia de asociaciones metonímicas y metafóricas se da en todas las expresiones del espíritu humano, no sólo en el lenguaje, oral o escrito: pintura, fotografía, cine, etc., y en general en cualquier sistema semiótico (todos ellos utilizan enfoques metonímicos o bien la SINECDOQUE).

Jakobson añade que en todo proceso simbólico tanto intrapersonal como social, se manifiesta la competencia entre el modelo metafórico y metonímico.

Sin embargo, al centrarse nuestra actual investigación en **los aspectos cognitivos de la función simbólica**, nos es necesario precisar estos conceptos también desde la esfera de la lingüística estructural³.

Por signo entendemos en el habla diaria algo que indica ó evoca la idea de otra cosa. Todo lo que por experiencia cabe asociar a una cosa, se puede considerar un **signo**.

La función de un signo puede tener su base en una experiencia general: por ejemplo el cielo nublado es signo de inminente lluvia, aunque también puede tenerlo en una experiencia más limitada. En el

primer caso el signo es considerado prácticamente igual por todos aquellos que lo perciben; en el segundo la interpretación depende de un conocimiento más especial por parte del observador. En ambos casos la condición para el funcionamiento del signo es una **experiencia previa**.

La palabra **símbolo** a veces se emplea en el mismo sentido vago de signo. Sin embargo frecuentemente se le da un contenido distinto, generalmente más restringido.

El signo se produce en relación local o temporal con lo designado. Así la vegetación de cierto tipo, constituye un SIGNO de que hay agua en las cercanías. Sin embargo cuando afirmamos que la cruz es el símbolo del cristianismo ó que la serpiente y el bastón son símbolos de la medicina, expresamos algo distinto: en el concepto de símbolo hay algo más: El **símbolo** es el resultado de una **convención social** y no es comprensible para quien no está familiarizado, pues la relación entre el **símbolo** y lo **simbolizado**, es arbitraria, aunque en el caso de la cruz, hay una relación muy estrecha entre el símbolo y las creencias cristianas. El símbolo de la medicina resulta más accidental al ser una leyenda recogida en la Biblia.

Así la lengua simboliza una realidad dada de cierto tipo, las palabras, frases, oraciones son símbolos que varían de una lengua a otra: la comunicación recibe su forma de la lengua.

Sin embargo, el pensamiento existe con cierta independencia del lenguaje, la lengua es secundaria con respecto a la realidad que simboliza; pero la lengua abarca más que los símbolos. El grito de un bebé puede ser a la vez síntoma del emisor y **señal** para el receptor que en este caso puede ser la madre que lo interpreta como un malestar o una llamada del niño.

Los **síntomas** y **señales**, son funciones elementales de la comunicación a partir de las cuales se puede desarrollar una FUNCION SIMBOLICA, siempre que el sonido expresivo originado (el grito) vaya asociado a algo central en la situación dada -el malestar ó el hambre del niño-. Para Karl Bühler⁴, cada enunciado guarda una relación triple:

- Con el objeto simbolizado (la cosa de que se habla).
- Con el emisor.

- Con el receptor.

El enunciado es **señal** para el oyente, **síntoma** en el hablante y **símbolo** del contenido objetivo, del mensaje que transmite.

La función señalativa se da independientemente de si el oyente reacciona, e independientemente de como reaccione, incluso una reacción nula comporta una función señalativa.

Respecto a la comunicación las distintas funciones dependen del tipo de enunciado, por ejemplo en el caso de la poesía lírica la función sintomática pasa a primer plano -e incluso la función señalativa-.

La función simbólica pasa a segundo plano, no son las condiciones externas aludidas (cielo, mar, oro, etc...) lo que el poeta quiere dar a conocer sino que se sirve de ella **como medio para manifestar sus sentimientos**, en cambio una exposición científica, un acta o aviso tienen como función transmitir conocimientos acerca de circunstancias objetivas como el resultado de una investigación la toma de un acusado o una noticia concreta. Hay expresiones por otra parte, en las que la función señalativa absorbe las otras dos por ejemplo en la voz militar: AR (firmes), el contenido de la señal es

interpretada fácilmente desde fuera de la situación.

Las distinciones de Bühler, han sido fundamentales para toda forma de análisis lingüístico y también para el análisis estilístico, pues la lengua pone a nuestra disposición un gran número de medios de expresión. La elección realizada por el hablante o escritor, constituye un uso lingüístico particular, su estilo. De todos modos, las funciones señalativas y sintomáticas y no la función simbólica son las que pasan a primer plano y resultan decisivas para el estilo de un escritor.

Centrándonos con más detalle en el uso del concepto de **signo lingüístico** iniciado por Saussure y desarrollado por Hjelmslev⁵ veremos que se halla en oposición a la representación tradicional de las palabras como denominaciones de cosas.

Tenemos como ejemplo la palabra SILLA: Se trata de un signo que impone la combinación de un CONCEPTO y más imagen acústica. En el cerebro tenemos la representación de cierta categoría o clase de objeto que agrupamos según nuestros hábitos bajo una determinación: SILLA. El concepto y la representación fónica están íntimamente enlazados y no podemos separarlos sino es como un esfuerzo consciente.

Esta es la definición de Saussure sobre el signo lingüístico **COMBINACION** de un **CONCEPTO** y una imagen acústica que Hjelmslev denominada⁶: **CONTENIDO** y **EXPRESION**, de donde se deduce que los conceptos, e ideas no son algo que existe por sí mismos como unidades independientes, de las convicciones lingüísticas sin que surjan simultáneamente.

Nuestras definiciones y divisiones del mundo que nos rodea, se encuentran condicionada por convenciones que vienen dadas a partir de la lengua.

Por esta razón, Saussure defendía que el signo es un contenido convencionalmente delimitado que se combina con una imagen acústica delimitada convencionalmente, es decir según los modelos de conducta social todo es arbitrario en relación con la realidad cuya única forma posible de manifestación es su proyección en la lengua.

La lengua es en este sentido preciso lo que hominizó al hombre, el "**HOMBRE LOQUENS**" expresa el **HOMO SAPIENS**. Por esta razón llamamos al conjunto de elementos que forman una lengua, **SISTEMA**.

Y el sistema comprende varios sentidos o maneras

complementarias:

a) SISTEMA SEMANTICO que es el conjunto de palabras codificadas en el LEXICO.

b) SISTEMA DE ELEMENTOS FORMANTES son los prefijos, sufijos, infijos, desinencias, reglas de composición.

c) PROCEDIMIENTOS SINTACTICOS que están codificados en la gramática.

d) SISTEMA DE PARTICULAS elementales ó fonemas FIGURAS DE EXPRESION que se encuentra codificada en la fonética.

Pero la lengua también regula el uso de los distintos elementos que la configuran, describiendo de este modo las diferentes combinaciones que se puedan realizar y como englobarlas en unidades superiores.

Estas unidades tienen una **ESTRUCTURA DADA ESPECIFICA DE CADA LENGUA.**

La estructura en realidad tiene dos aspectos:

a) ESTRUCTURA SINTAGMATICA

b) ESTRUCTURA PARADIGMATICA

NOTAS

- 1 LEACH, E. "**Cultura y comunicación**". La lógica de la conexión de los símbolos: una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social, ed. S. XXI, 1985, pp. 17-22.
- 2 JAKOBSON , R. op. cit. p. 125.
- 3 MALMBERG, Bertil **La lengua y el hombre**. Introducción a los problemas generales de la lingüística, ed. Itsmo, Madrid 1986, pp. 42-45.
- 4 BÜHLER, K. **Teoría del lenguaje**. Revista de Occidente, 2ª ed. 1961, cit. por Malmberg B. op. cit. p. 46-47.
- 5 SAUSSURE, F. Curso de lingüística general, ed. Losada, B. Aires, 1972, pp. 127-145.
- 6 HJELMSLEV, L. **Prolegomena to a theory of language**, 2ª ed., University of Wisconsin Press, Madison 1961, p. 58.
- 7 Ibid pp. 58 y ss.

PARTE TERCERA

CAPITULO 1º

SENTIDO Y USO DE ESTOS

CONCEPTOS EN ANTROPOLOGIA

SOCIAL: FRAZER, LEVI-STRAUSS

Volviendo enriquecidos con las distinciones lingüísticas al campo de la antropología, veremos que la polémica y el traspaso de unas nociones a otras se mantiene en todos aquellos autores que se han preocupado de este tema que es nuclear en especial en la actual antropología cognitiva.

SIR JAMES FRAZER en su importante obra "LA RAMA DORADA"¹, hace alusión a estos conceptos bajo los epígrafes de los principios de la magia, que según afirma se resuelven en dos: Lo semejante produce lo semejante y que las cosas que estuvieron en contacto alguna vez se actúan recíprocamente a distancia aún después de cesar todo contacto físico. El primer principio lo denomina LEY DE SEMEJANZA del cual el mago deduce que puede producir el efecto que desee sin más que imitarlo; el segundo principio denominado LEY DE CONTAGIO O CONTACTO del que el mago deduce, que todo lo que haga con un objeto material afectará de igual modo a la persona con la que este objeto estuvo en contacto. Los encantamientos fundados en la ley de semejanza son la MAGIA IMITATIVA O MIMETICA y los basados en la ley de contacto o contagio son MAGIA CONTAMINANTE O CONTAGIOSA.

Uno de los aspectos más importantes de la distinción frazeriana es que cuando el mago se dedica a la práctica de estas leyes implícitamente cree que estas leyes no regulan sólo la naturaleza humana sino también la naturaleza física. La magia pues, corresponde a un tipo de lógica diferente de la lógica que regula una mentalidad científica y en la que advertimos, los polos metafóricos y metonímicos de los que hablamos con anterioridad. La magia imitativa u homeópatica esta fundada en asociaciones de ideas por semejanza; la magia contaminante o contagiosa se funda en la asociación de ideas por contigüidad. En ambos casos, nos encontraremos en presencia de la metáfora o la metonimia; teniendo en cuenta además que en la práctica ambas se mezclan.

La aplicación practica del postulado: "lo semejante produce lo semejante": es el intento de dañar a un enemigo dañando o destruyendo una imagen suya, por creer que lo que padezca esta imagen será sufrido por el enemigo y que cuando destruya su imagen, el perecerá. Esta práctica la hallamos en muy diversas culturas de la tierra: India, Egipto, Grecia, Roma; los indios del Perú moldean figuras de sebo mezclado con grano dándoles el mayor parecido

posible con las personas que odian o temen y después queman las efigies en el sendero por donde la víctima pasará.

Un maleficio malayo consiste en recoger recortes de uñas; pelo, pestañas, saliva de la víctima que representan diversas partes de su cuerpo; después se le hace con esto y con cera de una colmena abandonada una figurita semejante a la víctima que se tuesta lentamente sobre una lámpara durante siete noches, mientras se dice: "no es cera la que socarro sino el hígado corazón etc... de fulano", después de pasada la séptima noche, se quema del todo la figura, y la víctima morirá.²

Aquí se combina la magia homeopática y la contaminante.

El sistema entero de la magia, se entiende como una creencia implícita en el orden y uniformidad de la naturaleza al que tienen acceso los rituales mágicos; el mago está convencido de que las mismas causas, producirán los mismos efectos; su poder sobre la naturaleza se encuentra en la imitación de la misma y por tanto, es fruto de la observación atenta y de su experiencia. En todos los casos de magia, analizados por Frazer como muestras del conjunto encontramos que todas ellas son aplicaciones "**equivocadas**" de una o de las dos grandes leyes del

pensamiento: la asociación de ideas por semejanza y por contigüidad en el tiempo o en el espacio. Una asociación "**errónea**" de ideas semejantes producen la magia homeopática o imitativa; una asociación de ideas contiguas produce la magia contaminante o contagiosa. Los principios de asociación son esenciales a la mente humana y comunes a la ciencia y a la magia cuya diferencia estriba a juicio de Frazer en su correcta o incorrecta aplicación.

Levi-Strauss en "El Pensamiento Salvaje", discrepa de esta concepción que sitúa a la magia como falsa ciencia sino como modo diferente de acercarse a la realidad situada en otro nivel distinto del netamente científico que se hace posible gracias a una elaboración en tal de carácter simbólico:

"Existen dos modos distintos de pensamiento científico que tanto uno como otro son funciones no de etapas desiguales del desarrollo del espíritu humano, sino de los dos niveles estratégicos en que la naturaleza se deja atacar por el conocimiento científico, uno de ellos aproximadamente ajustado al de la percepción y la implicación, y el otro desplazado como si las relaciones necesarias que constituyen el objeto de toda ciencia -sea neolítica y moderna- pudieran alcanzarse

por dos vías diferentes; una de ellas muy cercana a la intuición sensible, y la otra más alejada".³

En consecuencia la magia afirma el determinismo y hace clasificaciones como implantación del orden y eliminación del caos lo cual expresa su racionalidad. Al igual, los mitos y ritos, lejos de ser una función imaginativa de la mente son modos de observación y de reflexión adaptados a descubrimientos realizados. A partir de la organización y explotación reflexiva del mundo sensible Levi-Strauss la llama **ciencia de lo concreto** que, en lugar de estar construida de conceptos intelectuales ó exclusivamente racionales, se construye con **signo**, elementos intermedios entre la imagen sensible y el concepto.

El **signo** es concreto como la imagen pero está investido de universalidad por su referencia o un conjunto general o universal de objetos ó seres a los que constituye o significa. La imagen no es idea pero puede desempeñar el papel de **signo** con una extensión general ó universal; de aquí la cientificidad del pensamiento mítico.

Así pues, la cientificidad del primitivo, se debe a la utilización de las imágenes-signo. La imagen se fija unívocamente al acto de conciencia que la acompaña pero asume el poder referencial del signo

dando carácter universal a esa forma de conocimiento:

"El pensamiento mítico edifica conjuntos estructurados por medio de un conjunto estructurado que es el lenguaje; pero no se apodera al nivel de la estructura: construye sus palacios ideológicos con los escombros de un antiguo discurso social".⁴

Según el planteamiento de Levi-Strauss el signo unido a la imagen es el núcleo del conocimiento mítico que lejos de parecerle una etapa prerracional de la humanidad o de determinada cultura, supone una forma racional de acercamiento a la realidad basada, no en conceptos sino en signos-imágenes; signos que operan de manera analógica o metafórica. Esta es la razón por la que los términos símbolos y metáforas han ido muy unidos abarcando una enorme variedad de aspectos diferentes de la conducta humana.

NOTAS

- 1 FRAZER, J.G. **La Rama Dorada** ed. FCE, Madrid, 9^a reimp. 1981, pp. 33-70.
- 2 Ibid p. 36
- 3 LEVI-STRAUSS, C. **The savage mind**, op. cit. p. 33.
- 4 Ibid p. 42.

CAPITULO 2º

ANALISIS DE LA TEORIA

PRONOMINAL DE LA METAFORA

EN JAMES FERNANDEZ

Señales, signos y símbolos existen en relación dinámica y evolutiva dentro de la cultura y de la experiencia individual.

De este modo, afirma James Fernández¹ el mismo; ítem o señal de comunicación puede ser un signo-imagen de una gran fecundidad, es decir un signo al que se unen frecuentemente significados articulados; o la señal, cuyo significado consiste en una orientación que conduce a una determinada acción.

Volviendo al ejemplo de la cruz antes mencionado² desde el punto de vista lingüístico, la cruz sobre una colina era para algunos ciudadanos de Jerusalén, señal que daba lugar a un acontecimiento público, para otros, en cambio es un **SIGNO-IMAGEN** pleno de significado dentro de la tradición religiosa cristiana, se ha convertido para este colectivo en un símbolo yendo cargado además de afectividad; para los no cristianos sigue siendo una señal que orienta la acción en el culto o identifica a los miembros de una colectividad.

Estos signos-imágenes (según la terminología de Levi-Strauss) están llenos de la riqueza del mundo de la imaginación-memoria teniendo a la vez el alcance universal o la representatividad que caracteriza a los conceptos, así como una nota fundamental que no

está presente en los conceptos pero sí en los signos-imagen: la afectividad que brota en ellos.

Cualquier estudio serio sobre el simbolismo, debe partir pues, del análisis de estos signos-imágenes y de las predicaciones o abstracciones que el sujeto humano realiza a partir de ellos. Según Fernández, los símbolos son abstraídos de los signos-imágenes al separarlos de los sujetos o contextos donde originariamente se alojaban o predicaban y pasan a predicarse de otros sujetos o a aplicarse en contextos diferentes. Es aquí donde radica la unión esencial -apuntada más arriba- entre el símbolo y la metáfora. Por esta razón Wheelright³, afirma que el símbolo comienza en la metáfora, y analizando las metáforas primordiales y los sujetos sobre los que se predicaban como signos-imágenes, se puede comprender mejor el proceso asociacional de la conducta simbólica.

Por tanto metáfora y metonimia -pero es especialmente la metáfora- es fundamentalmente un modo de predicar un signo-imagen respecto de un sujeto al que dota de identidad. Es así como explica Fernández⁴ el interés primordial de los hombres por los animales expresado en todas las culturas y épocas de la humanidad; naturaleza

y cultura humanidad y animalidad son preocupaciones eternas del pensamiento humano. Los variados animales de la naturaleza son imágenes sensibles que se predicán sobre los sujetos, no se trata de saber como los animales toman forma humana sino como los hombres toman forma y naturaleza animal, es totalmente evidente que los animales han sido primordialmente los puntos obligados de referencia para establecer dichas predicaciones ó metáforas fundamentales.

Los antepasados de la humanidad, se interesaron en asumir la identidad de los animales, según se deduce del arte paleolítico y en los ritos de las culturas reflejados en dicho arte primitivo: la danza del brujo, su atuendo y papel que desarrolla, puede verse como una imitación animal.

No obstante, no es necesario únicamente remontarse tan lejos pero detectar semejantes predicaciones que pueden verificarse en la actualidad, a través de trabajos de campo en determinadas culturas, así como en la infancia tanto de culturas rurales como de las sociedades industriales y postindustriales.

En el pueblo "Fung" de Africa Ecuatorial, los niños se complacen en un juego en el que adoptan el papel de los animales

simbólica o metafóricamente: juego de las ovejas y el leopardo en el que los más pequeños hacen de ovejas y el mayor de leopardo.

En las ceremonias Ndog-Mba, el Schaman viene de otro pueblo y realiza un ritual para salvar y justificar al pueblo de relaciones incestuosas, una vez llegados a la pubertad. El ritual consiste en la representación del Schaman como un pájaro inmenso que vuela desde el oriente. Los adolescentes se tumban boca abajo. El Schaman se precipita sobre ellos acompañándose de un sonido como de batir de alas y les hace un pequeño corte en el cuello.

Entre sus pueblos vecinos los Mitsogo, existe el culto ancestral del CLIMAX BWITI en el que los hombres después de horas de danza, salen de la casa y continúan bailando en el bosque desde donde vuelven adornados con pieles, plumas y hojas representando diversos animales, serpientes, leopardos, elefantes y pájaros intentando atraer a los animales fuera de la selva; lo que nos interesa destacar es el hecho esencial de que los miembros del culto toman el papel de los animales. En toda el Africa ecuatorial, la compañía del leopardo ha enseñado a los hombres, a tomar este papel.

Es importante destacar también el estudio de James Fernández⁵

sobre los juegos de los niños de algunos pueblos de Asturias (España), que juegan: "a caballos, ó lobos, el yugo o a la morena". En "a caballos", un muchacho ata una cuerda alrededor de otro y lo conduce fuera de las calles del pueblo montado como un cazador persiguiendo a los lobos. Al principio cada niño hace voluntariamente de caballo ó de lobos pero poco a poco, el niño mayor o más dominante hace de cazador y el más pequeño o menos dominante hace de caballo o de lobo.

El juego del yugo es parecido: los muchachos están uncidos como vacas en un yugo y unidos a una frondosa rama que arrastran detrás de ellos. Aquí también los más jóvenes son los que hacen a menudo de yugo.

Es verdad que uno de los aspectos importantes de estos juegos es el rol social; pero no se puede dejar de considerar, la avidez con la que los muchachos toman la forma de animales y experimentan el placer de correr o saltar como ellos.

En el juego de "a la morena" un niño hace el papel de burro al que los demás saltan a pídola hasta que uno le toca y ha de asumir

ese posición.

Este juego expresa una lucha por evitar tomar la posición de burro y probar una habilidad física. Los más pequeños en cambio, adoptan esta posición con agrado. Desde los dos a los trece años cuando pasan los meses de verano en las montañas, les gusta pasar el tiempo jugando al "XETU" (choto) columpiándose y moviendo su cabeza como si estuviera cultivando hierba ó tuvieran alrededor del cuello una bola. Cuando son más mayores, les gusta jugar a la vaca y al ordeñador cambiándose alternativamente los papeles.

Saliendo del medio rural, los niños en las ciudades se identifican con máquinas como coches, camiones, aviones, etc... e imitar sus ruidos con la boca, manos, etc... ; al estar rodeados no por animales sino por máquinas hemos podido dejar de lado o; incluso olvidar la importancia de las metáforas animales que expresan la estrecha relación del hombre con los animales con los que ha identificado y de los que ha aprendido.

Ahora bien, el sentido de la fuerza de la identidad sobrevive en nosotros por esto rodeamos a nuestros hijos con objetos que tienen forma animal y les contamos cuentos o historias cuyos protagonistas

son animales e incluso jugamos con ellos, ó les llamamos cariñosamente cerdito, gatito, etc...

Los niños a pesar de la sociedad industrial, se mantiene en el procedimiento primordial de imitar a los animales imitándoles simbólicamente aún en sus juegos de ciudad; comparándoles con los niños de los pueblos asturianos solamente se han empobrecido en el conjunto de animales a los que imitan o se identifican, para los niños de las montañas, es más fácil identificarse con los animales que tienen presentes (vacas, caballos, etc...).

De este modo concluye Fernández una primera misión de la metáfora en la cultura que subyace en los ejemplos en los ejemplos arriba expuestos:

"En el desarrollo de la identidad humana los pronombres que comienzan la vida social: YO, TU, EL, ELLOS, ganan identidad por el hecho de predicar algunos **SIGNOS-IMAGENES**" algunas metáforas sobre ellos mismos."⁶

El sujeto para autorreconocerse, necesita tomar el punto de vista del otro. Esta vuelta a los objetos, **TOMA del OTRO**, es el proceso

que lleva al hombre a identificarse con los animales.

Sintéticamente la afirmación es que la constitución del sujeto personal pasa por un proceso intencional de salida de sí, de búsqueda de los otros.

El proceso de identidad por el que el joven se vuelve primero objeto, y luego sujeto, se aprecia en los juegos descritos de "a caballo", "el yugo" como a tiempos los que hacen el papel de animales, se vuelven conductores y los caballos y ovejas se vuelven jinetes. En "la morena" se da una alternancia dialéctica.

La comprensión de la metáfora, se inicia precisamente en esa inicial predicación sobre los pronombres que es por otra parte el primer paso en el proceso de identificación del sujeto.

Incluso en sociedades muy sofisticadas o en circunstancias de ambigüedad ó de conflicto, el sujeto retorna a las predicaciones primordiales en la búsqueda de su propio yo.

En las sociedades más antiguas o "primitivas" que viven más unidas a la naturaleza, como cazadores, recolectores, pastores o agricultores, las predicaciones primordiales persisten en el totemismo, a pesar de que este fenómeno ha sido estudiado fundamentalmente

como una estructura intelectual, base de clasificaciones sociales -como ha mostrado Levi-Strauss⁷-. Sin embargo esto representa el dominio del sujeto (o sociedades de sujetos) sobre los posibles predicados, normalmente animales o plantas. El poder en el totemismo, es lo que conserva más puramente del sentido del proceso primordial de identificación y el proceso de separación a su vez de la naturaleza y demás sujetos sociales:

"Nosotros al principio nos casábamos con animales
ó nacimos de ellos"

"Nosotros antes éramos animales, pero ahora
sabemos más"⁸

Tanto la estructura totémica como la mitología obedece a un desarrollo metafórico que se produce aproximadamente en tres fases:

Primera fase: Supone la identificación individual con signos-
imágenes que en un principio ó primitivamente son animales de los
objetos del mundo a través de la predicación de tales objetos sobre los

sujetos individuales ó sociales.

Segunda fase: En esta fase las múltiples predicaciones de tales objetos, sobre los sujetos empiezan a identificar a los sujetos separándoles de otras posibles predicaciones.

Tercera fase: Es el empleo de la propia identificación expresado como poder ó dominio de objetos naturales generando un movimiento social ó generando un nuevo orden social.

El movimiento se obtiene por el uso de la metáfora. La metáfora lleva en su interior un dinamismo, es decir una acción recíproca y dialéctica entre sujeto y objeto, fundamental en la vida social.

El sujeto, siempre encuentra un predicado que le contradice y le hace moverse para dominarlo. Ahora bien, esta unión dialéctica no explica suficientemente la elección del sujeto de denominados signos-imágenes y de sus posteriores transformaciones.

No es fácil por tanto, comprender de qué modo conceptualizamos esta dinámica; por eso hemos de atenernos a definir el sujeto mediante los dominios que comprende y mediante

operaciones de taxonomía intelectual; él es un animal, un hombre, un médico, actor, etc... Un sujeto puede identificarse de acuerdo con distintos aspectos según el nivel de dominios semánticos al que pertenece.

Es así como al sujeto o grupo de sujetos se les asigna un predicado metafórico desde el dominio que le corresponde hasta otro dominio diferente pero en cierto nivel semejante gracias a un proceso de abstracción realizado por el entendimiento humano.

Desde el punto de vista gramatical estas predicaciones metafóricas se realizan mediante la estructura de la unión del sujeto más el predicado mediante el verbo. Estas predicaciones no suponen, como podría pensarse una pérdida de sentido del sujeto sino un enriquecimiento de sí, gracias a que la metáfora es la predicación sobre el sujeto, de un objeto desde un dominio al que el sujeto pertenece de una manera imaginaria o imaginativa; la metáfora toma lo que Aristóteles llamaba falsa atribución⁹.

Otros autores han entendido que la predicación literal señala las características más importantes ó esenciales del sujeto, mientras que

la metafórica no señala características esenciales y no obstante, parece que esta afirmación no puede mantenerse debido a que no se pueden menospreciar -como las corrientes excesivamente racionalistas hacen- los aspectos afectivos de la mente. El entendimiento no solo elabora conceptos ó verdades de pureza estrictamente racional y desnudas de contenido afectivo, teniendo en cuenta además, que la sociedad no es sólo un sistema de categorías entrelazadas sino un flujo y reflujo de emociones.

La metáfora pues realiza una segunda misión, que es cumplir el movimiento afectivo en el pronombre incoado. El predicado metafórico se entiende desde este punto de vista como aprecio ó desprecio del sujeto. El aprecio enriquece al sujeto con cosas superiores y el desprecio la envilece con cosas inferiores.

El conocimiento semántico realizado por la metáfora se inicia de manera abstracta y vaga en el sujeto y se concreta cualitativamente en el predicado metafórico; por ejemplo cuando se dice que la misericordia es suave lluvia del cielo, "**la suave lluvia**" concreta y cualifica el concepto abstracto de misericordia.

La metáfora alcanza un objetivo correlativo del que es incoado

subjetivamente en la percepción y en la reflexión.

La metáfora expresa en su interior una estructura isomorfa con la realidad representada. Es un modelo isomorfo de la realidad debido a que la identidad de la estructura es compatible con una amplia variedad de contenido, por esto las posibilidades de construir predicados analógicos son inmensas.

En la metáfora textual, la predicación se hace en base de la semejanza con un cierto tono sentimental que va aumentando en el modelo analógico dándose incluso en sociedades fuertemente industrializadas y burocratizadas, por tanto lo más importante de la segunda misión de la metáfora es precisamente, este movimiento emocional realizado por el uso de la metáfora predicada ya sea de modo textual como analógico; no es lo mismo decir de un sujeto que es una rata como decir que es un león ó un lince.

Ahora bien, observando este movimiento de la metáfora desde otro punto de vista se puede considerar que toma un lugar en un espacio cualitativo que sería la tercera misión de la metáfora: Llevar a los sujetos a una posición óptima dentro de una espacio cualitativo.

Parece que nuestro entendimiento organiza nuestra experiencia, con referencia a un espacio cualitativo prelingüístico según afirma, la corriente lingüística de orientación empirista frente al racionalismo de las corrientes de la gramática transformacional de Chomsky¹⁰ afirman la existencia de la innatez de determinadas formas de adquirir conocimiento.

Sin entrar en esta polémica, parece razonable admitir la innatez de la predicación **sujeto-objeto** basado en la sensación de discontinuidad de la experiencia y con la tendencia innata del sujeto de captación e imitación de los objetos de su entorno.

Esto se aprecia en los relatos expuestos anteriormente, de los juegos de los niños asturianos. Los niños perciben rápidamente la diferencia entre vacas, gatos, perros, caballos etc... En su temprana búsqueda de identidad, estos niños tienden a la imitación de algunos animales más que de otros, buscando el animal que ocupa la posición más deseable en el espacio cualitativo de su cultura. Cada cultura posee un espacio cualitativo de "n" dimensiones que debe ser estudiado por la antropología en cada caso particular, aunque hay algunos autores que han establecido espacio de determinadas

dimensiones, por ejemplo Jones¹¹ propone que los diferentes productos culturales, (intelectuales y materiales) pueden entenderse como posición respecto de estos ejes:

- 1.- Estático-dinámico
- 2.- Orden-desorden
- 3.- Discreto-continuo
- 4.- Espontaneidad-proceso
- 5.- Blando-duro
- 6.- Interior-exterior
- 7.- Este mundo-otro mundo

Cada cultura puede definirse como la posición de sus productos en esos ejes.

Osgood¹² supone que el significado afectivo de todo concepto verbal, se puede clasificar respecto al continuo cualitativo expresado en tres dimensiones potencia, actividad y bondad.

Este aspecto permite la sinestesia expresada normalmente en metáforas.

En la sinestesia se traslada la experiencia de una modalidad de una sensación a otro por ejemplo el sonido, el color, el tacto: hablamos de colores calientes o fríos. La predicación metafórica, es la misma suerte de traslación de un sujeto desde un dominio a otro.

De este modo Osgood trata de discernir en la diferencia en la semántica diferencial entre metáfora y sinestesia¹³... la sinestesia musical se puede describir como una alineación paralela definida verbalmente por pares de adjetivos polares en la ley del alineamiento paralelo, por ejemplo en el sonido continuo de rápido a lento, se une metafóricamente por objetivos calientes en el continuo de lo caliente al frío. En la predicación metafórica no estamos interesados en el mero alineamiento paralelo sino en el aprecio o desprecio aunque realiza una especie de sinestesia en diferentes dominios. Los ítems que pertenecen a un dominio puede ajustarse a varias escalas si conocemos algo sobre ellos; por ejemplo en el dominio de los árboles se puede comparar la expresión, yo soy un roble, yo soy un sauce o en el dominio de las yerbas; la metáfora es el principal medio por el que los hombres toman un lugar y se mueven en el espacio cualitativo de la cultura y pueden incluso medirse gracias a la semántica

diferencial.

No obstante hay, dentro de la cultura representaciones metafóricas mucho más complejas y no tan fáciles de analizar como las expresadas con anterioridad del tipo estructural este **A** es un **B**, se trata de las utilizadas en los rituales religiosos, ya que los términos metafóricos se pueden tomar literalmente en el ritual y además son la base de los ritos, lo que significa que las metáforas no son sólo mecanismos representativos de identificación o de cualificación social sino que tienen un especial dinamismo de carácter religioso y promueven y distinguen la actuación de los sujetos en los rituales religiosos.

La liturgia de un ritual se compone de una serie de escenas ceremoniales en las que se ve el efecto de las predicaciones metafóricas sobre los pronombres que participan en el ritual.

Las personas tienen la imagen de un modelo y hacen planes en conformidad con él.

Las imágenes son planes de conducta que controlan las mismas. Estas imágenes predicadas sobre los pronombres, se realizan en el

ritual mediante una serie de escenas; por medio del significado de la representación de estas escenas, el ritual lleva a una transformación de la experiencia de los grupos pronominales que son la realización de la religión.

Mientras algunos hombres pueden emprender la adoración con un específico y determinado propósito en la mente; la mayoría también lo hacen, porque transforman su experiencia gracias a un movimiento que se le da en la predicación metafórica.

Así señala James Fernández¹⁴ la cuarta misión de la metáfora:

Actuar como un plan para la conducta ritual.

Es bastante claro que las personas emprendan la experiencia religiosa, porque desean cambiar el sentido de lo que piensan acerca de sí mismos y del mundo que los rodea.

Muchas personas actúan en el proceso ceremonial del ritual religioso en estados depresivos o dicho en la terminología que hemos venido utilizando son instancias de una localización inapropiada en el espacio cualitativo que le producen sentimientos de aislamiento ausencia del compromiso, impotencia, enervación, abatimiento,

contaminación, agresión etc...

Naturalmente, debemos enfocar nuestra atención en los cambios que se producen dentro del espacio cualitativo.

Cuando decimos que los hombres salen del ritual incorporados, habilitados, activos y eufóricos, significa que han cambiado los pronombres hacia una mayor potencia y actividad en el espacio cualitativa.

Dentro de la religión cristiana, los signos-imágenes de la básica organización metafórica se expresan en un número determinado de escenas ceremoniales.

La metáfora central de la eucaristía: NOSOTROS SOMOS EL CUERPO VIVO DE CRISTO hace que los miembros participantes en ella, salgan del ritual mejor situados respecto a su bondad con una sensación más de otro mundo, más interior, más suave, más ordenados y con mayor sentido de continuidad y proceso. Esta situación más satisfactoria en el espacio cualitativo se discute por supuesto, en los términos de dimensiones valoradas de una cultura particular.

El ritual se analiza como series de imágenes ó metáforas

organizadas en una operación compuesta por escenas ceremoniales. Cada una de estas escenas juegan su parte, realizando las implicaciones de la imagen-plan. Si una es ser El Cuerpo Místico de Cristo, otro debe primero purificar el cuerpo a través de la confesión y disciplinarlo mediante la genuflexión acercándose al Cristo real a través de la escritura y finalmente a través de la eucaristía y comunión que acaba con el estado conforme a la imagen-plan.

A través de las escenas ceremoniales, los hombres reciben la metáfora predicada sobre ellos. El ritual no permite la salida de los participantes, hasta que el conjunto de las escenas ceremoniales, ha acabado la aproximación del sujeto a la metáfora y hasta que el sujeto no ha acabado el movimiento en el espacio cualitativo implicado en la metáfora.

Es verdad que el relato fenomenológico de la experiencia religiosa es difícil de expresar y de entender a veces a nivel racional, sin embargo, puede ser interpretado analizando la red de asociaciones puestas en juego en las predicaciones y representaciones metafóricas dentro de la experiencia religiosa.

Estas asociaciones -bases para la construcción de predicaciones metafóricas- pueden realizarse por dos caminos: por **contigüidad** o por **semejanza**: metonimia o metáfora propiamente dicha, contigüidad dentro del mismo marco de la experiencia del sujeto, ó semejanza apoyándose también en la semejanza percibida o sentida estructural o textualmente.

Por este motivo las predicaciones metafóricas son más amplias siendo en realidad predicaciones metonímicas y metafóricas.

Las asociaciones parte/todo, causa/efecto, son metonímicas; en su conjunto general, la ciencia es metonímica en el método aunque metafórica en la teoría, la experiencia humana se basa en asociaciones metonímicas y metafóricas de diversas experiencias lo cual nos lleva a la conclusión de admitir estas afirmaciones **como esquemas cognitivos de los que se vale la persona humana, para organizar la experiencia; en un movimiento de ida y de vuelta**, nuestras estructuras cognitivas son el resultado de la operación de hipótesis sobre la experiencia y estas hipótesis son las metáforas pronominales.

Nos queda ahora indagar, cual sea la naturaleza de la

interrelación de la asociación de contigüidad y semejanza.

Desde el punto de vista lingüístico las asociaciones de estos dos grupos se clasifican en **SINTAGMAS** y **PARADIGMAS**.

Las asociaciones sintagmáticas se producen en razón de contigüidad por ejemplo buena con persona, cariño con madre, ó razonable con duda.

Las asociaciones paradigmáticas, descansan en la equivalencia de función: Es la capacidad para ocupar el mismo papel en la cadena de la experiencia, lo que los lingüistas llaman **clases-forma** ó **clases función**.

Los seres humanos -como afirman los filósofos existencialistas- nos movemos entre un pasado en retención y un futuro en proyecto, con necesidad de proveerse de identidad y llenar el presente con una actividad. Es lo que James Fernández¹⁵ llama el **TIEMPO LIGADO**; (**TIME BINDERS**).

La sucesión de la existencia que incluye el espacio y el tiempo en todos los niveles de la experiencia puede observarse como el producto de la interrelación de la asociación paradigmática y

sintagmática, la interrelación de metáfora y metonimia.

Este problema de la construcción del sujeto y de la transformación de metonimias en metáforas y viceversa ha preocupado a Levi-Strauss en el "Pensamiento salvaje"¹⁶. "La transformación de la metáfora acaba en metonimia". El sujeto en su continua búsqueda para constituir a su YO, a través del mundo y de los otros se vale de dos mecanismos a su servicio: el desplazamiento metonímico y la sustitución metafórica.

En relación con este tema Lacan¹⁷ ha afirmado que la vida de cada sujeto se sucede como una cadena asociativa de metáfora y metonimia con el objetivo de su propia constitución.

Es en este sentido que James Fernández entiende la noción de un sujeto incoado del que se predica la metáfora y la metonimia. **El sujeto es incoado porque propiamente no existe, sino que se va constituyendo a través de las formaciones ó cadenas sintagmáticas o paradigmáticas transformando las unas en las otras y viceversa.**

Todas las circunstancias de la vida del sujeto: nacimiento... muerte, se concretan por la predicación metafórica que incorpora elementos tomados de otros dominios de la experiencia profundamente

sentidos. por tanto la predicación metafórica toma un marco incoado y lo incorpora dentro de un dominio de objetos y acciones mejor comprendidos. Estos marcos de referencia pueden considerarse en un nivel de generalidad desde la individualidad (como el espacio de nuestro cuerpo) hasta el marco más general del tiempo entre el pasado y el futuro. Dentro de un marco hay una cierta clase de apropiados contenidos metafóricos, esta clase de **signos-imágenes** con los que están asociados por la semejanza de funciones, son los paradigmas.

Esta es pues, la quinta misión de la metáfora: -permitir que los pronombres llenen el marco incoado¹⁸ por la incorporación de la experiencia en forma de signos-imágenes del dominio metafórico.

La metáfora tiende un puente entre experiencias desconexas uniéndolas y dándoles sentido. El marco en el que aparece la metáfora, parte de una larga cadena sintagmática dando salida a la síntesis de escenas para colocarlo dentro del efecto tomando la misión de metonimia que es representar y llevar dentro la asociación en un largo contexto al que Levi-Strauss hacía alusión diciendo que la metáfora toma el papel de la metonimia y la metonimia toma la misión de la metáfora en el sentido que los elementos de la progresión

sintagmática pueden ser sugeridos por el sujeto pronominal como metáforas.

Jakobson apunta al respecto cómo en el folclore ruso, un símil se presenta en la forma de secuencia temporal: así el sauce bajo el que pasa una muchacha sirve como su imagen, o el caballo que monta un hombre, le representa (metonimia que se transforma en metáfora).

Jakobson llama a este fenómeno: semejanza impuesta por la contigüidad; así en el proceso del juego sintáctico del signo-imagen; pueden surgir metáforas nuevas por los pronombres implicados; en este sentido, la transformación del predicado metafórico sobre el pronombre acaba en metonimia en la representación de la metáfora.¹⁹

Como Jakobson continua apuntando respecto de la poesía, la semejanza está impuesta por la contigüidad y algunas metonimias son ligeras metáforas y algunas metáforas tienen un tinte metonímico.

Fernández toma como ejemplo la ceremonia de la eucaristía cristiana para mostrar estas transformaciones.

Detrás de la mayor predicación metafórica. LA VIDA ES SACRIFICIO, se puede identificar la siguiente secuencias de metáforas y metonimias.

"Yo soy el cuerpo manchado" (metonimia)

"Yo soy el fruto cortado de la vid" (metáfora)

"El es el cordero sacrificado" (metáfora)

"El es el pan y el vino" (metáfora)

"El es el cordero glorificado" (metáfora)

"El es el cordero de Dios" (metáfora)

"Nosotros somos el cuerpo viviente del
glorificado" (metonimia más metáfora)

Hay aún términos mas abstractos pero expresan el movimiento
metáfora-metonimia.

- Yo soy el aislado.
- El es la víctima de nuestro aislamiento
- El es el resucitado
- Nosotros somos la comunidad viviente

Y en términos más abstractos podremos hablar del cuerpo que
recibe el espíritu, lo que en términos teológicos es penitencia,

eucaristía y comunión.

El acercamiento al desarrollo ceremonial desde la perspectiva de las predicaciones metafóricas puede parecer artificial; no obstante incluso las categorías más abstractas se derivan de predicaciones metafóricas primordiales que son el núcleo a partir del cual comienza la abstracción litúrgica y teológica y especialmente, es a través del estudio de ese núcleo metafórico que nosotros llegamos mejor al movimiento de los sentimientos envueltos en el ritual.

El análisis de la ceremonia eucarística nos da el siguiente resultado:

El señor inciertamente percibido, se convierte en el cordero de Dios, aislado y humillado; es revivido por los miembros de la comunidad en el cuerpo místico del señor. Observamos así mismo una progresión de los escenarios que llenan las implicaciones de la corrección de la predicación metafórica ó metonímica.

Cada escena ordenaban asociaciones unidas a la metáfora o metonimia como SIGNOS-IMAGENES. Los participantes en esta experiencia expresiva de la eucaristía, viven en un cuerpo entre otros

cuerpos que en conjunto se interpreta como el cuerpo vivo del señor. Esta transformación va acompañada de otras subordinadas, ocasionadas por la sucesión de metáforas y metonimias subordinadas. Cada uno de estos signos-imágenes subordinados introducen un grupo de asociaciones unidas a la experiencia previa.

Así en la experiencia humana, encontramos dos puntos para esa asociación:

1.- Experiencia de la vida corporal, con sus
sensaciones interiores de los
acontecimientos.

2.- La vida del sí mismo y del mundo exterior
en el contexto causal, funcional de la
contigüidad y discontinuidad social. La
sucesión de metáforas y metonimias se funda
en un contexto expresivo.

La sucesión de signos-imágenes no sólo lleva nuestra atención a

la experiencia primaria, sino que son metáforas efectivas, extendiendo lo corpóreo a lo social y al revés.

La predicación de ese signo-imagen sobre los sujetos, permite no sólo concretar sus incoaciones sino a menudo, unir lo corpóreo y lo social realizando la experiencia corpórea e incorporando la experiencia social.

La metáfora es una afirmación que se basa en la sensación interior de la semejanza de los pronombres sobre algún aspecto del mundo exterior. Es decir, la predicación metafórica y metonímica concreta una parte del todo incoado de la experiencia corpórea y social pero también a la vez metáfora y metonimia, pretenden el **RETORNO AL TODO.**

Levi-Strauss²⁰ hace hincapié en este tema abordando varias formas metonímicas, y en particular la sinécdoque que exalta las partes de la experiencia pero haciendo alusión al todo.

Podemos decir que la cadena de expresiones metonímicas intenta el retorno al todo porque intenta comprender varias partes del mismo: (esta es la sexta misión de la metáfora).

Es necesario ahora decir algo sobre las asociaciones metafóricas

y su forma de llevarse a cabo.

Está claro que la motivación que incumbe a la metáfora es la necesidad de concretar la incoación del sujeto dentro de un marco y que obtiene un lugar más satisfactorio en el espacio cualitativo, las metáforas mueven al sujeto centrando sus modos, y el sentido de su situación; esto se puede verificar mediante la semántica diferencial pero no describe suficientemente la relación entre metáforas en un acontecimiento expresivo complejo, no es suficiente saber que las metáforas están asociadas dentro de un paradigma expresivo para funcionar dentro del mismo marco de la experiencia social.

Hay que desentrañar los principios en los que se hace dicha asociación que tradicionalmente se han estudiado de manera analítica concentrado en una relación de contigüidad externa o de lógica interna, de ordenación dentro del mismo dominio.

Lo asociado:

Supra ordenado : -perro/animal

: subordinado : -animal/perro

: coordinado : -perro/gato

Pero no se ha prestado la atención que merece a los grupos de asociación importantes para la cultura y para el ritual religioso. Se trata de asociaciones sintéticas; si nos expresamos según la distinción que Kant²¹ estableció entre proposiciones analíticas y sintéticas, las asociaciones que nos interesaron aquí, son naturalmente las sintéticas asociaciones que se realizan por contraste o mediación con referencia al yo y a la cultura en la que se insertan.

Jung y Riclin²² afirman sobre este tema que las asociaciones sintéticas, no se perciben normalmente de forma evidente, y son juicios tomados con una fuerte referencia al EGO y a sus valores; no obstante es necesario reconocer un orden en dichas asociaciones.

Levi-Strauss es uno de los principales defensores de este punto de vista, afirmando que "la inteligencia introduce un principio de orden y regularidad en algunas partes de la masa de signos"²³ pero al mismo tiempo ha recordado la complicación presentada por el principio irracional de la arbitrariedad del signo.

Jakobson²⁴ da una opinión similar poniendo como ejemplo que el estilo en el arte surge por un mecanismo metonímico ó metafórico.

Existe una variabilidad lógica-estática tanto en las asociaciones

metafóricas como en los cultos y en su interés al formar conceptos sobre actividades culturales basándose en la experiencia del signo-imagen individual afirmado por el consejo social.

Hay líderes culturales que tienen una conciencia muy clara de la organización total del culto y de la sumisión de las partes, del culto a la regla implícita de estas concepciones.

Esta variabilidad se puede referir a las clasificaciones de Vygotsky sobre los conceptos²⁵.

Algunos líderes religiosos tienen clara conciencia de la organización metafórica de las ceremonias religiosas, otros sólo una idea difusa ó falta de globalización sobre la organización de las partes en el todo. Sin sobreestimar el lenguaje religioso, diremos que el principio básico en la **palabra-estímulo** que provocan su opuesto (contraste y mediación); esto sucede generalmente en el caso de cualidades o adjetivos.

La inclinación de la inteligencia hacia los opuestos, viene del principio homeostático implicado en la predicación de la inteligencia en un sujeto incoado. La búsqueda de la verdad a través de la

cualificación, parece ser un proceso de razonamiento por opuestos (dialéctica). Esto por lo que atañe a las asociaciones mediante contraste.

La asociación sobre la mediación, merece mayor atención, una vez comprendido el progreso que realiza el paradigma de la metáfora que puede obtenerse a través del estudio de la estructura dialéctica de la relación de contraste.

Evans Pritchard reconoce²⁶ la necesidad que tiene la religión de unir conceptos incoados, objetos visibles que permiten a la inteligencia dominarlos y mantenerlos aparte; por esta razón estudia las diferentes predicaciones de la noción NUER de espíritu (KWOTH), como una transformación Teológica de la predicación original del objeto concreto sobre el sujeto incoado y el espíritu puede verse a su vez como un pronombre en apoteosis en otro yo. Esta asociación puede descansar en gratuitas analogías razonando analógicamente no como que A es B, sino más bien como que A y B tienen algo en común en relación a C. Existe un término **medio latente** que relaciona cosas u objetos que aparentemente son opuestos ó contradictorios y que le llevó a Levy Brühl^{27,28} a la noción de

mentalidad prelógica.

Sin embargo, la asociación del signo-imagen por referencia a un termino medio latente, es función de la inteligencia que realiza de este modo la necesidad de sus experiencias en un alto nivel de abstracción. Para una mentalidad profundamente religiosa, todo en el mundo puede ser una manifestación del espíritu.

Lo más importante es el factor latente implicado en la asociación; la predicación metafórica es una hipótesis acerca del mundo ó una parte del mismo que corresponde a una intención específica o un plan y es posible gracias a las intenciones latentes que mediatizan y sintetizan los objetos metaforicos a los sujetos, y cuya presencia nos ayuda a dar una explicación de la progresión de las metáforas en la cultura.

Esta explicación se simplifica si aceptamos la noción de ideas innatas o pensamientos elementales acompañados siempre de un estudio pormenorizado de la estructura metafórica y metonímica de la cultura.

Las intenciones son -según explicábamos antes- un movimiento del sujeto para alcanzar una posición más apropiada en el espacio

cualitativo de la cultura: por ejemplo el dominio -por tamaño y poder del macho sobre la hembra-.

Las cuestiones de interacción en la cultura expresiva son muy complicadas, el paradigma de la metáfora sirve para explicarla. Retomando el culto cristiano de la Eucaristía, uno se pregunta qué intenciones latentes pueden ser las que están en el núcleo de la metáfora. Bajo la organización de la predicación metafórica LA VIDA es un SACRIFICIO, tenemos una serie de declaraciones metafóricas que constituyen puntos de señal en la transformación forjada por el ritual.

La intención latente de la metáfora y metonimia subordinada es poner la mayor organización metafórica y la intención latente de la metáfora es que la vida es necesariamente dejar una condición valorada por otra, con la finalidad de obtener un mayor bien:

DEJAR LA CORPORALIDAD por la ESPIRITUALIDAD.

La sucesión de las declaraciones metafóricas es como sigue:

YO: objeto corporal

EL: cordero sacrificial

EL: pan y vino

NOSOTROS: nuestros apetitos objetos corporales

EL: el cordero glorificado

NOSOTROS: su cuerpo

La progresión metafórica realiza las siguientes transformaciones:

El **sujeto**, pronombre del singular al plural y **objeto**, cordero sacrificado a cordero glorificado y de apetito carnal a cuerpo místico.

Hay una predicación metafórica intermedia: **EL ES EL PAN Y EL VINO** y un resto intermediario del sujeto de la inicial predicación metonímica del **YO** que se vuelve **NOSOTROS**.

La transformación de la predicación metonímica sobre los pronombres; de **nuestro apetito** a **otro cuerpo** y la transformación del mismo pronombre **YO** al **nosotros** se cumple en la predicación metafórica de **CORDERO** y **PAN Y VINO** en otro significante **EL**.

La predicación metafórica transforma al sujeto incoado respecto a las relaciones metonímicas de sus partes.

He aquí a juicio de James Fernández²⁹ la séptima misión de la metáfora, rescatar a los pronombres de la preocupación con sus partes.

En acontecimientos expresivos y celebraciones religiosas

particularmente metáforas y metonimias expresan tres grupos de declaraciones: adecuación, inadecuación y transformación ó transcendencia. Estas declaraciones se predicán sobre una de las sociedades de pronombres pero primordialmente sobre el mismo u otro significante (EL YO, EL y el NOSOTROS). Estas declaraciones son en principio comentarios sobre pronombre desde una perspectiva estructural y social cuyas experiencias de rol y estatus están en la perspectiva corpórea, ó en la experiencia biofisiológica.

En el ritual particular referido aquí encontramos declaraciones de inadecuación corpórea y social del **YO** y del **EL** seguido de transformaciones; verdadera transcendencia del **EL** y del **YO**.

El ritual a través de sus predicaciones realiza la transformación del **YO** al **NOSOTROS**, y del animal a la de deidad y más sutilmente quizá hasta alcanzar la predicación final. **Nosotros somos el cuerpo viviente de Cristo** a una identificación de lo social, lo **transcendente** y lo **corpóreo**.

Otros rituales hacen movimientos diferentes cuyas metáforas realizan transformaciones progresivas de declaraciones de adecuación social del **NOSOTROS**.

En definitiva la misión de la metáfora es transformar los pronombres de su inapropiación y condición incoada. La metáfora une las formas elementales con el corazón de la vida social -gracias al poder que posee el ser humano de **TOMAR AL OTRO** metafórica y metonímicamente.

En un momento de la historia han llegado a producir los pronombres: él, ellos, nosotros, yo... a visionarios ó profetas que han impulsado este movimiento transformacional en el culto religioso, o en la escuela.

La mayor parte de las personas se dejan atraer por tales declaraciones y realizaciones necesitando únicamente el **CONSEJO SOCIAL** y **CULTURAL**, acuerdo que es el significado de las metáforas sobre las que se realiza la acción.

No obstante, siempre hay alguna persona que siente más fuertemente su incoación y su dolorosa situación en el espacio cualitativo y deja volar su imaginación a otros dominios para obtener recompensa y movimiento; e incluso tiene la fuerza de carácter, el carisma de atraerse seguidores para la reorganización de la existencia representada en la acción.

En relación con el símbolo, el contexto metafórico en el que el símbolo aparece tiende a enfocar la atracción en un significado particular del símbolo que a causa de su multivocidad aparece en varios contextos.

Sin embargo las motivaciones en los acontecimientos expresivos son siempre obtenidos, **por medio de transformaciones de predicados metafóricos en la relación del sujeto dentro del contexto corpóreo y social.** Muchos acontecimientos expresivos deprimen ó exaltan la atención de los participantes, lo excitante del ritual se obtiene a menudo, por la confrontación de los participantes; otros rituales sirven de escapatoria.

Pero siempre la elaboración del ritual, tiene como base la predicación metafórica que supone una especulación sobre las diversas concomitancias posibles entre sujetos y objetos, y en esta especulación de excitación es valorado como buena, ya que el sujeto es llevado metafóricamente a contemplar su yo en un dominio diferente del que acostumbra, ó a enfocar metonímicamente partes de sí mismo que él acostumbra a ignorar, es inevitable que sienta excitación o depresión en su espíritu.

Esta es la conocida **TEORIA PRONOMINAL O PRONOMINALISMO** de James Fernández cuya finalidad primordial es la afirmación de que cualquier relato sobre la sociedad y cultura debe empezar con los motivos y relaciones de pronombres particulares porque apuntan directamente a la esencial realidad de la vida social y su **TOMA DEL OTRO**.

Los pronombres apuntan a lo **real todo lo que es esta imaginariamente entrettejido por signos-imágenes**.

Este pronominalismo forma parte del énfasis adquirido ultimamente por la antropología sobre el papel de la cognición y comunicación y del lugar que ocupan en ella, los esquemas mentales como mediadores de la interacción del sujeto con el mundo que le rodea en contra por supuesto del estricto behaviorismo.

En la antropología el interés por el proceso subjetivo del pensamiento, es tan antiguo como los primeros antropólogos y últimamente se ha agudizado con la aportación de la antropología cognitiva dentro del estudio de las predicaciones metafóricas, nos anuncia cosas fundamentales, **sobre el camino de como lo subjetivo se relaciona con lo objetivo, lo real con la imaginación**, y el núcleo

de esta relación, reside precisamente, en el estudio de las estructuras, de las asociaciones, que surgen en la predicación metafórica y metonímica sobre los PRONOMBRES incoados, ¿cuál es el método que nos lleva a realizar estas afirmaciones?. La descripción detallada de los acontecimientos expresivos de la cultura. Este método nos hace penetrar en la relación de los pronombres y los objetos del mundo teniendo presente unos presupuestos básicos en torno a la metáfora que podemos resumir del siguiente modo:

Primero, la cultura en sus aspectos expresivos se apoya en las predicaciones metafóricas y metonímicas de signos-imágenes sobre un sujeto pronominal incoado.

Dichas predicaciones pueden ser persuasivas o bien llevar a la acción social. Estas predicaciones tiene lugar dentro de un espacio cualitativo dimensional cultural cuya función es ofrecer la definición afectiva a los pronombres que intentan ubicarse mejor dentro de ese espacio. La situación social y la disposición de los pronombres que realizan la **TOMA del OTRO**.

Segundo, las predicaciones son evidentes en la **TOMA del OTRO** característica de su temprana niñez: búsqueda de la identidad,

y obtención de identidad por el dominio de esos otros objetos (signos-imágenes); diversas culturas buscan esos signos-imágenes de dominios característicamente diferentes.

Hay un léxico cultural de estos signos-imágenes arraigado en la más temprana niñez.

Tercero, la predicación de los signos-imágenes sobre sujetos realiza un movimiento significativo de esos sujetos en el espacio cualitativo. El estudio del léxico de los signos-imágenes configura la dimensión de este espacio cualitativo.

Cuarto, los acontecimientos expresivos complejos consisten en una cadena de metáforas y metonimias que a menudo operan bajo el efecto organizado de la metáfora mayor.

Tales acontecimientos complejos se pueden expresar en forma de matriz y por referencia a las escenas ideadas para llevar a efectos signos-imágenes metafóricos.

Y las asociaciones dirigidas por cada escena, en forma de fórmula por referencia a las transformaciones en sujetos y objetos forjados por la progresión en las relaciones metonímicas y metafóricas.

4. Diseñando un plan para la conducta ritual.
5. LLenando y dando vida a los marcos de la experiencia social.
6. Ayudando al sujeto a retornar ó volver a todo.
7. Liberando al sujeto de la preocupación con sus partes.

NOTAS

- 1 FERNANDEZ, J. op. cit. p. 120
- 2 FERNANDEZ, J. op. cit. p. 121
- 3 WEELRIGHT, P. op. cit. p. 120
- 4 FERNANDEZ, J. ibid p. 121
- 5 Ibid p. 121 y 122
- 6 Ibid p. 122
- 7 LEVI-STRAUSS, C. **The savage Mind**, op. cit.
- 8 FERNANDEZ, J. "Persuasions and performances of the beast in every body and the metaphors of every man" in **Daedalus**, 101, 1972, pp. 39-60.
- 9 ARISTOTELES **Categoriae et Liber the Interpretatione**, Claredong, Oxford, 1949.
- 10 CHOMSKY, N. **El conocimiento del lenguaje**, ed. Alianza Universidad, Madrid 1989, pp. 9-28.
- 11 JONES, W.T. **The romantic syndrome**, Mouton, 1961, cit. por Fernández, J. op. cit. p. 124.
- 12 OSGOOD, CH., CHARLES, PERCY TANNENBAUM AND

GEORGE SUCI **The measurement of meaning**, University of Illinois, Urbana, 1957, cit. por Fernández J. op. cit. p. 124.

13 Ibid p. 124.

14 FERNANDEZ, J. Ibid, p. 125.

15 Ibid p. 126.

16 LEVI-STRAUSS, C. **The savage mind**, op. cit. p. 150.

17 LACAN, J. *Ecrits*, ed. Du Seuil, Paris, 1966.

18 Hemos utilizado tres términos muy próximos: Marco, Dominio y escena.

Marco: Es un segmento de la vida social concebido como una progresión sintáctica.

Dominio: Es la experiencia de un grupo de objetos o uniones espaciados entre sí por factores comunes.

Escena: Es dónde se pone de manifiesto el efecto buscado por la metáfora o metonimia que llena el marco.

19 JAKOBSON, R. **Linguistic and Poetics**, op. cit. p. 370.

20 LEVI-STRAUSS **Lo crudo y lo cocido**, op. cit. pp. 332-335.

21 KANT, M **Crítica de la razón pura**, ed. Losada, B.Aires.

22 JUNG, K. Y RICLIN, F. **Studies in word association**, ed. W.

- Heinemann, London, 1918.
- 23 LEVI-STRAUSS, C. **The savage mind**, op. cit., p.154.
- 24 JAKOBSON, R. op. cit. pp. 125 y ss.
- 25 VYGOTSKY, L. **Thought and language**, M.I.T. Press, Cambridge, 1962.
- 26 EVANS PRITCHARD, E.E. **Nuer Religion**, University Press, Oxford, 1956.
- 27 LEVI-BRÜHL, L. **La mitología primitiva**, ed. Península, Barcelona, 1978.
- 28 **El alma primitiva**, ed. Planeta-Agostini, Barcelona, 1986.
- 29 FERNANDEZ, J. op. cit. p. 131

CAPITULO 3º

**ANALISIS DEL DETERMINISMO
SOCIAL COMO EXPLICACION DE
LOS PROCESOS COGNITIVOS**

Como hemos apuntado más arriba la teoría pronominal de James Fernández¹, supone un factor latente implicado en la asociación y la predicación metafórica como una hipótesis acerca del mundo, o parte, del mismo que responde a una intención específica que mediatiza y sintetiza los objetos metafóricos y los sujetos haciendo avanzar las explicaciones metafóricas en la cultura.

Ahora bien, ¿cuál es desde el punto de vista genético el trasfondo de este factor latente?, no cabe duda que Fernández implícita ó explícitamente acepta cierto innatismo ó apriorismo de los conceptos elementales o categorías primordiales, marcos ó esquemas básicos de todo proceso cognitivo.

Veamos ahora otro modo de explicación de los conceptos o categorías fundantes de todo el proceso cognitivo pero aceptando explícitamente no un cierto innatismo ó apriorismo sino a la sociedad como causa directa y absolutamente determinista de las categorías básicas en todo los procesos cognitivos; analizaremos por tanto, brevemente la teoría de Emile Durkheim al respecto, y por otro lado las teorías que no siendo en absoluto deterministas sociales si atribuyen un factor relevante a las TAREAS SOCIALES como

causantes de los procesos cognitivos así como de los sistemas clasificatorios.

EMILE DURKHEIM en su clásico libro de **Las formas elementales de la vida religiosa**², realiza un profundo y detallado análisis sobre el origen de la religión que le lleva a una profundización mayor al rastrear el origen no de tal ó cual religión sino más bien de todo el pensamiento simbólico e incluso del pensamiento científico y de todo pensamiento en general cuando afirma ya en la introducción de dicho libro que en los orígenes y raíces de todos nuestros juicios, existen un número de nociones esenciales que dominan nuestra vida intelectual a las que la filosofía ha llamado tradicionalmente categorías del entendimiento refiriéndose como es natural a las nociones: espacio, tiempo, cantidad, causa, sustancia, personalidad, etc... Estas nociones corresponden a las propiedades más universales de las cosas. Son los marcos que delimitan el pensamiento fuera de los cuales no se puede pensar ni conocer; no nos es posible pensar ningún objeto fuera del espacio o del tiempo.

Estas categorías son por tanto, los esquemas mentales que nos permiten conocer y estructurar tanto la naturaleza como la sociedad,

son como nuestro esqueleto mental.

Cuando se realiza un análisis en profundidad de determinadas convicciones religiosas, especialmente de las llamadas primitivas, nos encontramos de manera espontánea, con estos conceptos elementales que según la teoría durkheniana han nacido, ó han sido producidas en el seno del pensamiento religioso por lo cual deduce Durkheim el origen social de todo pensamiento religioso.

Las representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas. Los ritos son maneras de actuar que no surgen sino en el seno de grupos reunidos y que estan destinados a originar ó a mantener determinadas circunstancias sociales de un grupo humano determinado.

Por tanto si las categorías del entendimiento, son de origen religioso, esto quiere decir que su origen es el mismo que el de la religión: la sociedad, el pensamiento colectivo.

El espacio -según HAMELIN⁻³ no es ese medio vago e indeterminado sino que consiste, en una primera coordinación que se introduce en los datos de la experiencia sensible. Esta coordinación sería imposible si el espacio se equivaliera cualitativamente; si fueran

sustituibles unas cosas por otras. Para poder disponer espacialmente de las cosas, hay que poderlas situar diferencialmente: a derecha ,ó a izquierda; arriba ó abajo; norte ó al sur; este ó al oeste. Del mismo modo como los estados de conciencia los situamos en el tiempo.

Todos los hombres de una civilización, se representan el espacio de una misma manera, por tanto, es necesario que también los valores afectivos y las distinciones que de ellos dimanen, les sean igualmente comunes.

De este modo explica por ejemplo Durkheim⁴, la organización del pueblo ZUÑI que comprende siete distritos, cada uno de los cuales está constituido por un grupo de clanes que habían estado unidos anteriormente.

Cada distrito del pueblo tiene un color característico, que lo representa. Cada zona tiene el suyo que corresponde al distrito que pertenece.

A lo largo de la historia, el número de clanes ha variado y de la misma manera, han variado el número de zonas especializadas. El mismo caso se da en la distinción izquierda/derecha que probablemente sea un producto de representaciones religiosas y, por

tanto, colectivas.

Igualmente se pueden rastrear pruebas análogas relativas, o las nociones de GENERO, PERSONALIDAD, FUERZA, EFICACIA; hasta podemos preguntarnos incluso si la noción de contradicción no responde a representaciones religiosas, y por tanto colectivas.

El principio de identidad domina el pensamiento científico actual pero hay varios sistemas de representaciones que a pesar del influjo social que han tenido, han desconocido este importante principio: es el caso de algunas mitologías donde se encuentran seres que poseen atributos de los más contradictorios siendo a la vez uno y multiple, material y espiritual. En la mitología la sinécdoque es señora valiéndose más incluso la parte que el todo.

Los fundadores de la VOLKER-PSYCHOLOGIE, WINDELBAND⁵ y otros, han sostenido ya esta teoría social.

Hasta el siglo XX había dos doctrinas en liza; las que conciben las categorías como propiedades simples, inmanentes al espíritu humano en base a su constitución originaria apriori ó bien los que entienden que las categorías son elaboradas mediante la ramificación de piezas sueltas y fragmentos siendo el individuo, el operario de esta

construcción⁶.

Sin embargo las categorías se diferencian del verbo del conocimiento humano por su universalidad y necesidad, no estando ligados a ningún objeto en particular.

Los datos empíricos tienen diferentes características, ya que siempre hacen referencia a objetos concretos y determinados. Es verdad que estos datos se nos imponen **de hecho** pero nosotros seguimos siendo muy dueños de modificarlos ó de representárnoslos en nuestra imaginación de mil formas diferentes. Por esto, si intentamos reducir la razón a la experiencia la destruimos y negamos de paso cualquier realidad objetiva.

Los aprioristas, en cambio, no admiten que las categorías se conforman por los mismos elementos que muestran representaciones sensibles, parten de la base de que el mundo posee una estructura lógica expresada por la razón humana lo que le hace situarse, más allá de la experiencia, más allá de los datos inmediatos de la misma.

El problema de los racionalistas aprioristas radica en el recurso que acaban haciendo a la razón divina la cual se escapa a todo control experimental.

Entre estas dos formas pretende DURKHEIM situarse dando a las categorías un origen social lo cual explica de una manera más sencilla y natural -a su juicio- la universalidad de las mismas.

Si las categorías son representaciones colectivas traducen estados de colectividad.

El ser humano se entiende de manera doble: como individuo y como sociedad, por esta razón no se puede reducir la razón a la experiencia individual.

Las categorías expresan las relaciones más generales existentes entre las cosas y supera en extensión todas nuestras nociones, haciendo posible la comunicación interpersonal.

Esta curiosidad racional de las categorías es la curiosidad de la sociedad. Por este motivo señala Durkheim⁷ la relación de causalidad existente entre los desordenes sociales y los mentales.

El origen social de las categorías no nos autoriza a aplicarlas a otros ordenes de realidad más que de modo metafórico como **SIMBOLOS ARTIFICIALES** que, siendo útiles e importantes no reflejan de manera unívoca la realidad ya que al ser separadas de su naturaleza social juegan el papel de **SIMBOLOS**.

De este modo, concluye Durkheim afirmando que el origen social de las categorías, supera los inconvenientes del empirismo y racionalismo.

Una de las razones que añade Durkheim para reafirmar su conocida tesis sobre el origen social del simbolismo y la religión, se encuentra en su análisis de la experiencia religiosa.

La experiencia vital de la fe, o del ritual religioso, de la comunión, o de la oración hace que el hombre que realiza esta experiencia, lo que siente es una mayor fuerza espiritual, una elevación social por encima de las miserias humanas.

Es por tanto, el culto, el ritual, lo que suscita esas impresiones de: alegría, paz interior, serenidad, etc... Estos estados de ánimo son la consecuencia de la realización del sistema de signos que integra la religión, de la Fe puesta en práctica.⁸

La experiencia religiosa se basa pues, en una experiencia específica cuyo valor demostrativo no es inferior a la experiencia científica; y su variabilidad histórica, nos muestra ó apunta a su **origen social**. La sociedad es pues la causa objetiva que las universaliza y las recrea elevando al individuo que las práctica.

Lo que crea al hombre es la civilización como conjunto de ideas y obras intelectuales, obra de la sociedad.

La vida religiosa viene enmarcada por la acción, debido a que la sociedad constituye su fuente originaria.

La fuerza de la religión es pues, una fuerza humana, moral aunque, a causa de los sentimientos colectivos, ha sido muy difícil objetivizarla e incluso ha adquirido una especie de naturaleza física.

Los rituales religiosos que aparentemente son operaciones manuales lavatorios, unciones, comidas, etc... son sin embargo en el fondo operaciones mentales y la envoltura manual, no es más que su afecto exterior que simboliza el aspecto ideal o mental. Y esto se da en todas las religiones, tanto en las llamadas "primitivas" o "ancestrales" como en las contemporáneas y todas ellas son a su vez fundamento de la vida moral de la sociedad.

Podríamos preguntarnos cuál es el tipo de sociedad que es la base de la religión, es acaso la sociedad real ó bien la sociedad idealizada . Aunque la religión utiliza conceptos supremos, sin embargo es, a su modo, realistas ya que no ha habido lacre o vicio social que no haya sido divinizado, hasta el cristianismo tiene la

figura de Satanás que si no es Dios sí ocupa no obstante, un papel crucial.

Tanto las religiones primitivas como las elaboradas agrandan e idealizan la realidad y cabría preguntarse cuál es el origen de esa **idealización** ó **simbolización** que consiste en sustituir el mundo de la realidad por un mundo diferente al que se accede por medio del pensamiento.

Este poder de IDEALIZACION común a todas las religiones, constituye una característica esencial de las religiones. Si lo explicamos por medio del innatismo -afirma Durkheim-⁹ es afirmar sencillamente que el hombre tiene una naturaleza religiosa.

Es necesario, sin embargo enfocar la idealización religiosa de forma científica y al recurrir a la observación podemos comprender cómo la sociedad para tomar conciencia de sí, ha de concentrarse, y esta concentración, determina una exaltación de la vida moral que se traduce en un conjunto de ideales en el que se expresa la **NUEVA VIDA SOCIAL**.

Estos ideales suponen un aflujo de fuerzas psíquicas que se sobreañaden a aquellas de que disponemos para la reorganización de

las tareas cotidianas de la vida. La sociedad es sobre todo, la idea que tiene de sí misma.

El ideal colectivo que se expresa en la religión, no es el fruto del innatismo individual, sino que es el individuo el que aprende, e idealiza gracias a estar inmerso en el ideal colectivo de la sociedad. **Es la sociedad la que enseña al individuo, a elevarse por encima de la experiencia y le proporciona los medios para concebir otro mundo distinto.**

En el determinismo social durkheimiano, que explica el simbolismo religioso por "**CAUSAS SOCIALES**", es difícil comprender el culto individual y el universalismo de determinadas religiones.

Si los símbolos religiosos, han crecido en el foro externo ¿cómo se ha podido separar de la sociedad y ser tenido como algo común a la humanidad?.

En cuanto a la existencia de cultos individuales (en algunos clanes primitivos, los individuos, tienen sus propios seres sagrados asociados a su vida íntima, solidarios de un destino, su tótem individual ó ancestro protector) no implica una contradicción con la

explicación sociológica de la religión, pues las fuerzas religiosas, son individualizaciones de las fuerzas colectivas, y aunque da la impresión de que la religión se desarrolla en el fuero interno, es en la sociedad donde se encuentra su origen.

La Fe, a diferencia de cualquier reflexión interior necesita una comunidad de creyentes.

Pero si admitimos esto, ¿cómo podemos explicar el desgajamiento de la religión de una determinada sociedad hasta el punto de considerarse algo común a la humanidad?.

Es perfectamente verificable, el hecho de que tribus vecinas están siempre en contacto y tienen seres religiosos que no están circunscritos geográficamente; ahora bien, esto no quiere decir, que tengan un origen extra social; sino quiere decir que por encima de las agrupaciones geográficas, existen otras cuyos contornos son menos precisos y que comprenden varias tribus más o menos emparentadas. La vida social que se origina se proyecta sobre un área que no tiene unos límites precisos: los personajes míticos tienen las mismas características, su esfera de influencia no está delimitada, más allá del espacio y tiempo, son los dioses internacionales que unas culturas van

tomando de otras y transmitiendo a su vez.

No hay vida nacional que no se encuentre dominada por una vida colectiva internacional y este internacionalismo es más profundo a medida que avanza la historia por esta razón a sí mismo, cada sociedad siente la necesidad de reafirmar sus sentimientos e ideas colectivas que le proporcionan su unidad y a la vez su universalidad.

Estas reafirmaciones de los individuos se actualizan en las ceremonias religiosas, y en el culto en general, aunque ni las fiestas, ni los ritos sean el todo de la religión como sistema de prácticas y de ideas.

Las realidades a las que se refiere la especulación religiosa, son las mismas que trata la investigación científica: cosmos, el hombre, la sociedad.

La religión se esfuerza en traducir esas realidades a un lenguaje inteligible, cuya naturaleza no difiere del empleado por la ciencia, pues las nociones elementales de la lógica, son de origen religioso. El pensamiento científico es una forma más perfecta del religioso pues somete a las nociones elementales a una nueva elaboración con un gran sentido crítico que la religión ignoraba.

Salida de la religión, la ciencia tiende a sustituir todas las funciones **COGNITIVAS** y **SIMBOLICAS**.

Si las nociones fundamentales de la ciencia, tienen un origen religioso, quiere decir que en definitiva tienen un origen social lo cual, nos conduce a indagar la parte que tiene la sociedad en la formación de los **CONCEPTOS**, que están fuera del tiempo, que son universales y universalizables que han tenido que ser elaborados por una inteligencia en la que todos confluyen, obra de un ser colectivo.

Por esto el lenguaje universal y todas las nociones que corresponden a los distintos elementos de la **LENGUA**, son "representaciones colectivas".

Así por ejemplo una palabra expresa a veces experiencias que no hemos tenido, incluso el significado de cualquier palabra, sobrepasa los límites de nuestra experiencia personal; nadie conoce totalmente el significado de todas las palabras de la lengua que habla, ni el significado integral de cada uno.

Por esta razón, los **CONCEPTOS** son representaciones colectivas y añaden a nuestra experiencia personal toda la sabiduría y la ciencia acumuladas por la sociedad durante siglos.

LA SOCIEDAD pues, es la autora del origen del **PENSAMIENTO LOGICO** y el pensamiento conceptual es patrimonio de la humanidad.

Si los conceptos no coinciden con las creencias sociales, son rechazados. El valor de la ciencia depende de la idea que colectivamente nos formamos de ella.

Así el hombre no sería hombre sin la sociedad, ya que ella, es la fuente de su conocimiento simbólico e intelectual, el ser humano quedaría reducido a sus percepciones, y esto sucede en todo tipo de sociedades desde las más rudimentarias a las más evolucionadas debido a que los conceptos en la mayoría de los casos, suponen la misma indeterminación en unas sociedades que en otras.

Pensar conceptualmente significa sintetizar el pensamiento individual en lo social ó colectivo.

Este origen social de los conceptos se ve con mayor claridad de nuevo en los conceptos, más generales ó **CATEGORIAS del ENTENDIMIENTO**; son los cuadros permanentes de la vida mental.

Incluso la noción de **TOTALIDAD** que se encuentra en la base de las demás categorías tiene en sí misma un origen social, la noción

de espacio funciona de igual manera, al igual que el **TIEMPO** que no expresa el fluir sólo de una vida, la mía, ni la de ningún individuo en particular, sino algo colectivo de lo que todos participan.

Sólo un **sujeto** que abandone todos los sujetos particulares es capaz de proporcionarnos un objeto de ese tipo, y sólo un sujeto así - es decir, la sociedad puede pensar la **TOTALIDAD**- erigiéndose en género total fuera de lo cual nada existe.

La categoría de **TOTALIDAD** expresa abstractamente, a juicio de DURKHEIM¹⁰, la **sociedad**.

El pensamiento propiamente humano, es social por esto constatamos que hay algo impersonal en nosotros.

La sociedad le sirve a Durkheim¹¹ para explicar el ordenamiento en el que el ser humano vive su vida individual y colectivamente.

NOTAS

- 1 FERNANDEZ, J. op. cit. pp. 119-146.
- 2 DURKHEIM, E. **Las formas elementales de la vida religiosa**, ed. Akal, Madrid, 1982.
- 3 HAMELIN, D. **Essai sur les éléments principaux de la representation**, ed. PUF, Paris, 1936, pp. 75-81.
- 4 DURKHEIM, E. Ibid, p. 10
- 5 WINDELBAND, W. **Die Erkenntnislehre Unter Dem Volker Pyschologischen Gesichtspunkte** cit. en DURKHEIM, E ibid. pag 11.
- 6 SPENCER, H. **Principios de sociología**, cit. por Durkheim, E. ibid p. 11.

En la teoría de Spencer las categoría se construyen en la experiencia individual, existiendo gran parecido entre el empiismo clásico y el evolucionista.

- 7 DURKHEIM, E. op. cit. pp. 388 y ss.
- 8 En el capítulo anterior se observa cómo J. Fernández, atribuye a la metáfora en el ritual religioso una misión análoga a la

apuntada aquí por Durkheim, aunque el enfoque es sensiblemente distinto.

9 DURKHEIM, H.E. *ibid* p. 393.

10 *Ibid* p. 410.

11 *Ibid* pp. 412-415.

CAPITULO 4º

**EL PROCESO DE LA
SIMBOLIZACION EN RELACION
CON LAS TAREAS SOCIALES:**

**EVALUACION DE LOS
RESULTADOS DE
DOUGHERTY Y KELLER**

Después de revisar el interesantísimo estudio de EMILE DURKHEIM, pasaremos a investigar la relación existente entre la simbolización y las tareas sociales, ó si se quiere, relacionar los **PROCESOS COGNITIVOS** con las tareas concretas de los individuos que pertenecen a un contexto cultural determinado.

Los procesos cognitivos se generan en la realización de diversas tareas ya sean agrícolas, ganaderas o industriales.

La configuración del pensamiento acontece en la vida cotidiana, y se modifica a lo largo de la vida de cada individuo. Existe una relación dialéctica entre los procesos cognitivos y las acciones ó tareas sociales; **las tareas sociales, orientan constelaciones de conocimientos.** La organización cognitiva es productiva, y, por esta razón, la antropología cognitiva enfoca su interés precisamente en la **CONCEPTUALIZACION ó ASPECTOS COGNITIVOS** más que en el LENGUAJE.

Uno de los estudios más destacados que analiza esta relación en la línea de la antropología cognitiva es el de J.W.D. DOUGERTY Y CH. KELLER¹ que estudian concretamente el proceso y función de la productividad y su influencia en la formación de conceptos ó de

SIGNOS-IMAGEN, el énfasis es **COGNITIVO** y no **SIMBOLICO**.

(Taskonomy=Organización cognitiva basada en las tareas que se realizan).

La información que recibe el ser humano, del mundo que le rodea, se organiza en la actividad diaria en la base de las tareas orientadas como **metas y estrategias**.

La actividad diaria necesita conceptos y manipulación de distinciones no codificadas en nombres, las tareas son las que determinan características de relevancia para la conceptualización.

Las organizaciones del conocimiento están particularmente orientadas, y el proceso de esta organización es productivo.

Las tareas, como afirmamos más arriba, orientan constelaciones de conocimientos.

Es interesante relatar aquí el análisis de Dougerty y Keller² sobre los talleres y trabajadores de la herrería de Santa Fe en el que se pone de manifiesto que el conocimiento se organiza y reorganiza: las listas de nombres de herramientas, pueden expresarlo: punzón, cincel, horquilla, lima, martillo, lima de medio círculo, martillo de herrero siendo difícil realizar explicaciones consistentes sobre la

relación entre esos grupos.

Las categorías nombradas, se consideran partes de un mundo que se da por supuesto, es un sistema de posibilidades abiertas.

Abrir posibilidades sugiere organizaciones de conocimiento móviles, flexibles y creativas. Es interesante ahora pasar a estudiar, cómo esos grupos de herramientas nombrados se interrelacionan conceptualmente.

El herrero se expresa al nombrar los objetos de la siguiente manera:

1. Cosas que puedan usarse como son.
2. Cosas que se puedan usar sin mucho trabajo.
3. Cosas que fueron una vez algo, pero que ahora son chatarra.

Se trata de probar un sistema básico organizacional basado en el lenguaje así por ejemplo expresiones tales como "es este martillo que tengo del grupo de los martillos" resultaría irrelevante y extraño para la práctica de la herrería.

En el contexto de la tienda se ha preguntado a los trabajadores sobre las razones de la agrupación de las herramientas con puño de madera, las piezas de metal, las herramientas con pivotes de metal,

las herramientas multicomponentes, etc.

Agrupaciones que sin una suerte de orientación o tarea no tendrían sentido.

La clasificación lingüística es el resultado de aplicar un esquema de clasificación general que solucione la tarea y se base consistentemente en patrones de nombres, tales esquemas de clasificación general pueden ser empleados para crear un contexto que permita clasificaciones internas a los trabajadores.

Se trata más que de suponer -como frecuentemente se ha hecho en etnografía semántica- que la conceptualización es paralela a su expresión lingüística, más bien, de entender mejor la relación existente entre la palabra y otra actividad cognitiva lo cual nos lleva a la investigación del sistema de conocimiento especializado.

Por esta razón descartamos la noción de la jerarquía básica morfológica-lingüística como central en la organización cognitiva de la herrería examinando los grupos de organización que dan sentido al trabajo del herrero y volviendo a la idea nuclear de las posibilidades abiertas que produce la organización de la información en la base de un contexto particular.

El principal sistema organizativo surge a lo largo de la investigación, y se apoya en la apropiada colocación de cada instrumento en la tienda. Cada herramienta tiene un lugar basado en asociaciones de trabajo comunes; componentes materiales, forma, disponibilidad con respecto a elementos fijos tales como: forja, yunque, taladro, etc.

El fundamento del sistema de colocación está orientado en función de la tarea desarrollada.

El sistema locacional de la organización conceptual, implica una jerarquía. Los nombres de las herramientas y su agrupación no están repartidas necesariamente por el herrero, sino que se ha desarrollado individualmente por una personal organización cognitiva en la situación del trabajo o en el descanso: las clasificaciones lingüísticas son variadas pero todas ellas se refieren a su organización en función de la tarea que se realiza con ellas.

Estas organizaciones y su jerarquización las representan Dougerty y Keller³ mediante símbolos taxonómicos. La organización del conocimiento necesita un marco conceptual orientado por las tareas. Estos árboles taxonómicos reflejan estructuralmente la

organización conceptual del herrero y la relevancia de la orientación locacional para ese cuerpo de conocimiento.

Esta organización de conocimiento tiene dos sentidos peculiares:

1.- Es una organización que solamente incluye todas las herramientas en la tienda y un punto temporal determinado.

2.- Esta organización provee al herrero de un marco consistente fuera del cual, selecciona ítems para otras constelaciones de tareas específicas; este esquema locacional no es constante, es posible que exista a la vez otro sistema organizacional basado en la primaria función de las herramientas, por ejemplo yunque, cincel, sierra, lámpara de soldar, etc. se usan para cortar; grapas y tornillos se usan primariamente para agarrar; martillos y garrotes de madera para clavar; etc.. Un intento elaborado de clasificación basado en tales distinciones funcionales se produce por el conocimiento hábil del herrero.

Esquemas similares los encontramos también en el almacén de ferretería.

Podemos decir que las estructuras cognitivas deben ser entendidas como **constelaciones de grupos conceptuales** que surgen

en respuesta a las tareas concretas, siendo los principios básicos de tales organizaciones las relaciones establecidas en cuanto a sus funciones; las tareas, los procesos orientativos, tienen una importancia primaria en la organización de los complejos sistemas de conocimiento y hay que fijarse en especial en el significado de la distinción conceptual como una parte importante de tales constelaciones.

En la herrería de Santa Fe -objeto de estudio de Dougerty y Keller⁴- la organización productiva se refiere a la forma que toma el hierro, la temperatura que alcanza, etc..

Cada estante de herramientas requiere una constelación de herramientas asociadas cuyo orden se funda en el primer lugar en decisión de la forma que ha de tomar el metal, y cuales son los materiales apropiados para conseguirlo.

Un ejemplo de constelación decisiva de la meta común para el herrero incrementando la longitud o anchura de una sección de hierro, o bien la referida al calafateo, un proceso que produce -depresiones regulares en una barra de hierro caliente y un martilleo hacia abajo-. Es decir cada proceso seleccionado, incluye el material seleccionado

en la base del trabajo, y un martillo, ó martillos particulares; otro ejemplo más complejo podría ser la fabricación de la flor de lis, la constelación deriva de la secuencia de operaciones a través de la cual el herrero se mueve incorporando herramientas y materiales.

Una constelación diferente, se requiere para la fabricación "**a collar**": en este caso, la constelación al final de esta tarea particular es la de retorcer listones con un instrumento en la mano.

Y así podríamos proseguir enumerando constelaciones de conocimiento que como se ve tienen un proceso de formación de carácter productivo, y circunstancial ya que nuevas circunstancias preceden a la formación de nuevas constelaciones.

El conocimiento del herrero debe incluir representaciones detalladas de características de procesos productivos que se implican unas a otras en la creación de una única constelación orientada a una tarea particular.

Así constelaciones de conocimiento, tales como el grabado, el hierro caliente, o la producción **flor de lis** acreditan una conducta productiva que produce nociones de significado, que combinados con los materiales apropiados, constituyen el núcleo central para la

selección e interrelación de un grupo de herramientas.

Cada elemento de la constelación se concibe en relación con su elemento, por tanto, las combinaciones son pasajeras y toman significado sólo en función de una tarea concreta; es más, **existen variaciones individuales** en la formación de constelaciones orientadas a alcanzar una meta; por esta razón, una herramienta individual o un material pueden encontrarse en múltiples constelaciones.

La repetición de las situaciones hace que muchas constelaciones, se transformen en recetas para los procedimientos típicos como por ejemplo el calafateo; o bien secuencias de operaciones orientadas a producir metas específicas como la **flor de lis**; aunque tales recetas pueden alcanzarse habitualmente, semejantes constelaciones productivas, pueden modificarse y ser orientadas por las características particulares de una tarea manual. Las características se enfocan selectivamente, según lo que pida la tarea, una situación particular dirigen la selección de un grupo contrastado de características suficientemente generales.

Esta producción no se refleja en los nombres (designación). Así un martillo particular puede seleccionarse para una tarea según la

forma y medida de su superficie, por ejemplo una pequeña superficie redonda hace agudas depresiones en el hierro caliente y desarrolla el metal perpendicular al eje de la punta, un martillo con superficie redonda de un radio particular puede tomarse para unir la curva en el yunque que produce depresiones iguales en caras opuestas del hierro caliente; el martillo plano produce superficies planas.

El peso del martillo entra de lleno en la decisión de la producción llegando a ser un distintivo crucial para la selección si la pieza de hierro está en proceso de formación.

El herrero, no está obligado a ser el inventor de las herramientas, pero es libre de crear nuevos instrumentos según los necesita: si se usa una forma especial o un tamaño estándar se modifica significativamente, el herrero puede recrear las palabras para crear un nuevo grupo de herramientas.

Es decir, las clases nombradas, son incrementadas como guía única para los grupos conceptuales relevantes en la conducta cotidiana. Los miembros de las clases nombradas, son inadecuadas como guía única para los grupos conceptuales relevantes en la conducta cotidiana. Los miembros de las clases nombradas, pueden

describirse por numerosas características, unas pocas de las que son cruciales para la descripción de la clase. En el curso de la realización, la atención puede enfocarse diferencialmente en características apropiadas a la importancia de las mismas para la categoría de la definición. Por la auténtica estandarización, las clases nombradas, fallan al reflejar la productividad evidente en la conducta.

Por tanto, como venimos afirmando, la orientación específica por tareas, provee de características llenas de significados, en la línea en que se desarrollan las constelaciones como **ORGANIZACIONES CONCEPTUALES.**

La naturaleza de las tareas, determina la naturaleza de las características más relevantes.

Las tareas de identificación usualmente requieren una reconocimiento de las características morfológicas perceptuales, aunque otras tareas tienden a contar con características funcionalmente realizadas en la actividad específica.

El conocimiento relevante para el herrero, incluye perceptualmente sistemas básicos de clasificación.

Estos sistemas se mantienen a través de la amplia gama de

contextos en la herrería. El más estandarizado de estos sistemas clasificados, suministra guías para las decisiones que se repiten a través de los contextos orientados por tareas. Dos de estos sistemas clasificatorios, están enfocados en el color, reflejando distinciones de temperatura, maleabilidad y guarnición.

El color del espectro, fundamental para una normal forjadura del hierro recorre del gris, a través del rojo débil al naranja o amarillo ligero y blanco; como el hierro se calienta gradualmente, se describe como rojo bajo. Desde este punto de vista, el metal resplandece, y su color varía según lo indicado más arriba; el espectro nombrado, como su temperatura, se incrementa.

Si el hierro se trabaja a baja temperatura se vuelve quebradizo y se rompe, por esto, la clasificación del espectro, permite al herrero vigilar las condiciones de un trabajo, tal como conocimiento a través de una amplia forma de contextos, se puede tratar como una experiencia lingüística estandar.

La segunda clasificación de colores se asocia con la temperatura, un proceso de reducción de la dureza y fragilidad del carbón. La herramienta se calienta primero a rojo medio, entre rojo bajo y

naranja, y apagado en agua.

El rápido enfriado, de la dureza del metal le deja frágil para fundir después su superficie hasta que se vuelve blanco y brilla. El limado facilita la lectura del color. El metal se calienta de nuevo y este recalentamiento reduce su fuerza. Con la temperatura se eleva lentamente, la superficie cambia de color del paja pálido al oscuro, el amarillo oscuro al azul, verde y gris. Estos colores indican temperaturas más frías que la forjadura normal del espectro.

Este sistema de clasificación, está asociado con el control de maleabilidad del hierro y es una tarea de orientación común a todas las situaciones de la forja. Esta estructura conceptual que encarna el conocimiento puede permanecer constante.

Una noción similar consiste en características morfológicas, ocurre de nuevo en el dominio en el que la reconocimiento es primariamente orientación según la tarea tal como el carbón y sus productos.

El carbón, es el combustible usado en la forja; antes de quemarse, se denomina, "**carbón verde**". Al quemarse se produce **coque, escoria y ceniza**, el carbón verde es negro, angular y

brillante, es muy duro y no produce tanto calor al arder. El coque es oscuro, gris redondo y poroso, arde muy caliente y produce poco humo.

El carbón verde al quemarse se convierte en coque. La escoria es más gris que el coque y se acumula como una esponja. Si existe una preferencia de escoria, se revela porque el fuego se vuelve ineficaz tornándose de color amarillo que contrasta con el color naranja del coque al arder.

Aquí, las características de color, forma, medida, densidad y brillo se emplean para distinguir el carbón de sus productos. La identificación de esos elementos, es crucial para mantener un fuego efectivo.

Gracias a la tarea de identificación, permanecen constantes las características que son relevantes para llevar a cabo distinciones que permanezcan constantes.

La naturaleza de la tarea determina las características de su importancia y la aplicabilidad contextual de las distinciones perceptivas, vuelve útil rótulos ó marcos estandarizados para unidades conceptuales: (carbón verde, coque, escoria y ceniza).

Concluyen Dougerty y Keller⁵ afirmando que el grupo de clases nombradas y la interrelación entre los nombres, no se puede tomar para indicar una básica organización conceptual con la que opera el herrero; los conceptos enmarcados, no pueden proveer un sistema diferencialmente utilizado en la herrería. Las clases nombradas reflejan solamente un camino de interrelacionar una variedad de elementos básicos para la herrería.

Uniones o distinciones codificadas por rótulos comunes se suceden en dos casos:

1. Cuando la tarea se desarrolla en una amplia gama de conceptos.
2. Cuando el herrero intenta comunicar cualquier información.

En el primer caso, un grupo de distinciones pueden ser relevantes como los colores del espectro, o las distinciones del carbón, y los conceptos son nombrados de forma consistente.

En el segundo caso el herrero, tiene que usar rótulos en común con los que no son herreros, pero la inferencia que tales distinciones nombradas reflejan constantemente se origina en distinciones conceptuales que no se justifican en la práctica del herrero.

La herrería como cualquier práctica, se caracteriza por la productividad, la actividad tecnológica de cada día, requiere una atención al proceso individual de producción de constelaciones de conocimiento.

Los sistemas cognitivos subyacentes de la conducta, son racionales y se orientan según la tarea cuya creatividad genera una gran complejidad.

NOTAS

- 1 DOURGHERTY, J.W.D. and KELLER, CH. "TASKONOMY
A PRACTICAL APPROACH TO KNOWLEDGE
STRUCTURES" in *American Ethnologist*, July, 1982, pp. 763-
774.
- 2 Ibid p. 764.
- 3 Ibid pp. 766-777.
- 4 Ibid p. 771.
- 5 Ibid pp. 772 y ss.

CAPITULO 5º

**TEORIA FREUDIANA DE
LA FUNCION SIMBOLICA**

Sigmund Freud¹ que estudió preferentemente la vida inconsciente sirviéndose fundamentalmente del análisis de los sueños en los que según él aflora con profusión la vida inconsciente lejos de la censura habitual de la conciencia o por lo menos con una censura debilitada, dedicó numerosas páginas de sus obras más relevantes a estudiar el simbolismo, la representación simbólica, de modo especial en la **Interpretación de los sueños y Lecciones introductorias al psicoanálisis**, obras en las que vamos a basar fundamentalmente nuestro estudio sobre la interpretación freudiana de la función simbólica debido no sólo a la importancia del psicoanálisis en toda la psicología y antropología sino también a la básica afirmación de Freud² de que el simbolismo analizado por él, "no pertenece exclusivamente al sueño sino que es característico del pensar inconsciente, en especial del popular y se nos muestra en el folklore, los mitos, las palabras, los modismos, los proverbios, y los chistes corrientes del pueblo, mucho más amplia y completamente aún que en el sueño"².

Según Freud³, la representación simbólica es una representación indirecta en la que encontramos ideas latentes y un contenido

manifiesto que se expresa mediante **símbolos**, que necesitan ser interpretados comprendiendo la relación entre el símbolo y lo significado; relación que no es fácil a veces alcanzar debido a los procedimientos de la elaboración onírica que consisten básicamente en un **desplazamiento** y una **condensación**.

Vamos a realizar una reflexión sobre estas ideas freudianas en relación con el tema de nuestro trabajo: aspectos cognitivos de la función simbólica.

La elaboración simbólica se produce fundamentalmente debido al **disfrazamiento mediante símbolos de un contenido de ideas latentes, que no llegan a manifestarse más que gracias a la simbolización** estudiado, por Freud especialmente en el terreno de los sueños. En el capítulo dedicado a la elaboración onírica Freud⁴ trata de investigar las relaciones del contenido manifiesto con las ideas latentes y el proceso que lo ha originado.

Las ideas latentes y el contenido manifiesto se nos muestran como dos versiones del mismo contenido, en dos idiomas diferentes, o más bien el contenido manifiesto, es una versión de las ideas

latentes en un nivel expresivo distinto, cuyos signos y reglas de construcción, hemos de aprender comparando el original con la traducción; el contenido manifiesto; se parece a un jeroglífico y nuestro trabajo será traducir cada uno de sus signos al lenguaje de las ideas latentes.

Al comparar las ideas latentes con el contenido manifiesto salta a la vista en primer lugar una labor de **CONDENSACION**; el sueño es conciso, pobre y lacónico en comparación con las ideas latentes. La proporción es muy variable debido a que no se puede asegurar el haber agotado la interrelación del sueño, aunque la solución obtenida sea muy satisfactoria, queda la posibilidad de que el mismo sueño haya servido para exteriorizar otro sentido más.

El **montante de condensación** es indeterminable, teniendo en cuenta -según piensa Freud⁵- que las asociaciones de ideas en la elaboración onírica, son de muy diversa índole que en el pensamiento consciente en el que la voluntad del sujeto juega un papel activo.

Uno de los principales medios de que se sirve la condensación onírica, es la constitución de **personas colectivas**, fundiendo rasgos de varias personas y productos mixtos y la constitución de elementos

comunes intermedios.

Esta labor de condensación, se hace más evidente cuando toma objetos, palabras y nombres; las palabras son tratadas como si fueran cosas sufriendo iguales misiones, desplazamientos, sustituciones y condensaciones, creándose formaciones verbales singulares.

Otra relación no menos importante que la condensación es el desplazamiento, el contenido manifiesto del sueño se halla diferencialmente integrado, ordenándose sus elementos en torno a partes distintas que en las ideas latentes. En la elaboración onírica se exterioriza un poder psíquico que quita la intensidad a los elementos de elevado valor psíquico y crea nuevos valores que ponen al contenido manifiesto, gracias a la **SUPERDETERMINACION** de otros elementos nuevos valiosos.

Así **desplazamiento** y **condensación** son los dos factores principales de la elaboración del sueño, el sueño reproduce una deformación del deseo onírico inconsciente; esta deformación onírica es debida, a juicio de Freud, a la censura que opera en toda la vida mental; el desplazamiento crece por influencia de dicha censura.

Los procesos de desplazamiento condensación y

superdeterminación se interaccionan en la formación de los sueños.

Las ideas latentes se organizan en el sueño de manera diversa a las relaciones lógicas con que se ordenan en la vida consciente. En general el **simbolismo** en el sueño reproduce la **COHERENCIA LOGICA** (ó semejanza) como una relación de simultaneidad -(las metáforas se transforman metonímicamente)-.

Siempre que nos muestra dos elementos próximos uno a otro, nos indica con ello la existencia de una íntima conexión entre lo que a ellos corresponden en las ideas latentes. Es decir, las combinaciones oníricas no se constituyen con elementos totalmente arbitrarios y heterogéneos del material del sueño sino con aquellos que también se encuentran ligados en las ideas latentes.

Para las relaciones como las del tipo "a causa de esto sucedió aquello" se expresa incluyendo la frase accesoria como sueño preliminar, y agregándose la perceptual, como sueño principal. El orden puede ser inverso pero siempre la oración principal es la más desarrollada en el sueño.

Es decir, la **causación**, se representa por una **sucesión** de sueños y por una transformación de imágenes.

La alternativa "o...o" no encuentra representación ninguna en el sueño. El sueño recoge y acumula todos los elementos desplazando su carácter alternativo.

El sueño transforma las alternativas en **YUXTAPOSICIONES**.

La conducta del sueño respecto de la **antítesis** y la **contradicción** es también interesante. De la contradicción, prescinde ampliamente y reúne en una unidad las antítesis de forma semejante a los idiomas más antiguos que poseen la misma palabra para designar los contrarios respecto a cualidades ó actividades, así se deba en el antiguo egipcio y en algunos idiomas indoeuropeos.

Además en el sueño, también se representa un elemento cualquiera por el deseo contrario a él.

Hay otras relaciones lógicas que sí se mantienen en los mecanismos de la formación onírica como son: **analogía**, **coincidencia** y **contacto**.

Las coincidencias y analogías existentes en el sueño, constituyen los primeros puntos de apoyo de la formación de los sueños, y una parte de la elaboración onírica consiste en crear nuevas coincidencias cuando las existentes no pueden pasar al sueño por oponerse a ello la

censura. La tendencia a la condensación, presta también su ayuda para la representación de la relación de analogía.

Analogía, coincidencia y comunidad son representadas generalmente por el sueño mediante una síntesis, en una unidad de los elementos que las componen: cuando esta unidad no existe de antemano en el material del sueño, se crea al efecto. En el primer caso se trata de identificación, en el segundo caso es una formación mixta.

La identificación se utiliza cuando se trata de personas, y la formación mixta en el caso de objetos, aunque también se realizan formaciones mixtas de personas ó de lugares.

La identificación consiste en que sólo una persona enlazada por una comunidad pasa a ser representada en el contenido manifiesto quedando las restantes como reprimidas para el sueño pero la persona representada realiza las relaciones que le son propias a ella y al resto de las personas que representa; cuando la formación mixta se extiende a las personas, la imagen onírica muestra rasgos comunes a varias personas por ella representadas quedando así determinada por la reunión de tales rasgos, una nueva unidad, una persona mixta,

realizándose la mezcla de modos diversos.

La comunidad que justifica y no la identificación o la formación de la persona mixta sirve precisamente para alcanzar la representación de esa comunidad. Así en lugar de repetir A es enemigo de B, construimos en el sueño una persona mixta con A y B o nos representamos a A, en un acto que caracteriza a B. La nueva persona onírica se nos representa en el sueño en una nueva relación cualquiera.

De este modo se consigue una extraordinaria condensación del contenido onírico y esta identificación o formación mixta sirve a su vez para eludir la censura que tan duras condiciones pone a la elaboración de los sueños.

Así cuando lo que repugna a la censura se encuentra en representaciones enlazadas dentro del material onírico, a una persona, y hallamos otra que encontrándose también en relación con el material rechazado, lo está tan solo en una parte del mismo uniendo los puntos de la censura, construimos una persona mixta caracterizada por rasgos diferentes en ambas direcciones. Esta persona mixta y de identificación resulta apropiada -por estar libre de censura- a pesar del

contenido manifiesto, y de este modo, gracias a la condensación, hemos satisfecho las exigencias de la censura.

Cuando en el contenido manifiesto de un sueño, hayamos representada una comunidad de las dos personas se ha de interpretar como indicación de la existencia de otra comunidad oculta; una representación no ha sido permitida por la censura.

Así la identificación o formación de personas mixtas sirve para:

1.- Representar la comunidad de las dos personas.

2.- Representar una comunidad desplazada.

3.- Para expresar una comunidad simplemente deseada, teniendo en cuenta que el deseo, de que entre dos personas exista o se forme una comunidad consciente con un intercambio entre las mismas, este deseo se representa como una identificación.

En todo sueño interviene la persona del sujeto que a menudo si no se manifiesta claramente está identificado en la aparición de alguna otra persona que se halla presente en el sueño.

La posibilidad de crear formaciones mixtas constituye a dar al sueño el carácter fantástico, pues son tales formaciones, para el contenido manifiesto, elementos que no pueden ser objeto de

percepción. Es un proceso correspondiente al mismo proceso que desarrollamos en el estado de vigilia, cuando nos imaginamos un centauro, etc.; la única diferencia consiste, en que la creación fantástica en la vigilia se rige por la impresión que queremos producir con su resultado, mientras que en el sueño, la formación mixta queda determinada por un factor externo a la conformación, es decir, por la comunidad existente en las ideas latentes. La formación onírica mixta se constituye de diversos modos.

Una primera comparación muy sencilla nos muestra las cualidades únicamente de un objeto con la convicción de que a la vez se refiere al otro objeto.

Otra comparación más elaborada recibe los rasgos de ambos objetos en una nueva imagen utilizando habitualmente las analogías que los dos poseen en la realidad. La nueva creación puede resultar absurda ó constituir una bella fantasía.

En cuanto a las relaciones de antítesis, se representan mediante la inversión o transformación de un elemento. La invención es más valiosa cuando la consideramos desde el punto de vista de la censura pues crea una deformación de los elementos que de representar se

trata. También se da invención en la sucesión temporal.

La deformación onírica emplea la técnica consistente en representar al principio del sueño, el desenlace del sueño, o la conclusión del proceso mental y al final del mismo, las causas del primero.

Los desplazamientos en la elaboración onírica no solo son sustitución de una representación determinada por otra, contigua a ella sino que también el desplazamiento se manifiesta en una **permuta de la expresión verbal de las ideas** correspondientes; se trata de un desplazamiento en la cadena de asociaciones pero desarrollado en esferas diferentes y el resultado es que un elemento cambia su expresión verbal por otro. La permuta de la expresión verbal, favorece en algunos casos la labor de **condensación**.

Resulta favorable para el disfraz del sueño pues siempre induce a error el que una palabra de doble sentido, sustituya a dos de uno solo. ¿Cómo es la representación simbólica del sueño?

Sin lugar a dudas el empleo del simbolismo como representación indirecta o disfrazado de un sentido oculto latente, incluso el mismo Freud⁶ se pregunta, si estos símbolos no poseían siempre una

significación fija como una "clave de los sueños". Ahora bien, este simbolismo no pertenece sólo al reino de los sueños sino que es característico del pensar consciente, en especial del popular, y se nos muestra en el folklore, mitos, fábulas, proverbios y chistes de un pueblo mucho más ampliamente que en el sueño.

En general, Freud⁷ piensa que la relación simbólica parece ser un resto y un signo de una antigua identidad.

El sueño utiliza este simbolismo para la representación disfrazada de sus ideas latentes. Hay una serie de símbolos que tienen siempre la misma significación aunque también sucede que basándose en un material mnémico especial el sujeto utiliza símbolos diferentes o bien, cuando el sujeto puede elegir entre diversos símbolos, lo haga por aquel que tenga relaciones objetivas con su material ideológico, y le dé una motivación individual además de la típica.

No obstante Freud⁸, expresa la significación de algunos símbolos:

- Rey y reina significan los padres del sujeto.
- Los objetos alargados: troncos de árboles, bastones, paraguas, armas representan el órgano genital masculino.

- Estuches y cajones representan el útero.
- Cuevas, barcos y toda clase de recipientes también representan el útero.
- Las habitaciones significan mujeres.
- Las paredes ó muros lisos y las fachadas simbolizan los cuerpos humanos.
- Subir y bajar escaleras simbolizan el coito.
- Mesas y tablas son mujeres.
- Sombrero y abrigo -genitales masculinos.
- Corbata también.
- Niños simbolizan los genitales.

En general Freud llega a afirmar que la mayoría de los sueños soñados por sujetos adultos, elaboran un material sexual y dan expresión a deseos eróticos.

En las Lecciones introductorias al psicoanálisis, en la lección X nos habla Freud⁹ de nuevo sobre el simbolismo precisando las ideas expuestas en la interpretación de los sueños.

Así, la deformación que nos impide comprender el sueño, es el efecto de una censura que se proyecta sobre los deseos inaceptables

inconscientes aunque esta censura no es el único factor de la deformación, es decir, aunque se eliminará la censura, de la elaboración onírica, no por ello resultarían más inteligibles los sueños ni coincidiría el contenido manifiesto con las ideas latentes.

Interpretar los sueños es una operación similar a la traducción de una lengua a otra; así procediendo de este modo llegamos a obtener para series de elementos oníricos, traducciones constantes. Esta relación constante entre el elemento del sueño y su traducción, es llamado por Freud¹⁰ **relación simbólica** puesto que el elemento mismo viene a constituir un **símbolo** de la idea onírica inconsciente que a él corresponde.

NOTAS

- 1 FREUD, S. **Obras completas** , ed. Biblioteca Nueva, 3ª ed., 3 vols., Madrid, 1973.
- 2 FREUD, S. **Lecciones introductorias al Psicoanálisis. Lección X**, op. cit. p. 2223.
- 3 FREUD, S. **La interpretación de los sueños**, cap. VI, op. cit. pp. 517-655.
- 4 Ibid, pp. 535-559.
- 5 Ibip p. 655.
- 6 FREUD, S. op. cit. pp. 751-752.
- 7 Ibid pp. 750 y ss.
- 8 Ibid pp. 750-751.
- 9 FREUD, S. **Lecciones introductorias al psicoanálisis, lec. X: "El simbolismo en el sueño"**, op. cit. pp. 2212-2225.
- 10 Ibid p. 2223.

CAPITULO 6°

REFERENCIA Y CONDENSACION:

INTERPRETACION DEL

SIMBOLISMO RITUAL SEGUN:

VICTOR TURNER

Es valiosa la aportación que realiza Victor Turner al estudio y comprensión¹ del simbolismo, en especial del simbolismo ritual y brujería debido fundamentalmente a dos razones, una de ellas de carácter metodológico en cuanto que utiliza básicamente la observación directa del ritual centrándolo especialmente en el sistema ritual del pueblo NDEMBU, del noroeste de Zambia en Africa central -antigua Rodesia septentrional - y la otra es, que el material etnográfico y la observación directa de los cultos religiosos: mágicos y circuncidatorios del pueblo Ndembu, le conducen a una teoría general acerca del simbolismo, a la estructura y propiedades de los SIMBOLOS RITUALES como realidades intemporales y fuerzas de acción social que se hacen inteligibles gracias a una doble interpretación: la del pueblo indígena que los crea, y la del antropólogo que observa el ritual como espectador del mismo concluyendo que la naturaleza de los **símbolos dominantes** como de las constelaciones de los **símbolos instrumentales**, es dinámica; los símbolos están plenos de significados, tienen una **condensación** y **polarización**, siendo además capaces de unificar las disparidades de significados diferentes.

El símbolo es una fuerza independiente en sí misma y producto de muchas fuerzas opuestas. Es la más pequeña unidad del ritual que contiene las propiedades específicas de la conducta ritual, y la conducta ritual supone un aspecto sumamente relevante de la **VIDA SOCIAL** en cualquier cultura.

Algunos símbolos, se refieren a valores, -fines en sí mismos-, son **VALORES AXIOMATICOS**. Dentro del simbolismo del ritual NDEMBU -analizado por Turner²- estos símbolos que expresan valores axiomáticos son los **SIMBOLOS DOMINANTES** como es el árbol de la leche **NKANG'A**.

El simbolismo que expresa este árbol que destila un líquido blanquecino es su parecido en el color y apariencia con la leche materna.

Se ha producido, pues, un desplazamiento de un acto biológico (amamantamiento) a una representación social de gran importancia. Así nutrición y aprendizaje tienen significados, paralelos, son focos de **INTERACCION**.

¿Qué simboliza este árbol desde el punto de vista social? es símbolo a la vez de la sociedad Ndembu, de sus mujeres y está presente con

relevante presencia en los ritos de mayoría de edad de los Ndembu.

Es decir, el árbol de la leche, representa aspectos de diferenciación e incluso de oposición social entre los componentes de la sociedad a la que simboliza gradualmente.

Esta situación representa - a juicio de Turner³- un problema entre la interpretación que los indígenas dan sobre el significado de este SIMBOLO DOMINANTE (el árbol de la leche) y la conducta que ellos tienen con él, aunque este problema parece resolverlo recurriendo a la distinción jungiana⁴ entre signo y símbolo, el **signo** es una expresión análoga y abreviada de una cosa conocida, y en cambio un **símbolo**, expresa o hace referencia a un hecho relativamente desconocido cuya existencia de algún modo se afirma ó se postula: esta es una fuerte razón por la cual resulta sumamente complicado, en muchas ocasiones, interpretar los SIMBOLOS RITUALES, aunque el antropólogo, al situarse fuera del contexto social y ritual tenga un mayor distanciamiento ó perspectiva que le ayuda a ser más objetivo en sus explicaciones ó exégesis.

Desde esta óptica, las propiedades de los SIMBOLOS RITUALES, se estructuran según Turner⁵ en:

- **CONDENSACION:** En dónde muchas cosas y acciones se representan en una sola formación simbólica.

- **UNIFICACION DE DISTINTOS SIGNIFICADOS:** Ya que entre estos significados se da una **ANALOGIA**.

- **POLARIZACION DE SENTIDO:** Turner distingue en los símbolos dos polos de significados que él denomina:

a) **POLO IDEOLOGICO:** Constituido por las referencias a cuestiones morales, sociales.

b) **POLO SENSORIAL:** Constituido por las referencias a fenómenos naturales y fisiológicos.

En cuanto a la emoción que despiertan los símbolos, Sapir⁶ distingue -siguiendo ciertamente a Jung⁷ dos tipos de símbolos-; **SIMBOLOS REFERENCIALES** que son la lengua oral, la escritura, las banderas, etc...el símbolo potencial es **cognitivo** y se refieren a hechos conocidos.

Y SIMBOLOS DE CONDENSACION que están llenos de carga **EMOCIONAL** y son profundamente inconsciente.

En rasgos generales Sapir entiende que los símbolos son **FORMAS** sumamente condensadas de mucho significados en los que

predominan los sentimientos y la afectividad quedando vinculados a zonas inconscientes de la persona.

Por tanto, los símbolos rituales son a la vez REFERENCIALES y de CONDENSACION uniendo lo físico y lo normativo-moral.

Este aspecto señalado por Sapir⁸, le parece a Turner⁹ de una importancia capital ya que desde este punto de vista, "EL SIMBOLO DOMINANTE PONE A LAS NORMAS ETICAS Y JURIDICAS DE LA SOCIEDAD EN ESTRECHO CONTACTO CON FUERTE ESTIMULOS EMOCIONALES."

Es decir, el ritual efectúa un intercambio entre sus dos polos de sentido: el polo ideológico que expresa los valores normales y el polo sensorial que expresa aspectos biológicos y AFECTIVOS.

Las notas que definen y, por tanto distinguen los símbolos dominantes de los instrumentales son: mayor condensación, unificación de sentidos diferentes en una única formación simbólica y la polarización de sentido.

La sociedad Ndembu considera dos clases de símbolos dominantes en los rituales celebrados para propiciar a los espíritus de los antepasados que afligen a sus parientes vivos.

La primera clase está representada por un árbol ó planta de la serie de los árboles y plantas que los practicantes buscan para curar, con cuyas hojas y raíces se preparan brebajes o se marca a los participantes en el ritual.

La segunda clase de símbolos dominantes en los ritos curativos son altares junto a los que los participantes se sientan mientras los sacerdotes los lavan y purifican.

La primera clase son símbolos de carácter metafórico, la segunda clase son metonímicos.

Tanto una clase como la otra de símbolos, están unidos a seres no empíricos representando ser en algunas ocasiones sus soportes visibles, y en otras sus representaciones llegando incluso a identificar el **símbolo** con lo **simbolizado**.

En algunas ocasiones, por ejemplo en los ritos de las crisis vitales, los **símbolos dominantes** parecen representar fuerzas espirituales ó energéticas. En el rito de la circuncisión de los muchachos, el símbolo dominante, es una medicina **NFUNDA** (formada por ceniza del pabellón quemado, orina de un aprendiz de circuncisión, etc...) que simboliza la **VIRILIDAD**.

Cada uno de estos ingredientes tiene muchos significados. El vínculo dominante es el ARBOL "CHICOLI" que representa el miembro viril en erección, la VIRILIDAD adulta y la fuerza y connotaciones sociales ligados a ella.

En toda la ceremonia de la circuncisión, hay símbolos dominantes especialmente, el árbol de la leche junto al que se circuncida etc...

Estos símbolos dominantes están presentes en todas las ceremonias rituales y siempre adoptan más o menos el mismo significado teniendo una cierta autonomía, tanto en el espacio como en el tiempo, son fijos, estables para la cultura y la sociedad.

Ahora bien en cuanto a la producción de la acción social que determinan, no tiene ni siquiera relevancia su orden de aparición en un ritual determinado.

Turner¹⁰ afirma que los SIMBOLOS DOMINANTES, son fines en sí mismos.

Los símbolos instrumentales, a diferencia de los dominantes se centran y sirven de camino, de vehículo ó INSTRUMENTO para conseguir los fines propios del ritual en cuestión ya que los rituales

tienen su propia TELEOLOGIA. En los rituales de fertilidad femenina, se utilizan árboles que den muchos frutos ó que tienen pequeñas raíces que simbolizan los niños deseados. En estos símbolos, el significado concreto de cada uno, se encuentra asociado a deseos inconscientes.

En los símbolos rituales y en las diferentes interpretaciones que dan los indígenas, se observan deseos inconscientes desde la arbitrariedad de significaciones que las atribuyen y lo absurdo e irracional de muchas de ellas.

Por esta razón, los psicoanalistas¹¹, tienden a interpretar los símbolos rituales comparándolos con las racionalizaciones y fantasías compensatorias de los enfermos neuróticos. Según ellos, en la estructura del contexto de los símbolos rituales, pueden reconocerse materiales derivados de lo que se considera la infancia de la humanidad.

Al haber tratado estos aspectos con mayor detenimiento en el capítulo dedicado al **psicoanálisis**; nos vamos a limitar, a la interpretación estrictamente antropológica de Turner¹² en la que los símbolos rituales son instigadores de la ACCION SOCIAL como un

conjunto de fuerzas determinables de la misma.

El símbolo es una UNIDAD DE ACCION que comprende la POLARIZACION DE SENTIDO, TRANSFERENCIA DE CUALIDADES AFECTIVAS; DISCREPANCIA ENTRE DISTINTOS SENTIDOS Y CONDENSACION DE SENTIDOS y lo que sí puede detectar el antropólogo sin entrar en el análisis psicológico ó en el psicoanálisis, es que el SIMBOLO EVOCA EMOCIONES. Es un factor dinámico en la sociedad. Tratando su polo SENSORIAL como una constante, y los aspectos sociales, e ideológicos como variables que han de ser explicadas e interpretadas.

Es por esta razón que Turner¹³ opina que los PSICOANALISTAS dan poca importancia a los factores sociales.

El simbolismo ritual es un compromiso entre la necesidad de control social y los deseos humanos.

Los símbolos NDEMBU, se refieren a las necesidades básicas de la existencia social -CAZA, AGRICULTURA, FERTILIDAD, CLIMA FAVORABLE, ETC.- y a los valores que están en juego en la VIDA SOCIAL: generosidad, hospitalidad, etc.

El antropólogo puede, no obstante, buscar ayuda en las

interpretaciones del símbolo de psicólogos y psiconalistas ya que hay algunos conflictos que pueden ser representados en forma ritual ó ceremonial.

En las grandes ceremonias rituales, se experimentan esas emociones de amor, odio, alegría, pena, amistad, etc. y esas emociones representan y evocan su estrecha relación con los símbolos dominantes de la cohesión y continuidad ritual.

En el simbolismo ritual, la emoción y la acción, dan vida y colorido a los valores y normas.

Es decir, cualquier tipo de vida social, resultaría imposible sin la suposición de que ciertos valores y normas tienen carácter de valor y obligatoriedad para todas las personas que la componen.

La cualidad axiomática de esas normas, es difícil de mantener en la práctica aunque en la teoría se consideran absolutamente válidas.

Además, en todos los grupos organizados socialmente parece observarse un ciclo, una oscilación entre periodos en los que se observa un conjunto de formas axiomáticas, y periodos dominantes por otro conjunto diferente.

Por esto nos encontramos en el ritual, con que el énfasis

simbólico incide en una norma o conjunto de normas que en un rito determinado aparece interrelacionado.

Cualquier ritual que subraye la importancia un único principio de organización social sólo puede hacerlo bloqueando la expresión de otros principios importantes.

Esos principios que han sido bloqueados y las normas y costumbres a través de las que se hacen efectivas tiene una representación velada y disfrazada en el patrón simbólico del ritual.

En el ritual NKULA¹⁴ que tiene como finalidad la procreación y fertilidad, los símbolos dominantes son un conjunto de objetos rojos (que significan sin embargo muerte y violencia).

- Arcilla roja

- Arbol rojo

Ambos colores representan la sangre menstrual y la del PARTO que acompaña al nacimiento de un niño.

La finalidad concretísima del ritual es que la sangre se coagule en torno al feto para alimentarlo.

Los doctores varones, cortan un árbol joven y lo tallan dándole forma de un niño, después lo introducen en una calabaza redonda

tratada con la sangre de un gallo sacrificado, junto con arcilla roja y otros objetos todos ellos rojos.

Las medicinas rojas, representan la deseada coagulación de la sangre menstrual de la paciente y la calabaza es una matriz simbólica.

En el polo ideológico el árbol y la calabaza representan el matrilineaje de la mujer que se somete al ritual e incluso el principio mismo de la MATRILINEALIDAD.

Aunque también, los símbolos rojos representan violencia y muerte ya que el rojo se encuentra en el ritual de los cazadores y significa la sangre de los animales, la herencia de la destreza en la caza, el poder de matar que tiene el cazador y la unidad de los cazadores iniciados.

Esto quiere decir que uno de los fines explícitos del ritual es hacer que la mujer acepte su papel de ser madre y que inconscientemente rechaza este papel; **hay por tanto una cierta ambivalencia de significados que se expresa en el color rojo.**

Los principios dominantes que se celebran en el NKULA son los que rigen la conducta de las mujeres maduras y les dan el papel apropiado a su sexo.

Y nos realiza además otra función importante del ritual, y es que el ritual acepta y readapta periódicamente a los individuos a las condiciones y valores de la vida humana y social. En el caso de **NKULA** una mujer cuya conducta se considere muestra de rebelión, o por lo menos de su resistencia a cumplir con su vida reproductora y social se ve inducida y obligada por medio de preceptos y símbolos a aceptar el destino que culturalmente le está prescrito.

El antropólogo tiene que estudiar los símbolos no sólo en el contexto de cada tipo determinado de ritual, sino en el contexto del sistema total e incluso investigarlo más allá de una tribu, en un área social ó cultural. El contexto en el campo de acción y el contexto cultural en el cual los símbolos se consideran agregados de sentidos abstractos.

Los símbolos, pues, llegan a absorber en su contenido de sentido, la mayoría de los aspectos principales de la vida social humana llegando a representar -como afirmaba ya Durkheim¹⁵- la sociedad humana en sí misma.

Todas las contradicciones de la vida humana entre individuo y sociedad ó entre grupos se condensan y unifican en una sola

representación, en los SIMBOLOS DOMINANTES.

A pesar de todo la cuestión de la profundidad de las diferentes vías de interpretación de los símbolos sigue siendo una cuestión disputada.

Turner¹⁶ sugiere que diferentes aspectos del simbolismo ritual, pueden analizarse en el marco estructuralista ó cultural.

Los símbolos rituales son realidades intemporales. La naturaleza de los símbolos dominantes como de las constelaciones de los símbolos instrumentales, es dinámica. Los símbolos son entidades vivientes dinámicas, están preñadas de significados.

Si el simbolismo ritual se conceptualiza como una fuerza en un campo de acción social, sus propiedades de: CONDENSACION, POLARIZACION y UNIFICACION DE DISPARIDADES, se hacen inteligibles y explicables.

En una situación de campo, la unidad de un símbolo ó configuración simbólica es la resultante de muchas tendencias convergentes entre sí desde diferentes áreas de la vida física y social.

EL SIMBOLO ES UNA FUERZA INDEPENDIENTE EN SI MISMA PRODUCTO DE MUCHAS FUERZAS O PUESTAS.

El ritual es un sistema de significados que enmascaran deseos y metas inconfesados, e incluso inconscientes.

NOTAS

- 1 TURNER, V. **La selva de los Símbolos**, ed. S. XXI, Madrid, 1986.
 - 2 TURNER, V. op. cit. pp. 53-64.
 - 3 Ibid: p. 55-56.
 - 4 JUNG, K. **Psychological Types**, ed Routledge and Kegan Paul, 1949, p. 601.
 - 5 TURNER, V. op. cit. pp. 30-31.
 - 6 SAPIR, EDWARI "Symbols" en **Encyclopedie of the social sciences**, Macmillan, N. York, 1934, pp. 429-493.
 - 7 JUNG, K. Ibid p. 601.
 - 8 SAPIR, E. Ibid, pp. 429-493.
 - 9 TURNER, V. op. cit. p. 33.
 - 10 Ibid, pp. 34-35.
 - 11 JONES, E. **Sobre el simbolismo ritual**, cit. por Turner, V., op. cit. p. 36.
- FENICHEL, O. **The psychoanalitic theory of neuroses**, Routledge, and Kegan Paul, London 1946, p. 302.

BETTELHEIM, B. "Symbolic Wounds" in **Puberty rites and the envious male**, ed. Free Press, Glencoe, III, 1954, trad. esp. **Heridas simbólicas**, ed. Seix Barral, Barcelona, 1973, pp. 105-123.

12 TURNER, V. op. cit. pp. 39-40

13 Ibid p. 40.

14 TURNER, V. op. cit. p. 67.

15 DURKHEIM, E. op. cit. Conclusiones.

16 TURNER, V. op. cit. pp. 54-64.

CAPITULO 7º

EL SIMBOLISMO COMO

PROCESO COGNITIVO:

POSICION DE SPERBER

Sperber¹ representa una tradición neoestructuralista inserta en la corriente de la antropología cognitiva con énfasis en el simbolismo como la aportación más compleja dentro de la antropología cognitiva y los contrastes que ofrece respecto a las orientaciones semiológicas: freudiana, estructuralista y criptológica.

Freud², según apuntábamos en el capítulo anterior entiende el simbolismo como código inconsciente, Sperber se inclina más bien hacía un inconsciente menos individualizado.

Levi-Strauss³ propone que las culturas son sistemas de símbolos compartidos, **creaciones acumulativas de la mente.**

El significado simbólico se entiende semiológicamente en un contexto relacional sin referencias semánticas ó intenciones mediadoras.

Por este motivo, hay que conocer los principios mentales que generan elaboraciones culturales: lengua, ritos, mitos.

Sperber⁴ rechaza la mecánica deductiva estructuralista que va de lo social a lo mental para afirmar una alternancia cognitiva: cerebro, cognición, cultura.

La antropología simbólica afirma que la cultura son sistemas de

signos y significados compartidos: es la praxis simbólica, el sentido de los símbolos está en las instituciones sociales y no en la mente humana.

Frente a esta interpretación, Sperber⁵ arguye que la susodicha exégesis es en realidad un desarrollo del propio simbolismo que debe ser a su vez interpretado considerando que la interpretación del fenómeno simbólico no es una significación. No se trata de interpretar los fenómenos simbólicos a partir del contexto, sino al revés, el contexto a partir de los fenómenos simbólicos.

El simbolismo, afirma Sperber⁶, crea una orientación cultural común a los miembros de una sociedad que no excluye diferencias de interpretaciones individuales, y propone que el simbolismo es un sistema cognitivo y no simbólico.

El simbolismo es independiente de la verbalización pero no de la conceptualización, es un conocimiento sobre el mundo.

El conocimiento simbólico no es un conocimiento de las cosas ó palabras sino de la memoria de las cosas ó palabras. Es un mecanismo cognitivo que participa en la construcción del conocimiento y en el funcionamiento de la memoria.

Aunque el simbolismo juega un papel importante en la comunicación social, ésta no es función constitutiva del simbolismo que permita predecir su estructura.

Los individuos poseen de forma innata símbolos, esquemas universales, arquetipos que les permiten interpretar cada información simbólica con independencia de las demás. Según Sperber⁷ los individuos poseen un **dispositivo simbólico general y una estrategia de aprendizaje**. Este dispositivo es inconsciente y descansa sobre un conocimiento implícito. Las formas generales tienen una focalización universal pero la evocación es diferente en cada sociedad y varía de una a otra.

A los universales culturales subyacen estructuras mentales genéticamente determinadas como:

- Yo- otro
- Pares dialécticos que ordenan la realidad
- Categoría de causalidad, etc.

La elaboración de una construcción mental simbólica, es característica de los dispositivos construidos en la experiencia vital cuando se produce una representación conceptual inadmisibles

constituye el dispositivo simbólico.

De este modo el simbolismo es un segundo modo de acceso a la memoria que se adapta cuando fracasa el primero, y permite la interpretación de la información.

Espíritus o axiomas reflejan a su vez el mismo proceso inferencial aunque sustancialmente diferente en función de las variables sensoriales e informativas que intervengan en el mismo.

El simbolismo es para Sperber⁸ un proceso cognitivo siendo toda la vida un dispositivo de aprendizaje, el simbolismo no es sólo un sistema interpretativo de la realidad sino productivo y creativo.

Se trata de ver, cómo un conjunto de fenómenos: mitos, ritos religiosos, figuras del lenguaje, gestos de cortesía, etc. dependen de un mismo tratamiento, el saber cultural explícito, expresa un saber oculto, por ejemplo los refranes, son objeto de una glosa implícita y de un saber inconsciente que determina las condiciones implícitas en que su empleo resulta apropiado y los matices simbólicos que se dan a la interpretación.

El simbolismo es, pues, un dispositivo autónomo que junto a los dispositivos de la percepción y el dispositivo conceptual participa en

la constitución del saber y en el funcionamiento de la memoria.

Los principios básicos del dispositivo simbólico forman parte del equipo mental innato que hace posible la experiencia.

¿Qué relación tiene el simbolismo con el lenguaje?. Ha habido en este tema dos tendencias: La primera afirma que lo simbólico es lo mental menos lo racional. La segunda afirma que es lo semántico menos la lengua.

Según Tylor⁹ y Frazer¹⁰, las creencias primitivas son razonamientos defectuosos, inferencias ilícitas hechas a partir de razonamientos defectuosos; estas creencias serían un conjunto de errores por falta de racionalidad ó como afirma Levy-Brühl¹¹ vuelven la espalda al principio de contradicción.

No obstante, el mantenimiento del simbolismo en culturas racionales, invalida el argumento de una mentalidad primitiva aunque no de la irracionalidad del simbolismo -según veremos en próximos capítulos-.

La segunda hipótesis: el simbolismo es lo semiótico menos la lengua, afirma que el simbolismo no tendría señales propias, utilizaría unos signos constituidos en otra parte.

No obstante, el simbolismo es un sistema y depende de una semiología pero utilizando como señales, elementos, aptos o enunciados que existen o se interpretan independientemente de él, así los mitos presentan un discurso ordinario que necesita una segunda lectura simbólica, el sentido manifiesto ó absurdo del mito, no es más que un instrumento de la significación simbólica.

Así Jenófanes¹² afirma que los dioses del Panteón pueden ser un conjunto de categorías por las que los hombres se representan su propia realidad, sus anhelos ó aspiraciones.

Levi-Strauss¹³ investiga los mitos desde el punto de vista simbólico, mientras el lenguaje utiliza las categorías para hacer proposiciones acerca del mundo para establecer relaciones entre categorías.

Según Levi-Strauss, lo esencial de la interpretación simbólica, del mito es el conjunto de las relaciones analíticas; el mito es más rico que la interpretación que de él suele hacerse. En la concepción de Levi-Strauss, la redundancia es de la señal -relato mítico- respecto al sentido, -interpretación simbólica-, es decir las relaciones entre categorías, se encuentran muy enredadas.

Y a pesar de todo la irracionalidad del símbolo se mantiene debido a que los fines no justifican unos medios tan desproporcionados.

Puede decirse acaso, que sí los símbolos significan que si la simbolización fuera una forma de significación, deberían poderse sustituir ciertos símbolos simples ó complejos como en la lengua se puede, reemplazar una palabra por su aplicación. En cambio, el simbolismo depende del contexto, y cualquier sustitución cambia el sentido, y aún cuando se pudiera hacer alguna sustitución sería difícil hablar del paráfrasis.

Levi-Strauss¹⁴ apunta también otros problemas: si el pensamiento simbólico no plantea posiciones acerca del mundo sino que selecciona categorías, el problema de la significación es el de la analiticidad.

De las relaciones destacadas por Levi-Strauss son de homología, no de paráfrasis; de correspondencia, no de tautología, de oposición, no de contradicción, no son por tanto, afirma Sperber¹⁵, relaciones de significación.

Según Victor Turner¹⁶, la significación supone distinguir tres niveles.

- Interpretación endógena ó energética.
- Significación operacional.
- Significación posicional.

La significación exegética comporta tres aspectos:

- **Nominal** que depende de las asociaciones del nombre del símbolo.
- **Sustancial** que depende de las propiedades naturales y materiales de los objetos utilizados con símbolos.
- **Tecnológico** en caso de símbolos fabricados.

Turner amplía la noción de significación hasta la codificación y decir que los símbolos significan, es afirmar simplemente que a cada símbolo le corresponde un determinado conjunto de interpretaciones.

Las posiciones que han afirmado que el simbolismo significa, son fundamentalmente la de Turner¹⁷, que Sperber¹⁸ denomina simbolismo críptico ó bien el simbolismo inconsciente de Freud¹⁹.

Para mostrar la ausencia de significación en los símbolos, Speber²⁰ recurre al estudio de la tribu dorzé en Etiopía los cuales se abstienen de hacer exégesis de sus símbolos, a pesar de que los

utilizan mucho.

Según el punto de vista criptológica los símbolos responden a un saber oculto, que requiere una iniciación, pero ¿qué sucede cuando no hay interpretación?; e incluso en sociedades que interpretan ó comentan sus símbolos: el simbolismo va más allá de la interpretación.

Cierto es que hay una serie de comportamientos simbólicos, acerca de los que los indígenas tienen instrucciones certeras que permanecen tácitas y es necesario expresar y desarrollar, estos ejemplos se encuentran en todas las culturas. Incluso podía pensarse siguiendo a Freud²¹ que la interpretación ausente en algunas culturas corresponde a un saber inconsciente universalmente compartido.

En el simbolismo: ó bien, la interpretación del símbolo está constituida por la traducción más la motivación constituyendo las dos la totalidad de la exégesis; ó bien, la interpretación del símbolo está constituido por la traducción, y la motivación es un comentario **metasimbólico**.

Sperber²² intenta hacer ver que estas dos posibilidades son rechazables y con ellas la concepción semiológica que las sustenta.

Si la motivación simbólica no forma parte de la interpretación y no es tampoco un comentario sobre la interpretación, los datos exegéticos de los que se quiere extraer el significado de los símbolos y la explicación del mismo no puede servir para este fin y exigen otro tratamiento.

Las motivaciones simbólicas parecen técnicas, pero las motivaciones técnicas, son susceptibles de generalización; en cambio, las sustancias simbólicas no son generalizables.

Según Levi-Strauss²³ las relaciones simbólicas se fundan.

- Contigüidad (metonimia)
- Semejanza (metáfora)

Y pueden ser:

- Sensibles ó inteligibles
- Próximas ó lejanas
- Estáticas ó dinámicas
- Sincrónicas ó diacrónicas

Para estas lógicas concretas, es más importante la vinculación misma que los vínculos ó la naturaleza de los mismos: libertad que se observa en el uso simbólico de la lengua en el juego de metáforas y

metonimias y su transformación de unas en otras -según vimos con anterioridad al analizar la teoría pronominal de James Fernández-.²⁴

En realidad las motivaciones simbólicas, observa Sperber²⁵, sólo tienen de motivaciones la apariencia; por otra parte, su falta de generabilidad, hace que fracasen como discurso sobre el simbolismo.

La motivación de traducción de un símbolo es un caso de motivación simbólica, y es comparable a la motivación del uso ritual de un objeto.

Los **Ndembu** estudiados por Turner en **La selva de los símbolos**²⁶ explican que el **museng'u** es bueno para un ritual de caza porque significa multitud de capturas y que significa esto, por el origen de su nombre y la abundancia de frutos.

Sin embargo la opinión de Sperber es que tanto la motivación exegética del **museng'u** como su utilización ritual, plantea un problema: se basa en un principio que no es generalizable, uno no explica la significación, otro no explica el rito.

Ahora bien, la validez de un argumento depende de la validez general del principio que le sustenta a un ser que ese argumento se interprete no lógica, sino simbólicamente.

Así los objetos se vuelven simbólicos cuando se les aplica una motivación: la publicidad actual transforma objetos publicitarios en símbolos.

El rechazo de la exégesis al igual que la misma exégesis puede ser objeto de una interpretación simbólica porque las dos contrastan con la verdadera motivación.

Si le contestamos a un **ndembu** que pregunta el porqué del **museng'u** se le responde con un "es tradición" en vez de con una exégesis. Nos deja amplio campo a posibles interpretaciones más o menos lógicas.

El hecho de que el **museng'u** intervenga en ritos ginecológicos y de caza, hace que la interpretación ponga en relación estos dos ritos.

En los dos casos se trata de obtener en cantidad aquello que hace falta; niños ó piezas de caza tratando de hacer visible lo que se oculta: Niños en la matriz, pieza de caza en la maleza, la puesta en relación puede hacerse mediante un paralelismo ó un contraste, en un caso se trata de dar la vida a seres humanos, en otro de evitarsela a los animales.

Entre los dos tipos de ritos, el uso del **museng'u** forma

contraste: en los ritos ginecológicos, son las cortezas del **museng'u** lo que junto a otras especies vegetales se apilan y machacan para elaborar una poción con la que se asperje al beneficiario del rito; en los ritos de caza, una rama descortezada y tallada en punta se planta sola sin haberle dejado caer al suelo para que el beneficiario del rito las asperje. Contraste entre un continente y un contenido entre una apilamiento y una erección entre una preparación humectante y un objeto humedecido.

Estos paralelismos y contrastes, son indicios a partir de los cuales, la experiencia puede organizarse cognitivamente. Evidentemente, el uso de los símbolos, se aproxima a la exégesis de los mismos porque uno y otro limitan y orientan el campo de las interpretaciones posibles.

Pero, afirma Sperber²⁷ nada justifica que se efectúe esta aproximación bajo el concepto general de significación -más bien es un indicio, señal o punto de referencia más que un signo- ó una palabra.

Por tanto, el desacuerdo de Sperber con Turner, estriba en el **uso de la noción de significación** que para Turner es una categoría

descriptiva, mientras que para Sperber es una engañosa metáfora y por supuesto Sperber descarta la idea de un simbolismo organizado en un código.

Para completar su crítica a Turner y el análisis del simbolismo, Sperber²⁸ realiza la siguiente clasificación de los símbolos:

1. Símbolos sin traducción.
2. Símbolos a los que se añade una traducción que no se usa pero que sirve de motivación para su empleo por ejemplo el **museng'u**.
3. Objetos técnicos que se vuelven simbólicos por su motivación o por la propaganda.
4. Signos que se hacen simbólicos, no porque signifiquen sino porque esa significación es motivada por ejemplo el rugido.

Sperber²⁹ concluye con una de sus afirmaciones más importantes dentro del tema del simbolismo:

LA MOTIVACION DE LOS SIMBOLOS, es simbólica en primer lugar, y en segundo lugar esta motivación ha de ser interpretada simbólicamente, es decir, LA EXEGESIS NO ES UNA INTERPRETACION sino un DESARROLLO del símbolo y ella

misma es susceptible de interpretación.

Pasemos ahora a expresar la crítica de Sperber a la noción freudiana de simbolismo expresada en el capítulo anterior.

Concepción simbólica del simbolismo como código inconsciente.

Freud³⁰ afirma la existencia de un emparejamiento entre el símbolo y la representación inconsciente.

Los símbolos para Freud se refieren al cuerpo humano en su conjunto padres, hijos, hermanos y especialmente al ámbito de la vida sexual y los órganos genitales, de los actos y relaciones sexuales.

Es cierto que un buen número de objetos simbólicos son masculinos o femeninos.

Para criticar estas hipótesis freudianas, Sperber³² recurre al ritual dorzé de la manteca en la cabeza; un empleo simbólico que utilizan en los cambios de estado, transición de soltero o casado ó cuando se nombran altos dignatarios etc.

Este empleo simbólico de la manteca contribuye a dar a la vida **dorzé** su organización cognitiva que, según Sperber³³ es independiente de cualquier exégesis o proceso inconsciente.

Si se sigue la interpretación freudiana, habría que asociar la

manteca al esperma seminal vinculando la vida ritual dorzé a la vida orgánica lo que enriquecería el velar simbólico de la manteca.

"En muchos de sus ritos, los dorzé se ponen sobre la cabeza un trozo de manteca. Numerosas aproximaciones son aquí posibles, algunas de ellas efectuadas por los mismos **dorzé**, pero la regla del juego es atenerse a la cuestión: ¿Si esta manteca fuese un fenómeno sexual? Sin duda, sería esperma. Y ¿por qué ponerlos sobre la cabeza? Porque la cabeza y en particular los cabellos simbolizan las partes genitales... Los dignatarios, con su frente ornada de una verga erecta, han de ponerse un pedazo de manteca sobre la cabeza. Y sostenerlo allí durante todo el desempeño de su oficio. No se han de cortar los cabellos. Deben de estar casados; ellos aseguran la fecundidad de los hombres y del ganado. Sus esposas durante el mismo tiempo tienen también la cabeza embadurnada de manteca... En los ritos de casamiento, los jóvenes llevan sobre la cabeza un pequeño pan, pero sobre todo la cabellera de las recién casada está doblemente recubierta de un verdadero casco de manteca.

En todos los casos la manteca se les pone sobre la cabeza a personajes que en adelante serán fecundos o garantizadores de

fecundidad."³⁴

Los dignatarios de los que habla Sperber no son los únicos garantes de la fecundidad; desempeñan el mismo papel más netamente que ellos, los grandes sacrificadores que han de estar casados y no cortan sus cabellos, pero no se ponen manteca en la cabeza; por otro lado, los primogénitos de linaje o clan, cumplen numerosos sacrificios para garantizar la fecundidad sin que para nada intervenga la manteca.

Al revés, cuando un hombre mata a un enemigo, en la guerra o a una bestia salvaje, debe celebrar un rito particular llevando en la cabeza la manteca.

Si la manteca no es asociada a la fecundidad, si lo es al cambio de status. Todos los ritos de transición son doblemente marcados, por el uso de la manteca y un determinado recorrido ceremonial.

Puesto que la manteca es asociada a la transición, su identificación simbólica con el esperma seminal no explica nada.

A pesar de todo, la hipótesis de un simbolismo sexual no queda invalidada, ya que se podría modificar afirmando que los ritos de transición, y sólo ellos se asocian a un gusto ostentoso de manteca

que representará un gasto de semen.

No obstante, afirma Sperber, la asociación con el esperma seminal vincula la vida ritual dorzé con la vida orgánica y enriquece el valor simbólico de la manteca, pero no la define a ella sola.

Es decir, según Sperber³⁵, las asociaciones de las que habla Freud **no son simbólicas, sino metafóricas**; es decir, que indican ideas colaterales.

La asociación sobre el uso ritual de la manteca y la idea de un gasto ostentoso parece inconsciente; como lo es el paralelismo entre el debilitamiento económico y al fisiológico posterior a la eyaculación.

En definitiva, un sistema simbólico parece tener múltiples asociaciones, que pueden ser culturalmente explícitas o implícitas, conscientes o inconscientes e incluso ir más allá de las previstas por Freud.

Las asociaciones expuestas por Freud, pueden intervenir en la interpretación simbólica, pero no le son necesarias, y , por otro lado, consideradas como interpretación son más misteriosas que el propio símbolo.

Las dos concepciones semiológicas que critica Sperber: Turner³⁶ y Freud³⁷, pecan a su juicio de dos defectos inversos y dos paralelos. Los inversos giran en torno a una desproporción entre el símbolo y las representaciones, de tal forma que podía haberse simbolizado cualquier otro objeto.

En el otro caso, un número restringido de símbolos explícitos, es asociado a ciertas representaciones inconscientes que pueden ser codificadas por cualquier objeto real o imaginario que se convertirá por ello en símbolo.

La concepción de Turner pone un conjunto de símbolos dados en la cultura. La concepción freudiana pone un conjunto de representaciones en el inconsciente. Ambas dejan determinada la lógica de las asociaciones (símbolo=interpretación) y postulan esta indeterminación como un carácter básico del simbolismo.

No obstante, afirma Sperber, estos defectos, giran en torno a una errónea apreciación del símbolo y su interpretación así como del símbolo y su representación inconsciente.

En ambos casos, la segunda parte no expresa ni explica la primera, sino que se le sobreañade: la exégesis ó la representación

inconsciente no son una interpretación del símbolo, sino un desarrollo del mismo.

Aunque el simbolismo puede ser modificado, estas modificaciones sólo son operantes si actúan dentro del simbolismo mismo.

Es más, para Sperber³⁸, la misma noción de símbolo, es un desarrollo secundario y cultural del fenómeno universal del simbolismo. Incluso en nuestra propia cultura, no hay y un acuerdo sobre la definición y extensión del símbolo: señal, signo o metáfora, metonimia.

La noción de símbolo no es universal sino cultural, puede estar presente ó ausente; diferir de una cultura a otra e inclusive dentro de la misma cultura. La noción de símbolo debe sustituirse por la de función simbólica.

Como se ha podido observar la crítica de Sperber a la posición de Turner y de Freud viene de que ambas buscan una significación del simbolismo; intentan responder a la pregunta: ¿qué significan los símbolos? Ambas intentan interpretar el símbolo de hecho lo que hacen es removerlo porque toda la clase de símbolos forma parte del

simbolismo mismo.

En la línea estructuralista de Ferdinand de Saussure³⁹ afirma Sperber que al igual que la lengua en sentido estricto, es un sistema de signos, para expresar ideas, puede concebirse igualmente una ciencia más universal que estudie no sólo el signo lingüístico sino los símbolos, esta ciencia formaría parte de la psicología social y general sería una **semiología** cuya finalidad, más que descubrir qué significan los símbolos, intentaría ver cómo significan al igual que los saussirianos han estudiado cómo funcionan los signos con lo cual han aceptado que los símbolos funcionan sin significar. Esta es la línea de trabajo de Levi-Strauss que ha formulado opiniones nuevas acerca del simbolismo.

"Los mitos se piensan entre sí", son formaciones acumulativas de la mente⁴⁰.

En las concepciones criptológicas y freudianas del simbolismo; un elemento se convertía en símbolo por el hecho de recibir una interpretación. En el estudio de Levi-Strauss, hay dos principios, en primer lugar un elemento nunca recibe interpretación simbólica por sí misma, sino en la medida que se opone a otro elemento por lo menos;

en segundo lugar no hay un dominio de interpretación única, sino un conjunto de dominios -que son los códigos-⁴¹ en los que se interpretan las oposiciones simbólicas.

Volviendo al ritual dorzéz de la manteca en la cabeza, la manteca sobre la cabeza es simbólica en tanto que se opone a la manteca para el uso alimentario. La oposición se da entre un uso normal, modesto y discreto, y un uso ritual y ostentoso. Así mismo, las comidas que acompañan a los ritos se opone a las comidas rutinarias, cotidianas, en cantidad y cualidad.

En el dominio económico, el ritual está marcado sin perspectiva de provecho alguno.⁴²

En resumen, el uso alimentario viene determinado por la moderación y el ritual por el exceso.

Este tipo de relación por oposición, desempeña un importante papel en los análisis de Levi-Strauss⁴³.

En la concepción estructuralista, el simbolismo, tiene cuatro propiedades:

1. Un elemento cobra valor simbólico en la medida que se opone a otro elemento.

2. La oposición simbólica se define por su dominio.
3. Se define por sus valores de oposición.
4. Se define, por su nivel de reducción.

Las intuiciones del estructuralista corresponden a las intuiciones inconscientes que hay en la base del simbolismo mismo. Lo que hace el estructuralista, es organizar los fenómenos simbólicos.

Cuando Levi-Strauss⁴⁴ analiza el totemismo, hace ver que la oposición entre dos **tótems**, animales, corresponde a la oposición entre dos clanes humanos, el plano ó dominio zoológico homólogo al sociológico. El valor de la oposición puede reducirse a la diferencia entre grupos:

- Natural -especies naturales animales.
- Cultural -entre especies humanas.

El simbolismo, así concebido, no es un modo de codificar la información, sólo de organizarla.

Es la tarea del "**bricoleur**" según lo expresa Levi-Strauss en el **Pensamiento salvaje** dentro del capítulo de la **Ciencia de lo concreto**⁴⁵ en relación con la labor del antropólogo que se recompone las piezas que aparentemente están sueltas, las organiza.

Y en las *Mitológicas* Levi-Strauss⁴⁶ nos habla de la relación que entablan unos mitos con otros. Con lo cual llegamos a la conclusión de que la significación no es un concepto sino un símbolo; por esta razón los mitos se relacionan e incluso unos remiten, a otros. Todos los mitos provienen del espíritu humano y forman ese lenguaje universal.

Es un hecho claramente atestiguado por la literatura etnográfica que los hombres de una sociedad componen sus mitos con los de los pueblos vecinos creando de este modo otros mitos nuevos.

Los simbolismos de dos sociedades emparentadas, no son idénticos pero se entregan e incluso se diferencian más por sus formas manifiestas que por los principios que los sustentan.⁴⁷

Los **dorzé** y **galle** pertenecen a dos grupos lingüísticos lejanamente emparentados. Puede ser que el mito se remonte a una época en que estaban unidos y el detalle de María se tome del cristianismo copto.

Aunque otras dos hipótesis son más verosímiles: o que unos se inspirasen en otros, en una época de mayor contacto entre los dos pueblos, o que unos y otros se inspirasen en una tercera fuente.

Las diferencias entre las dos versiones no son menos sistemáticas que las semejanzas.

Es decir, la copia de un mito no es un mero plagio, que con el tiempo se aleje del modelo, sino un conjunto de transformaciones representadas:

- Casamiento con la hija del rey.
- Baño.
- Intervención de María.

Transformación por inversión en el episodio inicial; joven elevada por la intervención de un hombre a la categoría viril; con un joven desprovisto de su virilidad por una mujer, abuso positivo en un caso de una relación de filiación y abuso negativo, en el otro caso, de una relación de alianza en detrimento de la filiación.

La existencia de copias, en materia de simbolismo, no tiene sólo un interés comparativo. Las transformaciones sistemáticas, que las copias llevan consigo, sugieren hipótesis acerca del simbolismo mismo. El mito **dorzé** es una transformación del mito **galle**, y en otros aspectos una transformación del conjunto de prácticas y reglas que definen el estatus del "**matador**"; y es la primera transformación,

la que ha permitido descubrir la segunda.

Podría establecerse como hipótesis, que la interpretación simbólica de los mitos y de los ritos de los que un individuo puede adquirir conocimiento en su propia cultura, consistiría en abstraer de ellos una **estructura más general**, que otros mitos y ritos realizarían igualmente bien, con lo cual la creencia en los mitos y ritos constituiría, no el principio primero, sino un desarrollo segundo de su **VALOR SIMBOLICO**; podría concebirse que el objeto de la interpretación simbólica, individual es transculturalmente definido; que cada cultura le da una definición particular suficiente para que el individuo reconstruya inconscientemente el principio que lo informa; mientras que el antropólogo que dispone sólo de residuos los reúne y organiza para lograr el mismo resultado.

La hipótesis no es fácilmente verificable aunque sí muy sugestiva pues habría que establecer, que esos principios transculturales existan y son ellos precisamente los que el individuo interioriza.

El trabajo de Levi-Strauss en *Las Mitológicas*⁴⁸ va encaminado a mostrar esos principios transculturales analizando los mitos

amerindios y muestra relaciones sistemáticas de transformación entre mitos distantes en el espacio y en la forma aunque no es seguro, que estas transformaciones, sean la resultante de una serie de copias pues la misma estructura puede aparecer en dos puntos del globo tan dispares como Grecia y América.

No obstante, Levi-Strauss muestra cómo la lógica de las copias efectivas es la misma que la de las transformaciones ideales y además que la lógica de formación de los mitos, es la misma que la de sus transformaciones.

Los mitos de una sociedad, tienen dos orígenes:

- Transformación de otros mitos.
- Transformación en mito de datos de otra naturaleza.

Por ejemplo en un relato original en una sociedad de transmisión oral no escrita va transformándose; se empobrecen algunos aspectos y se magnifican otros, con lo cual el relato adquiere una estructura más regular un alcance **simbólico mayor** y una memorabilidad que el relato original no poseía. Se le transforma en un objeto culturalmente ejemplar, psicológicamente llamativo y, desde el momento en que una sociedad lo adopta, que se convierte precisamente en **un mito**.

Este proceso de relación mnemónica y simbólica, se observa también en la transmisión de rumores y en el recuerdo de la experiencia individual.

La memorabilidad de un hecho, parece depender de una estructura hecha de homologías e inversiones, que el desgaste de la memoria y el roce de la transmisión oral le confieren, así afirman con Levi-Strauss que "Toda creación literaria oral ó escrita es en principio individual; por lo que al ser entregado a la tradición oral, permanecerán sobre todos los elementos estructurales que estriban en fundamentos comunes, y que permanecerán estables en tanto que los niveles probabilistas manifiestan una extrema variabilidad que estará en función de la personalidad de los sucesivos narradores, sin embargo en el transcurso del proceso de la transmisión oral, estos niveles probabilísticos, chocan unos con otros. Así se desgastarán y desmenuzarán y se irán desprendiendo progresivamente de la masa del discurso lo que podríamos llamar sus partes cristianas. Las obras individuales son todas mitos en potencia pero es su adopción por el modo colectivo, lo que actualiza, si llega la ocasión su MITISMO"⁴⁹.

Si la formación de los mitos consiste en darles una estructura

regular, ¿por qué transformarlos? ¿Por qué no se adoptan los mitos de los pueblos vecinos si se consideran buenos; ya que la estructura no existe sólo a nivel del mito aislado, sino también, o sobre todo, al nivel mismo del simbolismo interno, del que los mitos propiamente dichos no constituyen más que una de sus manifestaciones. Las transformaciones, tienen por efecto, integrar a este conjunto un mito exógeno, pero tal integración no es nunca tan perfecta, que no haga falta, para acércaselos más, transformar también los mitos endógenos. La búsqueda de un equilibrio siempre inalcanzable genera una constante movimiento.

Son las mismas propiedades de los mitos, las que hacen que éstos se recuerden y se transformen, por esta razón, el estudio de sus transformaciones no es distinto del estudio de su estructura propia; uno y otro descubren relaciones sistemáticas de homologías y de invención en el interior de los mitos y entre los mitos.

Ahora bien, si el antropólogo puede considerar como semejantes estas relaciones de transformaciones internas y externas, al indígena en cambio, se le presentan bajo aspectos muy distintos, ya que por una parte están las transformaciones potenciales entre los elementos

del corpus sincrónicamente dado y que el indígena puede reconstruir mentalmente de manera inconsciente, y las transformaciones reales diacrónicamente ordenadas y de las que precisamente porque tiene lugar de hecho, le falta uno de los términos para poderlas reconstruir en mente.

Este es uno de los mayores logros alcanzados por Levi-Strauss en *Las Mitológicas*⁵⁰; tratar como un conjunto sincrónicamente dado, mitos que nadie había considerado en bloque antes que él y es una experiencia que ha enriquecido el estudio de los mitos partiendo del paralelismo que tienen con las estructuras lingüísticas; una gramática es un dispositivo que engendra el conjunto de las frases de la lengua que describe a partir de unos axiomas dados y mediante la operación o aplicación de unas reglas; toda la lengua está contenida en la gramática.

Los mitos, según Levi-Strauss⁵¹, se generan por transformación de otros mitos o de textos portadores de un cierto MITISMO; por un dispositivo, que admite un conjunto infinito de INPUTS posibles.

El dispositivo que engendraría los mitos depende de un estímulo externo es afín a los dispositivos cognitivos y se opone, a los

semiológicos. Ninguna gramática engendra por sí misma el conjunto de los mitos, el dispositivo que engendra los mitos depende de su estímulo externo y es afín a los dispositivos cognitivos, y no semiológicos. Esto es lo Sperber⁵² le critica a Levi-Strauss los mitos no son un sistema simbólico, sino cognitivo.

Esta afirmación quiere decir que los fenómenos simbólico no son signos, no están emparejados a una significación en una estructura de código; su interpretación no es un significado.

La palabra es una información que no se confunde con ninguna otra, en cambio la información simbólica no tiene unas propiedades sistemáticamente identificables.

En ciertas culturas, una parte de los materiales simbólicos están netamente agrupados y separados: algunos ritos de iniciación ó bien rituales que contrastan con actividades cotidianas; pero hay otras culturas en las que los mitos se cuentan como chismes y los rituales se realizan como cualquier actividad práctica.

Adquirir un dispositivo simbólico conforme a la cultura en que se vive, no consiste en tratar simbólicamente materiales de orígenes diversos de una manera culturalmente determinada. Algunos

materiales, orientan de modo decisivo, la construcción del dispositivo simbólico y dan a los miembros de una misma cultura una cierta homogeneidad relativa a este enfoque. Ya que se nutren de los mismos ritos y presencian los mismos rituales, aunque esto no quita, que existan datos propios vinculados a la experiencia individual que no pertenecen al patrimonio común pero que afectan a la construcción de un **dispositivo simbólico**.

Ya que los dispositivos simbólicos varían de individuo a individuo mucho más que en el caso del lenguaje.

El simbolismo es en gran parte individual, cosa que choca en una concepción semiológica. El simbolismo es un mecanismo cognitivo, y no simbólico ni unido a un código interpretativo.

Así el etnólogo que se compenetra con el simbolismo de la cultura que estudia nunca está tan capacitada para para pasar de un simbolismo a otro como para pasar de una lengua a otra.

Una de las primeras cosas que aprenden son las normas de cortesía, aunque su profundo valor simbólico, a menudo se le escapa, sólo lo comprende por vía reflexiva.

Es decir, afirma Sperber⁵³; el **dispositivo simbólico** se construye

una vez aunque sea modificado por las experiencias pero no se duplica.

El simbolismo es por tanto, un dispositivo de aprendizaje que dura toda la vida, debido a su carácter cognitivo.

Es verdad, no obstante, que en muchas culturas tradicionales, el simbolismo parece inmutable y sus miembros, actúan como si conocieran el peligro de una evolución demasiado rápida.

Volviendo al paralelismo diferencial entre el dispositivo simbólico y el lenguaje, Sperber⁵⁴ afirma que mientras hay un momento en el que se puede decir que un niño ha aprendido a hablar aunque por supuesto enriquecerá su vocabulario, pero ha franqueado un umbral claramente definido; en el simbolismo, no hay un umbral equivalente: la experiencia externa de la vida cotidiana, y la interna de los sueños y ensonaciones, modifica los esquemas de interpretación simbólica, la vida simbólica del individuo no se divide netamente entre un periodo de aprendizaje y otro de utilización de un dispositivo establecido. El simbolismo es un dispositivo de aprendizaje que dura toda la vida.

Simbolismo y lenguaje, evolucionan diversamente, Sperber⁵⁵

señala las propiedades fundamentales que sirven para construir una gramática a los que sirven para construir un dispositivo simbólico:

1. Los datos lingüísticos observables provienen de la percepción auditiva. Los datos simbólicos no son perceptualmente definidos.

2. Los datos lingüísticos que forman una lengua, son autónomos. Los datos simbólicos, no se definen por su pertenencia a un conjunto excluido de otros conjuntos.

3. Los datos lingüísticos de varias lenguas, determinan en el individuo la construcción de varias gramáticas: los datos simbólicos, no determinan nunca más que un único dispositivo simbólico en el mismo individuo.

4. Cuando se aprende la lengua, los datos lingüísticos suplementarios interpretados por la gramática, no la modifican. El aprendizaje de una lengua tiene un término.

El dispositivo simbólico, no trata nuevos datos, sin ser modificado, no es tan sólo el objeto de un aprendizaje sino que uno de sus objetos, es un aprendizaje constante.

Una vez establecidas estas diferencias, Sperber⁵⁶ pasa a diferenciar, el saber simbólico y lo que él denomina saber

enciclopédico.

El saber enciclopédico es un saber acerca del mundo que a su vez se opone al saber semántico ó teórico de una lengua. El saber enciclopédico está construido por proposiciones sintácticas susceptibles de verificación.

Las categorías del pensamiento comportan dos aspectos:

- Semántico.
- Enciclopédico.

El saber semántico versa sobre las categorías y no sobre el mundo son, proposiciones analíticas; se podría concebir una máquina que fuese capaz de señalar correctamente todas las paráfrasis y tautologías o contradicciones; una máquina que poseyera todo el saber semántico en que se basa una lengua.

El saber enciclopédico, versa sobre el mundo; se expresa en proposiciones sintácticas y ninguna regla semántica permite evaluar su veracidad; son verdaderas o falsas según el estado del mundo por ejemplo "El león es un animal peligroso".

La mayor parte de las categorías del pensamiento comportan dos aspectos: uno semántico y otro enciclopédico.

El saber semántico, sobre cada categoría es finito, expresa un número limitado de sentidos.

El saber enciclopédico sobre las categorías, es potencialmente infinito y la experiencia muestra que este saber no está exento de incoherencia y contradicciones aunque toda la vida práctica sea un esfuerzo por superarlas.

Las porciones simbólicas, no están articuladas de esta manera y no son objeto de un esfuerzo semejante. Su coherencia, es de otra naturaleza y coexisten con proposiciones enciclopédicas que las contradicen directa o indirectamente.

El saber simbólico en este sentido, se parece al enciclopédico porque tampoco él tiene término. En la misma proposición en que el saber enciclopédico se enriquece, el saber simbólico es susceptible de sacar partidos de nuevos conocimientos.

En nuestra sociedad evidentemente la ciencia en muchas oraciones y contextos forma un valor simbólico.

Podemos afirmar desde otro punto de vista, que el saber simbólico es un saber acerca del saber, no mentalmente, por está razón cualquier propiedad acerca del mundo puede alcanzar su valor

simbólico y ser puesta entre comillas.

Este saber simbólico supone en la persona humana una disposición o capacidad que Sperber⁵⁷ denomina un **dispositivo simbólico** pero que tiene varias características:

1. El simbolismo es independiente de la verbalización, depende más bien de la conceptualización.

2. La transformación de un objeto en un símbolo depende de la capacidad de análisis y síntesis de un sujeto.

3. Esta capacidad se desarrolla tanto por factores constantes como variables.

4. Los factores variables pueden depender de la cultura, del individuo ó de las circunstancias que le rodean.

El tratamiento simbólico, implica dos aspectos:

- 1. Desplazamiento de la atención o focalización.
- 2. Evocación.

Las informaciones memorizadas por un individuo se reparten en dos grupos:

- Unas se movilizan por su actividad intelectual y constituyen la memoria activa.

- Otras no intervienen en esta actividad y constituyen la memoria pasiva.

Una representación conceptual, tiene en la cúspide proposiciones que admiten la información nueva, y que focalizan la atención; en la base la memoria activa, y entre las dos, proposiciones auxiliares que pueden deducirse de la conjunción de las proposiciones focales y de las proposiciones memorizadas.

Estas proposiciones auxiliares constituyen la unión entre la memoria activa y la información nueva y permiten integrar está en aquella.

No obstante, puede suceder que el trabajo del dispositivo conceptual fracasa por ejemplo en el caso de que la información nueva no haya sido suficientemente analizada de modo que la memoria activa no haya sido modificada, por la modificación de entradas enciclopédicas suplementarias, ó bien las proposiciones auxiliares no pueden deducirse de las que contiene la memoria activa ó entran en contradicción con ellas. En todos los casos, una de las condiciones necesarias para que la representación nueva sea integrada en la memoria, no sea satisfecha, y se ha parado el trabajo del

dispositivo conceptual. Esta representación conceptual inadmisible, es puesta entre comillas para que sea objeto de una segunda representación simbólica.

El simbolismo determina un segundo modo de acceso a la memoria.

El fracaso de un proceso secuencial abre un proceso paralelo invirtiendo el orden normal de los procesos cognitivos.

El dispositivo simbólico crea sus propios caminos en la memoria y esas evocaciones a la que cualquier cosa puede parar en marcha.

Existe una relación entre estas propiedades y las nociones freudianas de desplazamiento y condensación. La focalización se corresponde con el desplazamiento freudiano y la evocación con la condensación.⁵⁸

La evocación simbólica tiene siempre como objeto inicial reconstruir mediante el recuerdo ó la imaginación el trasfondo de informaciones que si hubieran estado disponible en la memoria activa habrían permitido completar el análisis y establecer la pertinencia de la representación conceptual defectuosa.

Sperber⁵⁹ aduce como ejemplo la valoración que hacen los **dorzé**

de dos animales que viven en las montañas que rodean su espacio natural, los leopardo y las hienas; ambos están cargados de valores humanos, especialmente de valores morales de moralidad cristiana a los leopardos y de inmoralidad alimentaria a las hienas.

La creencia acerca de los leopardos incluye en el campo de la valoración, los aspectos mas valoralizados de las costumbres humanas. La carencia sobre las hienas, (las hienas-duende) incluye en el campo de la evocación, los aspectos más desvalorizados de la costumbre alimentaria (devorar las entrañas de las víctimas moribundas). Una y otra sitúan la moralidad en el campo alimentario; las dos concurren en evocar una caracterización simbólica de las especies en función de su régimen alimentario, una caracterización tal que el problema básico no está planteado ni por leopardos ni por las hienas, ni por ninguna especie de animal, sino más bien por hombres que son los únicos que tienen costumbres alimentarias variables e irregulares en el tiempo y en el espacio.

La mayoría de los pueblos distinguen la vinculación ó salvajismo en materia de alimentación, mediante la operación de lo cocido y lo crudo. Los **dorzé** hacen resaltar la manera como son abatidas las

bestias.

Debe matarlas un sacrificador que no las degüella sin antes haberlas derribado haciéndolas caer sobre su flanco derecho. Serán impropias para el consumo. Todas las bestias que mueran por enfermedad ó accidente y las que sean matadas, por alguien no cualificado para ello ó sin que se respeten las reglas: matanza y consumición, son dos etapas netamente distinguidas en el tiempo.

El leopardo como los **dorzé** primero mata y después come. Se considera que degüella a sus víctimas y sólo devora las que caen en el flanco derecho, (lo cual refleja la ambigüedad de su humanización). La hiena inversamente devora cadáveres impuros por los géneros de muerte, y hasta cuando ataca a animales vivos, les despedaza y engulle sin otras forma de proceso.

Si nos preguntamos, ¿qué significan estas creencias? habrá que decir, que focalizan la atención sobre la irregularidad de las costumbres alimentarias humanas comparadas con las de las especies animales.

Evocan todo lo que podría atenuar el carácter paradójico de esta irregularidad: evocan todo lo que ante el modelo del leopardo

cristiano, puede hacer concebir una moral alimentaria particular como una naturaleza, y todo lo que, ante el modelo de las hienas-duendes, puede hacer concebir como una heterogeneidad ó una desnaturalización el no respetar esa moral.

Sperber⁶⁰ aporta esta concentración y estructuración de un campo de evocación única como una hipótesis de trabajo -pero una hipótesis que no está desprovista de valor empírico-. Se reduce a afirmar que los miembros de una misma cultura, están sometidos a un conjunto de informaciones simbólicas diversas y repetidas.

Según se ha visto, los comentarios exegéticos no constituyen interpretaciones sin más bien datos suplementarios por interpretar. Todavía ahora no, obstante, imaginarse que cada individuo tratará cada información de manera diferente, de suerte que, desde el punto de vista del individuo, el simbolismo de su cultura fuera totalmente heterónimo y desde el punto de vista de la sociedad, los simbolismos variasen independientemente. Si tal fuera el caso, el simbolismo cultural, solamente sería un juego y no se explicaría los trabajos que se toman para asegurar su identidad y permanencia.

De este modo, concluye Sperber⁶¹. Quedan dos hipótesis

posibles: ó bien los individuos están innatamente dotados de múltiples esquemas universales, de "arquetipos" que les permiten interpretar cada información simbólica con independencia de las demás y siempre del mismo modo, ó bien, y está es la hipótesis que él sostiene, los individuos poseen un **DISPOSITIVO SIMBOLICO** y una estrategia de aprendizaje que consiste en buscar por el rodeo de la focalización, el tratamiento más sistemático y coherente para las diversas informaciones que se les ofrecen.

Cuando los campos de evocación de dos creencias (leopardo cristiano y la hiena-duende) sobreponen la evocación se efectúa en la parte común de los dos campos y pasa revista a las informaciones memorizadas para sacar de ellas una solución común. Cuanto más numerosos son los ritos, creencias, etc. que se toman en cuenta, más determinado es el campo de evocación, más se restringe el abanico de las evocaciones posibles y más se induce a los miembros de una cultura a evocaciones semejantes. Al mismo tiempo, la evocación no es nunca totalmente determinada, al individuo le queda siempre una parte considerable de libertad:

El simbolismo cultural focaliza la atención de los miembros de una misma sociedad en las mismas direcciones, determina campos de evocación paralelos, y estructurados de la misma manera, pero deja al individuo la libertad de conducir en ellos una evocación a su gusto. El simbolismo cultural, crea una comunidad de interés aunque no uniforma opiniones.

También es verdad que creencias, mitos, ritos, se vuelven a encontrar en variedades diferentes y alejadas, o persisten en una misma sociedad a pesar de sus transformaciones. Para interpretar este fenómeno, es necesario tener una mirada globalizante y no fijarse sólo en uno o dos aspectos como determinantes de la sociedad que se estudia. Por esta razón le parece a Sperber⁶² que su hipótesis permite resolver esta paradoja ya que según advierte, en el simbolismo cultural, las condiciones críticas que determinan la puesta entre paréntesis, y el campo de evocación, se vinculan muy sistemáticamente con los principios y axiomas a partir de los que se construye el saber enciclopédico y no como aspecto característicos de este saber. En el ejemplo del leopardo cristiano y la hiena-duende, son los principios universales de clasificación de los seres animados,

los que se ponen en cuestión y no tal ó cual aspecto particular del saber enciclopédico de los **dorzé**.

Las formas universales del simbolismo tienen unas condiciones críticas universales y una focalización universal... En cambio, los campos de evcación determinado por esta focalización, difieren en amplia medida de una sociedad a otra y varían cuando la sociedad cambia.

Volviendo a los **dorzé**, su reciente recristianización ha cristianizado la creencia antigua sobre la humanidad del leopardo sin modificar la de las hienas-duende dejando intactas las condiciones míticas de estas creencias, y por tanto la focalización, ha introducido, en cambio, en el campo de la evocación un conjunto de datos nuevos; ha hecho evocable la situación intermediaria de los **dorzé** entre los maestros coptos de Etiopía y las poblaciones paganas del extremo sur. El contenido particular del campo de la evocación, habrá pues variado en el tiempo como puede variar según las sociedades y desde el punto de vista particular que se adopte en una sociedad, varía, cuando la sociedad varía; cuando la sociedad cambia.

El estudio transcultural del simbolismo tiene por objeto las

representaciones simbólicas que se encuentran en culturas diferentes, sus condiciones críticas, su focalización, los elementos universales, o generales en un área cultural del saber enciclopédico que entran en el campo de la evocación.

Los fenómenos simbólicos no tienen dos interpretaciones contradictorias, una constante y universal, otra variable y propia de cada sociedad; sino que tienen una estructura focal universal y un campo de evocación variable.

Las propiedades universales que expone Levi-Strauss, afirma Sperber⁶³, son cognitivas y no semiológicas. Las manifestaciones del simbolismo cultural violan los mismos principios universales del saber enciclopédico hasta el punto de que cuando parecen oponerse ó contradecirse focalizan mejor en la misma dirección, esclarecen mediante las mismas paradojas, campos de evocación de contornos semejantes, en los que cada cultura forma lo que sabe; no hay significación en los mitos universales sino, una **focalización universal**, una **evocación cultural** y otra **universal**.

El dispositivo simbólico aparece pues como un mecanismo muy general que se dirige a unas actividades intelectuales muy diversas:

1. Es un dispositivo acoplado al dispositivo conceptual.

2. El dispositivo conceptual, construye y evalúa representaciones conceptuales a partir de sus informaciones memorizadas; del sistema de categorías semánticas de la memoria activa; de las entradas enciclopédicas correspondientes a las categorías semánticas utilizadas en las representaciones que pasan de la memoria pasiva a la activa. Una representación conceptual regularmente construida y evaluada pasa a la memoria pasiva ó más bien el rastro dejado por su construcción. Las representaciones conceptuales son extraídas de la memoria pasiva, la rememoración es constructiva.

Las representaciones conceptuales que no han podido ser regularmente construidas y evaluadas constituye el **input** del dispositivo simbólico.

El dispositivo simbólico, tiene por **input** el **output** defectuoso del dispositivo conceptual.

El dispositivo simbólico actúa primero modificando la estructura focal de las representaciones conceptuales defectuosas haciendo pasar el foco de la atención de las proposiciones que describan la información nueva a las condiciones no cumplidas que han hecho

defectuosa la representación; en segundo lugar explora la memoria pasiva en busca de informaciones capaces de establecer la condición incumplida.

Cuando este proceso de evocación concluye, las informaciones así obtenidas se hallan sometidas al dispositivo conceptual que reconstruye con ellas la nueva representación conceptual.

Esta es la interpretación de la representación simbólica ideal. El **output** del dispositivo simbólico sirve de **input** al conceptual y; el dispositivo simbólico es un mecanismo de **feed-back** acoplado al dispositivo conceptual.

Esta estructura general, vale por todas las formas del simbolismo y permite precisar las diferencias entre estas formas.

-Las formas de simbolismo se pueden clasificar en función del **input** inicial del dispositivo conceptual: las informaciones cuya representación ha sido puesta entre comillas, pueden estar constituidas por imágenes visuales, auditivas, objetivas, cinestésicas, táctiles, etc. ó por esa clase particular de **inputs**, que son las interpretaciones semánticas de imágenes fonéticas ó gráficas.

En segundo lugar las formas de simbolismo se pueden clasificar

en función del tipo de condición que provoca la puesta entre paréntesis, es decir un tipo de deficiencia del dispositivo conceptual. Puede tratarse de una incapacidad constitucional (ausencia de una categorización) ó constituyente, por ejemplo: (no entiendo la teoría de la relatividad y le doy una interpretación simbólica) ó de una falla ó decaimiento temporal; o bien, no escucho con mucha atención al conferenciante y sus afirmaciones me resultan más evocadoras que instructivas. Puede tratarse de una insuficiencia en la construcción de la representación; de un defecto de análisis, olores, objetos mal percibidos, halos; sonido de percusión cuya identificación es posterior a la percepción, números como las mil y una noches; palabras desprovistas de sentido ó cuyo sentido se desconoce: expresiones referenciales sin referencia; puede tratarse de una insuficiencia en la evaluación de la representación, de un defecto de pertinencia (objetos fabricados sin funcionalidad aparente; motivaciones simbólicas; enunciados faltos de contenido informativo, descripciones o relatos en contradicción con la experiencia; enunciados informativos en exceso...).

En tercer lugar las formas simbólicas se pueden clasificar según

el grado de evocación que produzcan. En el caso de los **dorzé** no se trata más que de dar un recuerdo; con una representación válida; en el caso de un enigma ó adivinanza, el enunciado de la pregunta es deliberadamente ambiguo, figurativo, sin interpretación conceptual unívoca, pero si la evocación llega a su término se acaba por encontrar la representación conceptual unívoca.

En casos como los de la ironía; el mimo ó la hipérbole, la evocación va a parar a una solución cuyo único defecto, es ser imaginaria: es la imagen de un mundo posible y no real. Pero el dispositivo conceptual es capaz de reconocer y aceptar lo imaginario como tal; lo posible de hoy día puede ser real mañana: "**El hombre en la luna**" escrita por Godwin en el siglo XVII; no es hoy fantasía sino realidad.

En las relaciones interindividuales, enunciados o compartimentos simbólicos, evocan constantemente aquello en que la relación podría convertirse y contribuye a transformarle, por ejemplo la intensidad de la hipérbole es una invitación a compartir el entusiasmo, un gesto simbólico de ternura es una invitación a intimar, y al revés la ironía contra el oyente, la litote, los gestos simbólicos de altanería, ó

respeto, son invitaciones a guardar distancias.

En todos los casos, la imagen de lo que se quisiera que fuese la relación es simplemente evocada y descrita, y la otra persona puede dar curso a un desacuerdo ó manifestarlo simbólicamente sin que nunca le sea necesario explicitarlo, significar su deseo.

Toda la forma de las relaciones sociales, su inteligibilidad y amplitud, dependen de que la focalización es obligante, mientras que la evocación es relativamente libre.

La evocación simbólica (como por ejemplo en las costumbres alimentarias **dorzé** ó el leopardo cristiano) trae consigo la construcción de interpretaciones ellas mismas simbólicas que deben a su vez ser interpretadas, y así, sucesivamente. A partir de un **input** inicial, el dispositivo conceptual y el simbólico trabajan en circuito cerrado indefinidamente hasta que otro **input** perceptual viene a ofrecer un nuevo objeto a la atención conceptual y a detener al ciclo.

Este carácter cíclico indefinido, esta ausencia de interpretación establecen la distinción del simbolismo cultural. La presencia de un comentario exegético, no hace sino determinar el primer ciclo de un movimiento circular al que sólo pone fin un desvío de la atención; ahí

está el lado repetitivo del simbolismo cultural, para relanzar periódicamente una evocación interminable.

Este movimiento podría parecer absurdo sino fuera por el carácter constructivo de la rememoración; es un trabajo repetido de reorganización de la memoria enciclopédica. Cada nueva evocación, se ordena a reconstruir diferentemente antiguas representaciones creando lazos entre ellas, a integrar en el simbolismo las informaciones nuevas que aporta la vida cotidiana: se hacen los mismos ritos pero con nuevos actores: se relatan los mismos mitos pero en un universo que cambia.

Resumiendo las formas del simbolismo son muy variadas; **inputs** perceptuales diversos: diversos tipos de carencia del dispositivo conceptual, condiciones focales de todos los géneros, ciclos cortos ó largos de evocación.

Estas propiedades, han hecho que la noción misma del simbolismo, haya sido utilizado para designar una propiedad entre otras de los fenómenos estudiados y no un dispositivo común a todos ellos.

Teniendo en cuenta que la teoría antropológica tiene por objeto

las propiedades universales del entendimiento humano, propiedades que hacen posible la variabilidad cultural, le asignan sus límites.

Por eso Sperber⁶⁴ habla del simbolismo en general cuyas propiedades serían:

- Estatuto epistemológico particular de las representaciones que lo expresan.

- Focalización que provoca.

- Evocación que acompaña a la focalización.

No obstante, aún quedan cuestiones sin responder. Por ejemplo, ¿qué mecanismo subyacente hace que sea posible este saber tácito?

¿Cuál es en el aprendizaje del mismo la parte de adquisición por la experiencia y la parte innata?.

NOTAS

1 SPERBER, D. "Le structuralisme en Antrpologie" en **Qu'est ce que le structuralisme**, Paris, 1973.

"La notion d'ainess et ses paradoxes chez les **dorzé**, d'Ethiopie meridionale" en **Cahiers Internationaux de Sociologie**, 50, 1, 1974.

El simbolismo en general; ed. Anthropos, Barcelona, 1978.

2 FREUD, S. **Obras completas**, ed. Biblioteca Nueva, 3ª ed., 3 vols., Madrid, 1973.

3 LEVI-STRAUSS, C. **Estructuras elementales del parentesco**, ed. Paidós, Mexico, 1983.

4 SPERBER, D. **El simbolismo en general**, op. cit. p. 12.

5 Ibid p. 13.

6 Ibid p. 14.

7 Ibid p. 19.

8 SPERBER, D. op. cit. pp. 40-76.

9 TYLOR, E.B. **Primitive culture**, 2 vols, London 1871; trad. esp. **Antropologia. Introducción al estudio del hombre y de la**

- civilización**, ed. El Progreso, Madrid, 1888.
- 10 FRAZER, J.G. **La rama dorada**, ed. FCE, Madrid, 1981.
- 11 LEVY-BRÜHL, L. **El alma primitiva**, ed. Planeta Agostini, Madrid, 1986.
- La mentalidad primitiva**, ed. Península, Barcelona, 1978.
- 12 JENOFANES **Sobre la naturaleza** (fragmentos).
- 13 LEVI-STRAUSS, C. **Lo crudo y lo cocido. Mitológicas**. op. cit. pp. 332 y 334.
- 14 Ibid 332.
- 15 SPERBER, D. op. cit. pp. 109-112.
- 16 TURNER, V. op. cit. por Sperber, D. op. cit. p. 35.
- 17 Ibid pp. 37-39.
- 18 Ibid p. 39.
- 19 FREUD, S. **Interpretación de los sueños**, op. cit. pp. 517-655.
- 20 SPERBER, D. op. cit. pp. 40-75.
- 21 FREUD, S. ibid pp. 517-655.
- 22 SPERBER, D. ibid pp. 75 y 76.
- 23 Ibid p. 51.
- 24 FERNANDEZ, J. op. cit. pp. 119-146.

- 25 SPERBER, D. *ibid* p. 75.
- 26 TURNER, V. *op. cit.* pp. 210,213,235,322 y 332.
- 27 SPERBER, D. *op. cit.* pp. 53-58.
- 28 *Ibid* pp. 57-58.
- 29 *Ibid* pp. 59 y ss.
- 30 FREUD, S. *op. cit.* pp. 2212-2215.
- 31 *Ibid* p. 2213.
- 32 SPERBER, D. *Ibid* p. 61.
- 33 *Ibid* p. 62
- 34 *Ibid* p. 62.
- 35 *Ibid* p. 64.
- 36 TURNER, V. *op. cit.* pp. 21-52.
- 37 FREUD, S. *Ibid* p. 2212-2215.
- 38 SPERBER, D. *op. cit.* pp. 135-136.
- 39 SAUSSURE, F. **Curso de lingüística general**, ed. Losada, B. Arires, 1972.
- 40 LEVI-STRAUSS, C. **Lo crudo y lo cocido**. *Mitológicas.*, *op. cit.* p. 334.
- 41 LEVI-STRAUSS, C. *ibid* pp. 199,211,238,242 y 310.

- 42 SPERBER, D. op. cit. p. 80.
- 43 LEVI-STRUSS, C. ibid pp. 238-310 y ss.
- 44 LEVI-STRUSS, C. **The savage Mind**, op. cit.,cap. 1.
- 45 Ibid p. 42.
- 46 LEVI-STRAUSS, C. **Lo crudo y lo cocido.Mitológicas.**, op. cit. p. 334.
- 47 SPERBER, D. op. cit. pp. 100 y 101.
- 48 LEVI-STRAUSS, C. op. cit. pp. 326-333.
- 49 LEVI-STRUSS, C. **El hombre desnudo. Mitológicas**, ed. S. XXI, Madrid, 1981, p. 566.
- 50 Ibid p. 566 y ss.
- 51 Ibid pp. 565-628.
- 52 SPERBER, D. op. cit. p. 112.
- 53 Ibid pp. 115-117.
- 54 Ibid p. 118.
- 55 Ibid p. 119.
- 56 Ibid pp. 120-123.
- 57 SPERBER, D. op. cit. pp. 148-150.
- 58 FREUD, S. **La interpretación de los sueños**, op.cit,

pp. 517-535.

59 SPERBER, D. op. cit. p. 159.

60 Ibid p. 166.

61 Ibid p. 167.

62 Ibid pp. 168-170.

63 Ibid p. 170.

64 Ibid pp. 178 y 179.

PARTE CUARTA

CONCLUSIONES

La tesis que intentamos defender en la presente investigación, es que la **FUNCION SIMBOLICA DEL SER HUMANO**, considerada no sólo lógica ni psicológica o socialmente, sino evolutivamente incardinada en la sociedad ó cultura en la que se forja y a la que a su vez modifica y transforma; tiene un conjunto de aspectos ó niveles cognitivos que ni son exclusivamente productos sociales, según los planteamientos estrictos del **DETERMINISMO SOCIAL**, ni son exclusivamente desarrollos ó creaciones **ORGANIZADOS** a través de estructuras innatas de la mente entendida transcendentamente como especie humana más allá del espacio y del tiempo según recogía ya la añeja polémica filosófica entre el empirismo y el racionalismo; ó entre las teorías psicológicas ó sociológicas del conductismo que exaltaba la noción de aprendizaje como origen y fuente de conocimiento y las teorías mentalistas, innatistas, derivadas en última o ultísima instancia, de ciertas afirmaciones platónicas sobre el conocimiento humano como memorización de los conocimientos anteriores al propio nacimiento.

Sostenemos, por tanto, que esos aspectos ó niveles cognitivos de **LA FUNCION SIMBOLICA** son, más bien un **proceso** emergente y

dinámico que va de la percepción, a la simbolización propiamente dicha y su introyección y proyección de la sociedad ó culturas con un conjunto de intenciones, una TELEOLOGIA asumida conscientemente tanto a nivel individual como **social** ó **cultural**; intenciones TEORICO PRACTICAS de organización y clasificación racional e incluso de cierto dominio y reconocimiento tanto del propio YO (entendido como individuo y como sociedad), como de su inserción ó ubicación en el mundo de la naturaleza y de la sociedad, arrastrando consigo un cierto lastre; un conjunto de niveles inconscientes, inconfesados, preconscientes, oníricos y alucinatorios, que inciden en un mayor ó menor grado en todo el proceso cognitivo de la simbolización a través de TERMINOS MEDIOS ó FACTORES LATENTES.

No se nos escapa que este planteamiento suscita una amplia problemática que no siempre es fácil de solucionar ni de manera absolutamente satisfactoria.

No obstante, vamos a mostrar dicha TESIS, mediante observaciones, y experiencias apropiadas; utilizando los argumentos absolutamente pertinentes así como apoyándonos en las afirmaciones

de ciertas autoridades en la materia que oportunamente citamos.

Con Sperber¹ y Chomsky², afirmamos que el simbolismo es independiente de la verbalización, pero no de la conceptualización. El simbolismo es un conocimiento del mundo, ó mejor aún, una manera de estructurar racional y volitivamente el mundo.

Queda por precisar con mayor detenimiento y profundización si cabe, varios aspectos relativos todos ellos al modo y manera en el que se produzca dicha cognición y recognición, del mudo a través de la FUNCION SIMBOLICA que nos conduce a responder a varias series de PREGUNTAS-CLAVE que iremos contestando con la mayor coherencia y objetividad posible:

Primera serie:

A) ¿Es el simbolismo un proceso que comenzando en la percepción culmina en una plena racionalidad paralela cuasi-identificada con la conceptualización fundamento del pensamiento científico?, ó bien ¿encontramos en el simbolismo, elementos irracionales afectivos ó emocionales e incluso preconscientes?.

B) ¿Es el simbolismo un mecanismo que supone cierto tipo de trastorno afásico como afirma JAKOBSON³ al hablar de la interpretación de la metáfora y metonimia?

Pasemos a contestar esta primera serie de preguntas para inmediatamente después suscitar las siguientes series aisladas así mismo dando respuesta.

Tradicionalmente se afirmaba que los procesos de pensamiento simbólico eran primitivos, es decir, PRERRACIONALES.

Esta opinión es, a nuestro juicio, hoy día, insostenible. Teniendo en cuenta especialmente los estudios de la PSICOLOGIA COGNITIVA, especialmente de NEISSER⁴ y PIAGET⁵.

En primer lugar la opinión de que el pensamiento simbólico es PRERRACIONAL, parte de una suposición según la cual, el pensamiento racional es un posterior desarrollo que, en parte, viene determinado por el progreso social, IDEA FILOSOFICA ORIGINADA EN LA IDEOLOGIA DE LA ILUSTRACION Y EN EL POSITIVISMO DEL S. XIX Y XX, según el cual el primer estadio de la humanidad corresponde a un estadio religioso que se

expresa a través del pensamiento simbólico.

Para LUCIEN LEVY-BRUHL⁶, los símbolos que utilizan las sociedades primitivas, no son propiamente, nociones ó conceptos, sino PRENOCIONES, situándose este nivel del simbolismo, en lo que este excelente sociológico y antropólogo denomina mentalidad primitiva ó estatuto PRELOGICO que aún hoy en día tiene bastante resonancia a pesar de las agudas críticas realizadas por la corriente estructuralista con Levi-Strauss⁷ a la cabeza.

Para Levy-Brühl⁸ los primitivos, incluyen en la misma clase a todos los seres representándolos con homogéneos en sus características esenciales. Teniendo en cuenta además, que esta manera de conocer a los seres no es exclusivamente teórica sino que va cargada de contenidos emocionales y afectivos.

El primitivo, que conoce series variados de animales, y en cierto modo posee un saber preciso y exacto, no se preocupa sin embargo de extenderlo ó profundizarlo contentándose exclusivamente en transmitirlo tal y como lo ha aprendido.

El primitivo ve perfectamente por ejemplo, la distancia que separa una piedra de un árbol, de un pez ó un pájaro pero la siente de

otra manera, porque según su mentalidad, los seres pueden cambiar de dimensión y forma siendo receptáculos rituales ó actuales de fuerzas místicas. Bajo su aparente diversidad, presentan una **HOMOGENEIDAD ESENCIAL**.

Es interesante realizar, por tanto, una comparación de la mentalidad simbólica prerracional con el desarrollo de la racionalidad en el niño, y una concepción LOGICO-EPISTEMOLOGICA, según la cual el pensamiento simbólico está más cerca del dispositivo MNEMONICO que de la razón propiamente dicha. El pensamiento racional, es secundario puesto que trabaja con objetos ya formados en un proceso primario formado por imágenes, signos y metáforas.

Volviendo al tema de la psicología cognitiva, fundaremos esta comparación, en los estudios realizados por PIAGET⁹ sobre el desarrollo de la inteligencia y del simbolismo en las diferentes etapas de la infancia.

Piaget considera que la INTELIGENCIA es la "**capacidad de adaptarse al ambiente**"¹⁰, capacidad que se desarrolla en varias etapas:

Una es la de la INTELIGENCIA SENSORIAL MOTORA que

dura aproximadamente desde el nacimiento hasta los dos años, y la de la inteligencia conceptual que dura desde los dos años hasta la madurez.

Durante la etapa sensoriomotora, las adaptaciones del niño no utilizan prácticamente **SIMBOLOS** ni **LENGUAJE**, son **ACCIONES PRE-VERBALES**.

En las últimas etapas del periodo **SENSORIOMOTOR**, el funcionamiento **COGNITIVO** del niño, se vuelve más complejo y más objetivo estando cada vez más orientado hacia el mundo que le rodea. La intención, direccionalidad y orientación de la conducta que se manifiesta ya en la cuarta etapa de este periodo, se hace más pronunciada y definida en las etapas quinta y sexta.

El niño en este momento, comienza a **"reaccionar en situaciones nuevas con un programa decididamente activo y versátil de experimentación"**¹¹.

Al final del periodo sensoriomotor, se pone de manifiesto una clase primitiva de representación, es decir, **UN CONJUNTO DE IMAGENES**.

En la primera etapa desde el nacimiento al primer mes -ó **etapa**

de los reflejos-, los reflejos innatos, mamar, cerrar el puño (reflejo de moro) etc. se vuelven más eficaces. Estas respuestas -que en ningún momento son aprendidas, comprenden lo principal de la conducta de adaptación del ORGANISMO. La segunda etapa es la de las REACCIONES CIRCULARES PRIMARIAS por ejemplo el chupeteo repetitivo; esta actividad no parece tener INTENCIONALIDAD.

Las etapas siguientes, parecen contener mayor actividad intencional; En la tercera etapa, la de las REACCIONES CIRCULARES SECUNDARIAS (cuatro ó seis meses) el niño, repite respuestas que producen resultados interesantes ejemplo dar patadas mover un juguete que prende.

En la cuarta etapa, de la coordinación de las reacciones circularías secundarias (siete a diez meses), el niño comienza a resolver problemas sencillos, por ejemplo tirará una almohada para descubrir el juguete allí escondido, en cambio, en la etapa anterior, sólo tiraba la almohada para ver la caer. En cambio, en esta cuarta etapa, el niño utiliza esta respuesta aprendida para obtener una meta deseada y no cómo fin en sí mismo.

En la quinta etapa, reacciones circulares terciarias, (once o dieciocho meses), el niño comienza a mostrar una experimentación de ensayo y error. En esta etapa el movimiento está manifestando la esencia de la conducta que consiste en la resolución de problemas.

La repetición de las acciones que le reportan placer se lleva a cabo mediante acciones mecánicas.

En la quinta etapa, sin embargo, el niño modifica y varía sus conocimientos acomodándolos de una manera progresiva y más deliberada distinguiendo con claridad el medio y el fin.

El niño da la impresión de que está explorando las potencialidades del objeto ó ver como variando sus acciones de manipulación, éstas, varían el OBJETO.

Lo que más interesa al niño en esta etapa es la NOVEDAD misma. Se vuelve activo en la exploración por ensayo y error; busca nuevas maneras de alcanzar metas y descubre nuevas formas de solucionar problemas.

El niño tantea, experimenta, pero ahora los tanteos tienen ya una direccionalidad ó finalidad, mira "**a ver que pasa**"¹².

La sexta etapa del periodo sensoriomotor, se alcanza a los

dieciocho meses aproximadamente se caracteriza por la "invención de nuevos medios a través de combinaciones mentales internas"¹³.

Lo más importante de este periodo, es el del **DESARROLLO DE UNA FORMA PRIMITIVA DE REPRESENTACION**, de un conjunto de imágenes que se utilizan con la solución de problemas. Cuando el niño ha llegado a esta etapa, desea alcanzar algún fin para el cual no cuenta con medios conocidos, inventa ese medio, pero no por el ensayo de tanteo como en la etapa anterior. Opera encubiertamente mediante "experimentación interna, mediante exploración interior de medios y recursos"¹⁴.

En esta etapa, el niño es capaz de una representación imaginada de una manipulación **INTENCIONADA** de la realidad que requiere el **USO DE IMAGENES SIMBOLICAS Y LA CAPACIDAD DE SIMBOLIZAR ACCIONES Y ACONTECIMIENTOS**, antes de ejecutarlos. No significa que el niño no siga desarrollándose en la esfera sensoriomotor, sino que cada vez más las adaptaciones al mundo que va realizando, se desarrollan en un **ESCENARIO SIMBOLICO CONCEPTUAL** y no sólo sensoriomotor.

El siguiente periodo **-PREOPERACIONAL-** se caracteriza por el

uso del lenguaje y de la FUNCION SIMBOLICA.

El crecimiento de la inteligencia, se realiza mediante el desarrollo de una variedad de esquemas internos, ó conceptos que todos los niños adquieren. Uno de tales conceptos, es la noción de que un objeto que se pierde de vista, existe todavía.

El universo visual del niño, evoluciona desde los dos o tres primeros meses de su vida en el que está constituido por una serie de imágenes flotantes que no tienen permanencia, sigue el estímulo hasta hasta que se va de su línea de visión y después abandonada la búsqueda del mismo, capturando su atención, cualquier estímulo nuevo.

De tres a seis meses, el niño coordina la visión y movimientos de sus brazos y manos, trata de alcanzar los objetos que están dentro de su campo visual inmediato.

De los nueve a doce meses, el niño intenta alcanzar un objeto escondido, **si ha visto que lo han escondido.**

Durante los primeros seis meses del segundo año, el niño entiende los DESPLAZAMIENTOS ESPACIALES, de los objetos.

En la etapa final de adquisición del concepto. De permanencia

de los objetos, el niño buscará objetos que no ha visto esconder previamente. Esta conducta no se produce en las etapas anteriores, e indica que el niño se da cuenta de que los objetos, tienen **PERMANENCIA** y no dejan de existir cuando desaparecen de la vista.

Como se ve, las concepciones que Piaget tiene del desarrollo mental del niño en el primer año, se puede deducir, que la coordinación de acciones motoras simples con las percepciones que le van llegando (actos sensoriomotores) son predominantes en la vida mental del niño.

Las observaciones y brillantes análisis de PIAGET nos proporcionan un marco para comprender los procedimientos de pensamiento de los niños durante el periodo preescolar. La inteligencia -según afirmábamos anteriormente- se entiende como un aspecto de la adaptación biológica, de afrontar el ambiente y organizar el pensamiento y la acción.

El niño relaciona lo que percibe, con los conocimientos y la comprensión que ya tiene.

"Opera siempre que el organismo ve algo nuevo en términos de

algo conductivo, siempre que actúa en una situación nueva como ha actuado en otras situaciones en el pasado siempre que da a ALGO familiaridad (RECONOCIMIENTO), importancia y valor"¹⁵.

Los estímulos desconocidos se encajan en sus propias **ESTRUCTURAS MENTALES** ó en las **ORGANIZACIONES** de que dispone. **LAS PERCEPCIONES NUEVAS** o los conocimientos nuevos, a veces se deforman para que encajen cómodamente en la concepción del mundo que tiene en el momento.

Entre los dieciocho y veinticuatro meses, de edad aparece la **FUNCION SIMBOLICA**: el lenguaje, el juego simbólico, los comienzos de la invención funcional; la **IMITACION DIFERIDA**, es decir, que se produce algún tiempo después del acontecimiento original y da origen a las **IMAGENES MENTALES**. Esta etapa la denomina **PIAGET, ETAPA PREOPERACIONAL**.

Sin embargo, el niño no puede construir inmediatamente las opciones; se necesitan varios años de preparación y organización. Le es más difícil reproducir un hecho en el pensamiento que llegar a la acción en el nivel conductual.

"El niño de dos años es capaz de coordinar sus movimientos de

un lugar a otro; pero habrá de transcurrir un tiempo prolongado antes de que sea capaz de representarlo con precisión en el pensamiento, reproducir por ejemplo, de memoria con ayuda de objetos, un plano de la habitación o del jardín; invertir las posiciones de los objetos en el pensamiento haciendo girar el plano"¹⁶.

Estos estados corresponden a la llamada "FASE PRECONCEPTUAL" que dura aproximadamente hasta la edad de cuatro años. El niño empieza a adquirir su "función simbólica" "imágenes" y "representaciones auténticas" (palabras e imágenes) y cosas significadas, (significado ó acontecimientos perceptualmente ausentes).

La conexión entre los significadores y los significados es medida por imágenes que intervienen en el DESARROLLO de la IMITACION, DEL JUEGO Y DE LA REPRESENTACION COGNOSCITIVA.

Gracias a estos desarrollos, el niño no queda ya limitado a las acciones manifiestas que tratan con objetos reales (como sucederá en el periodo SENSORIOMOTOR), sino que puede pensar acerca de objetos y actividades y manipularlos simbólicamente.

Cuando se compara con el pensamiento de los adultos y niños mayores, se observa que el niño posee **PRECONCEPTOS**, no entiende la naturaleza de las clases ni de los elementos ó miembros que pertenecen a las mismas. Así, afirma **PIAGET**¹⁷, el niño considera a todos los caracoles que ve como un caso de **CARACOL**; no entiende que cada caracol es un miembro de una clase.

Los niños tienden a clasificar los objetos, con un criterio **METONIMICO DE PARTE-TODO**. Un niño podría agrupar utensilios de juguete, una persona, una planta, etc. y darle al conjunto, el nombre de **COCINA**. Otros niños, clasifican con un criterio **METAFORICO** de semejanza aunque ninguno de ellos sabría expresar el criterio de su respectivo agrupamiento. Los preconceptos de los niños de edad preescolar carecen de generalidad y por tanto, de concepto auténtico.

El pensamiento y el lenguaje preconceptuales son generalmente **EGOCENTRICOS**. El niño es incapaz de ponerse en el lugar del otro, ve las cosas sólo desde su punto de vista. Le "resulta extremadamente difícil tratar los propios procesos de pensamiento como un objeto de pensamiento"¹⁸. Ni tampoco le preocupa las

posibles contradicciones en las que cae.

El pensamiento PRECONCEPTUAL, es centrado; por esto, niño presta atención a un aspecto sobresaliente de un problema, hace caso omiso de otros aspectos importantes y así, deforma su RAZONAMIENTO.

La etapa siguiente es la del periodo del pensamiento INDUCTIVO que dura desde la edad de cuatro a siete u ocho años. Durante este tiempo, el niño conceptualiza más, elabora sus conceptos y construye más representaciones, pensamientos e imágenes completos. Es capaz de apuntar objetos para formar clases de acuerdo con sus propias concepciones de la SEMEJANZA. Ya tiene la noción de conjunto y elemento que pertenece al conjunto, utiliza los cuantificadores ALGUN Y TODO aunque su capacidad para extraer conclusiones lógicas es aún limitada. Su comprensión está todavía limitada por sus propias percepciones y su comprensión de los objetos, o de las situaciones, se funda todavía en aspectos perceptuales sobresalientes del estímulo.

Estos cambios y evolución en la comprensión de la realidad que efectúa el niño: -creciente conceptualización y capacidad de agrupar

objetos en clases, seguramente están relacionados con el perfeccionamiento lingüístico ya que estas mejoras son muy importantes, para la mediación verbal, la formación de conceptos y la solución de problemas.

Finalmente Piaget¹⁹ describe las otras dos etapas de desarrollo de la inteligencia: la de las operaciones concretas (de siete a doce años de edad) y, finalmente, la etapa de las operaciones formales (de los doce años en adelante).

Una de las diferencias más importantes que se observan entre los niños de las etapas preoperacional y operacional es la REPRESENTACION MENTAL de una serie de acciones, por ejemplo trazar un plano.

El niño de siete años que acaba de entrar en la etapa de las operaciones concretas, ha adquirido un importante conjunto de reglas que no poseía un año ó dos años antes. Cree que tanto la longitud como la masa, el peso y el número, permanecen constantes aunque se modifique su aspecto externo, es capaz de producir la imagen mental de una serie de acciones y se da cuenta de que los conceptos de **relación** (como los de oscuro y claro) no hacen referencia a cualidades

absolutas, sino que son relaciones entre dos o más objetos. Puede razonar acerca del todo y sus partes simultáneamente.

La etapa de las operaciones formales, (doce años en adelante). Este pensamiento operacional, tiene varias características importantes; puede pensar en todas las maneras posibles de solucionar un problema.

Además el pensamiento adolescente es deductivo, se parece al de un científico. Puede pensar en proposiciones hipotéticas y busca además la manera de utilizar reglas abstractas para resolver toda una clase de problemas.

El pensamiento formal, es una orientación generalizada hacia la solución de problemas o citando los elementos del problema y explorando sistemáticamente todas las hipótesis de solución posibles. El pensamiento formal es racional y sistemático.

Nos ha parecido absolutamente imprescindible este excursus sobre las etapas evolutivas de la inteligencia en el niño y su comparación con las formas de pensamiento racional adultas; es

importante que estas nociones las tome el antropólogo cognitivo del psicólogo cognitivo.

Y la psicología reconoce la existencia de dos formas distintas de organización mentales, recogidas como racional o intuitiva o bien sistemática y asistemática cuyas características son su riqueza de contenidos, y no es igualmente motivado como el pensamiento sistemático; yendo en ocasiones asociada con estados emocionales, o afectivos²⁰.

¿Dónde podríamos encuadrar el pensamiento simbólico?
¿Podríamos aceptar que el simbolismo supone una fase PREOPERACIONAL o anterior al proceso secundario del pensamiento racional en el sentido de que trabaja con objetos ya formados por un proceso primario?

O bien, nos queda, afirmar con SPERBER²¹ que el pensamiento simbólico es necesariamente construido sobre algún procesamiento racional anterior.

El argumento se sustenta sobre modelos de psicología cognitiva.

La estimulación inicia el proceso perceptual en la subsiguiente donación de sentido, típico de la fase psicológica de la percepción.

Este estímulo, puede evocar otra representación mental, por connotación, significación simbólica o **EVOCACION SIMBOLICA**.

Además, la identificación de un estímulo, se puede crear en las argumentaciones racionales por ejemplo, cuando suena el teléfono, además de reconocer el estímulo, evoco a alguna persona que desea hablarme.

De este modo Sperber²² nos habla de diversas operaciones mentales agrupándolas de tres maneras diversas en las que se relacionan los procesos perceptivos y racionales a través de la **MEMORIA**.

Denomina dispositivo perceptual, simbólico y racional concluyendo que la información rendida por el dispositivo perceptual, es procesada, primero simbólicamente y luego racionalmente, o bien que a veces es procesada en ambas direcciones dándose un proceso cíclico entre el dispositivo simbólico y el racional.

Por un lado, el procesamiento simbólico constituye al proceso racional desde el punto de vista de que la evocación simbólica sirve como investigación al recuperar una información poco especificada como cuando vamos dando vueltas a un problema que aún no tenemos

resuelto y lo seguimos evocando hasta que llegamos finalmente a la solución.

Sperber²³ afirma que hay casos en los que la evocación simbólica proporciona el contenido fundamental al proceso racional, sin que por ello deba considerarse al simbolismo un proceso prerracional sino más bien que existe una interacción entre el proceso simbólico y el racional.

Lo que individualmente caracteriza la evocación simbólica es la selectividad y direccionalidad.

Este feed-back del recurso ó dispositivo simbólico, estos supuestos adicionales simbólicamente evocados que se alimentan dentro del dispositivo racional que cíclicamente son evocadas son -a juicio de Sperber²⁴- centrales para la explicación tanto del simbolismo cultural como el del sueño.

El dispositivo simbólico, es alimentado por representaciones conceptuales defectuosas que explican la selectividad y direccionalidad del simbolismo cultural.

Ahora bien cuando estas representaciones conceptuales, son defectuosas debido a fatigar, etc. la direccionalidad del simbolismo es

mucho menos clara.

Los símbolos son alimentos ó refuerzos para el conocimiento del mundo.

En última instancia, para Sperber²⁵, el simbolismo cultural se basa en la habilidad de buscar en la memoria de manera creativa, abierto, solamente a limitadas e inciertas manipulaciones, sin perder por esto de vista la importancia de las distintas evocaciones, términos medios entre el estímulo y su evocación sin aceptar las tesis asociacionistas.

Es decir, bajo condiciones apropiadas, cualquier estímulo puede evocar cualquier representación, no puede entenderse la selectividad direccionalidad del simbolismo en términos asociacionisticos. El resto de las operaciones funciona igual al dispositivo racional.

Por tanto el ciclo de interacción entre el proceso simbólico y el racional se inicia por el racional luego, el proceso simbólico no puede ser PRERRACIONAL.

Continuando la línea de los profundos análisis de Sperber²⁶, sobre el dispositivo racional y simbólico, y sobre la intención de ambos, siendo primario el dispositivo racional, añadimos que a

nuestro juicio, el simbolismo tomo parte en los procesos racionales, no, basado tanto en los principios de la identidad y contradicción fundamentos categoriales del saber científico, sino en la noción de analogía.

El sujeto cognoscente va introyectando y organizando los significados del entorno categorialmente y de este modo efectúa sus taxonomías ó clasificaciones de la realidad pero al mismo tiempo realiza entre sus representaciones perceptivas, ciertas asociaciones imaginariamente entrelazadas a las cuales según nuestro parecer no les falta una lógica de significados y de intenciones (si se quiere la selectividad y direccionalidad de Sperber)²⁷.

La lógica de los significados, no es desde luego, una lógica estrictamente analítica sino **ANALOGICA ó SIMBOLICA**.

Esta noción de analogía es frecuentemente utilizada en el lenguaje y en la vida cotidiana así cuando por analogía con el término salud, hablamos de ambiente sano ó amistades sanas. Aquí el adjetivo "sano" toma la noción de salud de manera análoga ó si se quiere en términos aristotélico hay una falsa atribución (una predicación metafórica).

Defendemos que estas atribuciones simbólicas ó metafóricas son procesos que van de la sensibilidad al entendimiento en el más estricto sentido de la palabra; procesos que culminan en la razón aunque no alcancen productos conceptuales ya que las asociaciones simbólicas normalmente llevan asociados estados afectivos ó de valoración moral ó social -como afirma la teoría pronominal de James Fernández-.

Las atribuciones metafóricas extienden un nombre desde el objeto al que pertenece hasta algún otro objeto con el que sin lugar a dudas tiene cierta semejanza ó al, que se encuentran próximas en el espacio y en el tiempo.

He aquí las dos cualidades que explican la asociación simbólica. La contigüidad y la semejanza que configuran la METONIMIA y la METAFORA respectivamente.

Estas predicaciones se expresan en signos-imágenes según la terminología usada por Levi-Strauss²⁹.

El signo-imagen expresa muy bien las dos notas características del simbolismo: la unificación en el mismo proceso del conocimiento, de lo sensible y de lo inteligible, de lo particular y de lo universal,

de lo concreto y de lo abstracto. El signo es concreto pero se toma en sentido universal por la referencia a un conjunto global de objetos a los que simboliza o representa. El simbolismo por tanto, representa nociones universales que pueden expresar un abanico grande de posibilidades de representación, de cualidades abstractas y universales; fuerzas, ideas, sentimientos, estados psicológicos o sociológicos, seres superiores, virtudes morales, etc., hasta alcanzar a expresar -según nuestra opinión- deseos inconscientes, a nivel individual y social. **Es por esto que afirmamos en primer lugar que el simbolismo conlleva un proceso cognitivo y es precisamente uno de los caminos o métodos que el ser humano posee para conocer el mundo que le rodea, estructurarlo y darle un sentido.**

Por tanto, el **simbolismo es cognitivo** aunque esté expresado de acuerdo con algún código lingüístico consciente o inconsciente.

En segundo lugar, **el simbolismo es una manera de enfocar el mundo, o de adquirir una COSMOVISION expresada de manera metafórica o mitológica en los mitos, el arte, la literatura, la filosofía, etc.;** manera que no podemos en modo alguno clasificar como prerracional aunque utiliza asociaciones o evocaciones

mnemónicas.

Expresa una vía diferente de racionalizar el mundo a través de los signos-imágenes, describiendo no sólo -he aquí su originalidad y diferencia con los conceptos de los que se forma la ciencia- un conocimiento abstracto, teórico del mundo (naturaleza y sociedad) sino también, situando al sujeto en ese mundo dándole un sentido. **El simbolismo es teleológico.**

En tercer lugar, **la función simbólica, no solamente hace asequible y cognoscible los misterios y secretos de la naturaleza y realidad en general -sino que da un sentido teórico-práctico al sujeto que utiliza los símbolos; sentido metafórico; psicológico, social, religioso, etc. proporcionándole asimismo fuerzas para la acción social.**

(Volveremos sobre estas afirmaciones más adelante, en relación con las teorías psiconalistas, y la interpretación de los símbolos según VICTOR TURNER).

Damos paso a las posibles respuestas en torno a la pregunta

sobre la relación que existe entre el simbolismo y los trastornos lingüísticos según el planteamiento de Jakobson³⁰.

Teniendo en cuenta que **metáfora** y **metonimia** son construcciones figuradas por medio de las que se transporta el significado propio de una palabra a otro significado que sólo le conviene en virtud de una comparación mental, que a juicio de Jakobson³¹ expresa una relación comparativa equivocada, producto de un trastorno mnemónico: LA AFASIA.

"La afasia presenta numerosas variedades muy dispares, pero todas ellas oscilan entre uno y otro de los dos polos que acabamos de describir. Toda forma de trastorno afásico consiste en una alteración cualquiera, más o menos grave, de la facultad de selección y sustitución o de la facultad de combinación y contextura. En el primer caso se produce una deterioración de las operaciones metalingüísticas, mientras que el segundo perjudica la capacidad del sujeto para mantener la jerarquía de las unidades lingüísticas. El primer tipo de afasia suprime la relación de semejanza; el segundo, la de contigüidad. La metáfora es ajena al trastorno de la semejanza y la metonimia al de la contigüidad."

En el mismo estudio Jakobson³² considera la contigüidad como una relación externa, y la semejanza como una relación interna, ofreciendo la posibilidad de una teoría lingüística de la metáfora y metonimia que podría permitir la reconstrucción de una semántica.

Para poder contestar con cierta coherencia es necesario aún analizar, las nociones metafóricas y metonímicas especialmente la relación entre el termino y el objeto al que se refiere, una relación referencial o REFERENCIA.

Situando esta distinción en el contexto del análisis de Jakobson³³ podríamos pensar que la metáfora y el proceso que genera, se refiere a la organización técnica, mientras que el proceso metonímico modificará la RELACION REFERENCIAL.

La alteración de la relación referencial en la metonimia, se apoya en una relación lógica o aspecto de la experiencia (tomar la causa por el efecto, el efecto por la causa, el continente por el contenido, el nombre de la cosa por la cosa misma, el antecedente por el consecuente, el nombre abstracto por el concreto, las partes del cuerpo por los sentimientos...) pero no se modifica la ORGANIZACION SEMICA.

En la metáfora sucede algo diferente. La selección entre el termino metafórico y el objeto que él designa habitualmente queda deshecha.

Cuando PASCAL escribe: "el mundo de nuestra condición forma sus pliegues y vueltas en ese abismo"³⁴. La palabra "**modo**" no designa un modo, las palabras "pliegues" y "**vueltas**" no designa pliegues ni vueltas y la palabra "abismo" no designa un abismo.

La única información lógica de este pequeño texto sería que: "La creencia de nuestra manera de ser , ó condición esconde en el misterio su mas absoluta complejidad".

La palabra **abismo** designa precisamente ese misterio.

Mientras que el mecanismo de la metonimia, se explicaba por un desplazamiento de la referencia, el de la metáfora se explica a nivel de la comunicación lógica por la PUESTA ENTRE PARENTESIS de una parte de los SEMAS constitutivos del LEXEMA EMPLEADO. La interpretación de la metáfora es posible, gracias únicamente a la exclusión del sentido propio, cuya incompatibilidad con el contexto, orienta al lector o al oyente hacia el proceso particular de la abstracción metafórica: la incompatibilidad semántica juega el papel

de una señal que invita al destinatario a seleccionar entre los elementos de significación constitutivos del LEXEMA, a aquellos que no son incompatibles con el contexto.

El mecanismo de la metáfora opera sobre LA SUSTANCIA MISMA del lenguaje en vez de incidir únicamente sobre la relación entre el lenguaje y la realidad expresada.

Esto por lo que respecta a la metáfora aplicada al sustantivo ó al pronombre. El empleo metafórico de un adjetivo o de un verbo hace intervenir la relación de referencia, pues corresponde en cierta forma al VINCULO que une la entidad lingüística del verbo o adjetivo con la realidad designada.

Es normal, pues, que la oposición METAFORA / METONIMIA, sea menos marcada que en el caso del sustantivo.

El desgaste de la metáfora -verbo o de la metáfora- adjetivo llevan a una especie de sinécdoque.

Decir que un "MURO ES CIEGO", supone en principio hacer abstracción de su carácter de realidad inanimada, incapaz de ser privada del sentido de la vista que no puede poseer. Pero si se lexicaliza la expresión: MURO CIEGO, la palabra MURO mantiene

su significación, pero el adjetivo CIEGO, amplia y generaliza su significación hasta expresar la privación de aberturas a través de las cuales sería posible ver; privación de la que la ceguera sería sólo un caso particular. Por esto decíamos que el desgaste de su significación metafórica puede llevar a una especie de mecanismo METONIMICO. Aunque, aún en estos casos, la metáfora, se caracteriza por la suspensión de elementos de significación, es decir por un **PROCESO DE ABSTRACCION** que no hallamos en la metonimia, aunque debemos especificar que la metáfora verbal se opone a la nominal por el hecho de que los elementos de significación suspendidos a nivel de la DENOTACION no son de igual naturaleza; mientras que la **METAFORA DEL SUSTANTIVO**, hace intervenir una **SUSPENSION SEMICA**, que incide sobre los elementos que GREIMAS³⁵ llama **SEMAS NUCLEARES**; la metáfora del verbo y la del adjetivo, realiza una **SUSPENSION CLASEMATICA**, que incide en los **SEMAS CONTEXTUALES** (clasemas)³⁶.

La supresión de elementos de significación es menor con la **METAFORA-VERBO** o la **METAFORA-ADJETIVO**, que con la **METAFORA-SUSTANTIVO**. Por otra parte, la fuerza de la imagen

asociada introducida por la metáfora es proporcional a la amplitud de la abstracción producida en el plano de la INFORMACION LOGICA.

LA POTENCIA DE CONNOTACION DE LA METAFORA crece o modifica que disminuya la precisión de la denotación.

Es necesario, por tanto definir con mayor precisión, estos dos conceptos, dada además la multiplicidad de direcciones en que actualmente se orientan.

DENOTACION es el contenido de información lógica del lenguaje; que depende naturalmente de la función referencial del lenguaje. EL CONJUNTO DE ELEMENTOS DEL LENGUAJE QUE SERIAN TRADUCIBLES A OTRA LENGUA.

CONNOTACION es el conjunto de los sistemas significantes que se pueden descubrir en un texto, además de la denotación en sí. Son las IDEAS ACCESORIAS de las que hablaban los lógicos de Port Royal. El caso más típico de connotación libre, es el texto poético que se comprueba en las diferentes interpretaciones dadas, todas ellas posibles, de un mismo poema oscuro.

En la metáfora, tenemos dos ideas de cosas diferentes que

actúan al mismo tiempo, que van en una sola palabra. Por esto, la metáfora provoca la evocación de una imagen asociada que percibe la imaginación.

La metonimia, por su parte, se explica mediante una ELIPSIS. Su mecanismo opera sobre la disposición del relato en el sentido del EJE SINTAGMATICO, incluso cuando hablamos de SINECDOQUE; es decir cuando tomamos la parte por el todo.

Respecto a la metáfora y el símbolo podemos decir que hay SIMBOLO cuando el significado normal de la palabra empleada funciona como significante de un segundo significado que será el objeto simbolizado.

La **selección sémica** que realiza la metáfora supone una organización jerárquica de los elementos de significación.

En el símbolo tenemos la representación de una cosa gracias a una correspondencia analógica³⁷.

Cuando Charles Peguy³⁸ en **El misterio de los Santos inocentes** dice que la "Fe es un gran árbol"; el término "**ARBOL**" simboliza la Fe; aunque podríamos decir que también hay una metáfora en cuanto

que definimos la metáfora como, "figura por lo que la significación natural de una palabra se cambia en otra siendo una comparación abreviada".

En cuanto a la selección simbólica, el significado normal de la palabra en el ejemplo anterior del árbol se transforma en significante de otro significado y que en este caso es la representación o concepto de la fe.

Hay SIMBOLO, pues, cuando el significado normal de la palabra empleada funciona como significante de un segundo significado que será el objeto simbolizado. No es la palabra árbol la que es el símbolo sino su significado: la representación del árbol.

La metáfora, por el contrario, aparece como la formación sintética del conjunto de los elementos de significación pertenecientes al significado habitual de la palabra que son compatibles con el nuevo significado impuesto por el contexto en el empleo metafórico de esta palabra.

Gracias a estas precisiones, podemos establecer la distinción entre **el símbolo y la metáfora**: la diferencia esencial consiste en la función que cada uno de los dos mecanismos atribuye a la

representación mental que corresponde al significado habitual de la palabra utilizada que podríamos llamar IMAGEN.

En la construcción simbólica la percepción de la imagen se necesita para captar la información lógica del mensaje. En la metáfora este intermediario no es necesario para transmitir la información. **La imagen simbólica** debe ser captada intelectualmente para que el mensaje pueda ser interpretado, a la imagen metafórica le es suficiente con impresionar a la imaginación o a la sensibilidad.

Aunque bien es verdad, que un empleo frecuente o prolongado del símbolo acaba por desgastarlo. Así CETRO, CORONA, TRONO, se han convertido en los símbolos del poder real.

En estas expresiones la representación mental del trono o la corona y esta relación que liga el trono o la corona ya no se percibe como una relación analógica, sino como una especie de metonimia, en función de la contigüidad de estos dos elementos clásicos que representan la realeza. Normalmente el rey no se sienta en el trono ni lleva corona si no es en ocasiones excepcionales; lo que muestra que la relación metonímica se funda sobre la permanencia de una relación simbólica. El símbolo tan utilizado se convierte pues, en metonimia.

Cuando se desgasta la metáfora se lexicaliza convirtiéndose en un término propio, cuando por ejemplo hablamos de "hacer cola en la ventanilla" ya nadie piensa en una cola animal sino en una fila de personas.

No obstante, hay una categoría de imágenes presentes en todos los hombres, que es difícil descifrar como **símbolos** o como **metáforas**: luz, tinieblas, agua, tierra, fuego, aire, etc., son constantes en la imaginación humana intercultural como experiencia común de la humanidad. Podemos considerar las metáforas, ya que no recurren al razonamiento, por analogía pero tampoco borran su imagen asociada ó representación mental.

En esta categoría de metáforas convendría incluir las personificaciones que expresan el antropocentrismo común a la humanidad cuyo uso prolongado desemboca en la ALEGORIA.

Mientras que el mecanismo del símbolo se apoya en una analogía captada intelectualmente, la metáfora expresa una analogía percibida por la sensibilidad. Esta diferencia, marca una importante distinción entre la semiología y la semántica.

Es por esta razón que, a nuestro juicio el símbolo nos envía a un

significado extralingüístico; tiene un doble significado, lo cual, justifica plenamente que los símbolos sean sometidos a interpretación. El símbolo tiene una estructura intencional.

Gaston Bachelard³⁹ estudia el símbolo en el arte y especialmente en la poesía y precisamente entiende que el símbolo es donante, intencional, y una constante constituyente de la experiencia común de la humanidad, interpretaciones que no siempre son fáciles de realizar, como afirma Victor Turner en **La Selva de los símbolos**⁴⁰.

Para responder con mayor precisión a la pregunta sobre Jakobson entendemos que indudablemente el símbolo realiza una traslación de un significado a otro y esto es debido a la relación simbólica ó analógica, con lo cual resaltamos su aspecto racional.

En el caso de la metáfora y metonimia evidentemente sí parece haber, si no un trastorno del lenguaje como afirmaba Jakobson⁴¹, si se opone en cierta medida al funcionamiento normal del lenguaje, o por lo menos constituye un desvío en relación con el uso habitual del mismo.

¿Cuál es la razón para esta traslación ó desvío?

¿Cuales son las motivaciones de metáfora y metonimia?

El lenguaje, cuya función evidente es llamar a las cosas por su nombre recurre en numerosas circunstancias a un procedimiento consistente en designar a una realidad por un nombre que no es el suyo; sino que pertenece propiamente a otra realidad completamente distinta.

El nombre mismo de metáfora significa "traslación", desviación.

Podríamos contestar, diciendo que se recurre a la metáfora porque no se puede proceder de otra manera, ya que incluso las lenguas más ricas en contenido semántico, no tienen un número de palabras suficientes para designar todas las realidades viéndonos obligados a menudo, a tomar prestada la palabra apropiada de alguna otra idea. La metáfora puede -en ausencia de un término apropiado- desempeña esta función suplente o, en otros casos sustituir a una PERIFRASIS demasiado grande.

Aunque ya desde la antigüedad greco-romana se daban otras explicaciones de la metáfora; Cicerón⁴² en **El Orador**, libro III, afirma: "LA EXPRESION PRECISA TIENE DIFICULTADES PARA DAR BIEN CUENTA de la cosa; por el contrario, la

expresión metafórica aclara lo que queremos hacer comprender, y, esto gracias a la comparación con el objeto expresado por medio de una palabra que no es la apropiada.

En todos los casos la metáfora debe emplearse para dar mayor brillo... La metáfora expresa igualmente con mayor relieve la IDEA ENTERA, ya se trate de un hecho, o de una intención... Algunas veces la metáfora permite ser conciso.

Incluso cuando la lengua suministra gran abundancia de palabras pertenecientes exclusivamente a un objeto las expresiones tomadas gustan más, siempre que un empleo figurado se haga con gusto".

Todos los retóricos clásicos repiten aspectos parecidos a Cicerón: la preocupación práctica de la metáfora como medio para agradar e impresionar.

Los Lógicos de Port Royal incidieron también en estas características de la metáfora expresando con mayor nitidez, el carácter afectivo del lenguaje que se pone de manifiesto de modo expreso en la metáfora:

"Es también de este modo como podemos reconocer la diferencia entre estilo simple y estilo figurado y por qué los mismos

pensamiento nos parecen mucho más vivos cuando se expresan por una figura, debido a que las expresiones figuradas significan, además de la cosa principal, el movimiento pasional de quien habla imprimiendo así una y otra idea en la mente en vez de que una expresión sencilla haga ver la verdad pura y simple"⁴³.

Si analizamos a la metáfora dentro del lenguaje, pero intentan dar una respuesta más completa a este problema, podemos decir que el recurso metafórico, puede ser un medio más para cumplir las funciones del lenguaje y ver en que medida la metáfora ayuda a cumplir cada una de ellas.

San Agustín⁴⁴ en "DE DOCTRINA CRISTIANA" atribuía tres funciones al lenguaje:

1. DOCERE

2. PLACERE

3. MOVERE

1. Transmitir una información

2. Función estética

3. Función conativa

Respecto a la primera función, la metáfora ofrece al lenguaje

posibilidades de carencia, proporcionando la formulación sintética de los elementos de significación. Sin quitarle importancia a esta función, hemos de resaltar, en este campo, la función de DENOMINACION.

La metáfora permite dar nombre a realidades a las que la lengua no suministra un término apropiado, permite experiencias más allá de la lógica, INEFABLES e incluso MISTICAS.

METAFORA de la POESIA AMOROSA.

El esfuerzo del poeta que lleva a la captación del universo, que excede a la lógica le lleva a la metáfora. Igualmente sucede en el lenguaje religioso. En las metáforas bíblicas en las que Dios habla de sí mismo, la imagen asociada, no tiene el valor ejemplar que toma en las metáforas corrientes, constituyendo una especie de intermediario entre la realidad trascendente, divina y la experiencia material, corpórea (nos remitimos aquí al análisis de la misión de la metáfora en los rituales religiosos de James Fernández)⁴⁵.

En cuanto a la función del PLACERE, toda una tradición literaria y retórica ve en la metáfora un adorno estilístico. Pero incluso la metáfora cargada con una intención estética, tiende a llamar

la atención sobre lo ingenioso de la analogía en que se funda con lo que rápidamente se transforma en un SIMBOLO.

La intención estética, no lleva pues, normalmente a la metáfora nueva y original ni es tampoco su motivación fundamental aunque dejemos de reconocer que una metáfora nueva lleva un efecto estético.

No obstante, la preocupación estética se manifiesta frecuentemente por el empleo de las metáforas de modo, que tienden a lexematizarse por ejemplo los medios políticos, tienen también sus metáforas de modo: "fuerza de de persuasión".

La preocupación estética, al incitar el empleo aún más frecuente de metáforas ya habituales, contribuye a su desgaste y, por este medio a su deformación como metáfora. La motivación estética puede incitar al empleo de tal o cual expresión figurada pero no es realmente creadora de metáforas.

En cuanto a la tercera función del lenguaje **MOVERE**, es decir por medios comunes provocar una reacción.

Para persuadir es necesario impresionar la sensibilidad y no sólo convencer mediante el razonamiento.

La persuasión es más eficaz, cuando menos numerosa sean las bases lógicas de las que podemos disponer para oponernos a ella.

Nada como la metáfora responde mejor a esta exigencia. La imagen que ella introduce persiste como imagen-asociada pero ajena al plan lógico de la comunicación.

Las metáforas más claras en donde podemos observar la intención de persuadir, son aquellas que provocan la reacción afectiva. Este tipo de metáfora es dinámica y va enlazando unas imágenes con otras; son dinámicas.

Pascal en sus Pensamientos⁴⁶ nos da un ejemplo ilustrativo de una serie encadenada de metáforas en la que cada una provoca la siguiente añadiendo cada metáfora una nueva carga afectiva, y se gana al oyente ó al lector con una especie de argumentos en serie, que el razonamiento lógico no podría controlar.

"Nos quema el deseo de encontrar un asidero firme, y una última torre constante, para construir sobre ella una base que se eleva hasta el infinito, pero todo nuestro sistema se desmorona y la tierra se abre hasta los abismos"

La metáfora provoca sentimientos porque los expresa. Casi todas

las metáforas expresan un juicio de valor, porque la imagen asociada, provoca una reacción afectiva.

La metáfora tiene por función, expresar un sentimiento que intenta ser compartido.

Función emotiva y función conativa son motivaciones fundamentales de la metáfora.

En cuanto a las motivaciones de la metonimias el problema se plantea en términos diferentes: mientras que la metáfora es percibida siempre como un desvío, la metonimia pasa desapercibida en muchos casos.

El recurso al mecanismo metonímico aparece constantemente en la literatura pues es una figura que realiza la sustancia formal del mensaje. La metonimia sirve para expresar una forma de sentir.

Albert Henry⁴⁷ expresa claramente algunas de las motivaciones psicológicas que llevan a la metonimia: Reproducimos un pequeño texto:

"En un primer momento, se produce una síntesis perceptiva centrándose el interés en uno u otro aspecto de las cosas de la mente. También en este momento tiene importancia la libertad de la mente

que puede abordar a todos los espectáculos por caminos muy diversos ó más bien que puede borrar su propia sustancia según cualidades variadas, siguiendo intereses esenciales o contingentes.

...La OPERACION FUNDAMENTAL de la mente, es una FOCALIZACION: apunta, concentra, FOCALIZA O DESFOCALIZA no hay esclarecedor según sus preocupaciones o intenciones."

Esta labor de focalización constituye uno de los aspectos cognitivos más relevantes de la función simbólica que expresa con gran precisión, la teleología e intencionalidad de nuestra organización del mundo.

Por otro lado en la metonimia se realiza también una **ELIPSIS** cuando por ejemplo decimos un Dalí o un Picasso, refiriéndonos a un cuadro de estos pintores.

Pero siempre, en todos los casos la metonimia ocupa un lugar importante esa búsqueda de una expresión más precisa, y no hemos de entender esta abreviación o elipsis sólo en términos de economía del lenguaje sino más bien creemos un signo de voluntariedad por el hecho de enfatizar y dar más energía a la expresión, de lo cual

deducimos que la metonimia se está expresando muy claramente la **FUNCIÓN AFECTIVA DEL LENGUAJE**.

El hecho de que la metonimia, se explique por una elipsis, nos permite explicarla también, debido a la pobreza del vocabulario. Si un objeto no tiene nombre en la lengua, podemos siempre designarlo recurriendo a una perífrasis lo cual es poco económico. Siendo mucho más sencillo designar ese objeto por otro objeto que guarde relación con él.

Más aún que en el caso de la metáfora, el creador de la metonimia, no tiene conciencia de sus motivaciones, hacemos metonimias y sinécdoques en (toma la parte por el todo) sin quererlo ni saberlo.

Después de estos someros análisis semánticos en torno a la metáfora y metonimia, podemos responder a la pregunta sobre Jakobson; indudablemente metáfora y metonimia son mecanismos lingüísticos en los que se da una traslación, un desvío analógico, o figurado en el caso de la metáfora, para que opere en la propia conceptualización previa a la expresión lingüística y no tanto en el aspecto referencial -cuya alteración es propia de la METONIMIA-.

Si enfocamos así las cosas, efectivamente podemos darle la razón en sentido amplio a Jakobson, ya que **METAFORA** y **METONIMIA**, son trastornos del lenguaje aunque no nos atreveríamos a decir que son propiamente enfermedades de la memoria sino mecanismos o dispositivos cuyo valor intrínseco y utilidad están más allá de la esfera lingüística siendo medios cognitivos de los que se sirven los seres humanos, no sólo para reproducir el mundo de manera más o menos descriptiva o creativa, sino también confiriéndose un sentido cargado de afectividad con una importante función cognitiva.

Estas conclusiones nos traen a colación las afirmaciones hechas por James Fernández⁴⁸ en su teoría pronominal de la metáfora, donde destaca precisamente el valor cognitivo de la misma a través del cual, se produce la realización del sujeto que la crea y la produce, pero no sólo a nivel individual sino en el marco de la **CULTURA** donde se expresa **RELEVANTEMENTE** esa **FUNCION COGNITIVA**, de la que hablábamos hace un momento, que lleva al sujeto incoado a un movimiento de expansión y perfeccionamiento, que va desde el proceso de la **IDENTIFICACION** del **YO** a través del **NO-**

YO,TU,LO OTRO, hasta un cambio situacional en la escala social o una mejora en el terreno psicológico, afectivo ó religioso-metafórico en cuanto que la metáfora actúa como un PLAN para la **conducta ritual**, e incluso más allá todavía, moviendo al sujeto a un místico retorno al TODO y una liberación de sus partes que James Fernández⁴⁹ no termina de precisar con nitidez cuál es ese todo y cuáles son las partes de las que hay que liberarse, bien es verdad que la teoría pronominal de James Fernández descubre una interesante perspectiva al estudio antropológico de la metáfora y su función cultural por otro lado suscita amplios interrogantes sobre la autenticidad científica de estas afirmaciones.

Vamos a intentar pronunciarnos sobre esta teoría continuando con la línea de razonamiento anterior y en la fase común de que -sin lugar a dudas- metáfora y metonimia son mecanismos cognitivos fundamentalmente.

Pasemos a expresar nuestro juicio crítico y, aportación personal a la teoría de James Fernández.

Es cierto que tradicionalmente se ha reconocido la importancia suprema de la metáfora como fuerza creadora del lenguaje y, de

rechazo, constituyente del ser humano ya que el lenguaje expresa los pensamientos, símbolos y esquemas de la mente humana.

La metáfora está entrelazada con la misma textura del habla como un factor capital de la motivación de la conducta humana, como un artificio expresivo, como **CATARSIS LIBERADORA DE EMOCIONES INTERNAS.**

Vamos a dar una información sobre el fondo psicológico de la metáfora para poder humildemente pronunciarnos sobre la teoría de James Fernández.

La estructura básica de la metáfora es simple estando siempre presentes dos términos según la terminología del doctor Richards⁵⁰.

1.- TENOR

2.- VEHICULO

3.- FUNDAMENTO

Por esta razón, la metáfora es una comparación condensada que afirma una identidad intuitiva y concreta.

La semejanza entre el tenor y el vehículo puede ser: **OBJETIVA** o emotiva, por ejemplo cresta de montaña es objetiva, semejanza o bien afectiva por ejemplo un amargo contratiempo porque su efecto es

similar a un sabor amargo.

En la literatura contemporánea la relación entre tenor y vehículo es a veces muy dispar, como sucede en la corriente surrealista a la que dedicaremos un pequeño apartado al final de nuestro trabajo.

La metáfora descubre relaciones más allá de la lógica, pero hay unos grupos generales de metáforas en que se ha expresado la facultad imaginativa del hombre:

1.- Antropomórficas:

Esta tendencia se investiga en las más diferentes lenguas y civilizaciones y se encuentra en la raíz de numerosas expresiones del lenguaje corriente. Stephen Ullmann⁵¹ cita muchas de ellas: **ceja** de una colina, **costillas** de una bóveda, **boca** de un río, **pulmones** de la ciudad, **corazón** del mundo, **manecillas** del reloj, y los usos metafóricos de otros órganos tales como **pie**, **pierna**, etc. son virtualmente ilimitados.

El cuerpo humano es un poderoso centro de expansión metafórica.

2.- Animales:

Algunas de las metáforas animales se utilizan para

aplicarlas a plantas y objetos inanimados. Por ejemplo **diente de león** en el caso de las plantas y **gato** en el caso de las máquinas; **grúa** (grulla),etc.

Otro extenso grupo de imágenes animales se transfieren a la esfera humana en donde adquieren **connotaciones** humorísticas, irónicas, peyorativas e incluso **GROTESCAS**, "perro, gato, caracol, burro, ratón, león, chacal, etc."

Las imágenes animales se hayan entre las más antiguos artificios del estilo literario, desde Homero "ojos de lechuza", etc. hasta Marcel Proust.

3.-Otra tendencia básica de la metáfora consiste en traducir experiencias abstractas a términos concretos. Estas transferencias prosiguen continuamente, ya que sin ellas no podríamos tratar los temas abstractos, es claro por ejemplo las múltiples aplicaciones metafóricas de la palabra "**luz**" alumbrar, elucidar... Hasta una experiencia tan abstracta como el tiempo, se puede hacer concreta gracias a la utilización de metáforas Sartre dice "el tiempo fluyendo lentamente tisana enviada por el sol"⁵⁴.

4.-Otro tipo común de metáforas es el basado en la transformación de un sentido a otro: oído a la vista, tacto, oído, etc. Por ejemplo "una voz cálida", percibimos una semejanza entre las diferentes percepciones de temperatura y cualidad de ciertas voces.

También estas asociaciones sinestésicas descansan en la raíz de algunas etimologías: "hell" -clavo en alemán-, "hallen" resonar.

Barítono -(Barús)- Pesado

Oxitono -(oxús) - Afilado

Gravis - Grave

Acutus - Agudo

Estan tomados de la esfera del tacto; existe un paralelismo entre lo que es agudo y lo que es grave al oído, y lo que es afilado ó romo al tacto, "VOZ DE LIRIO". En la **Iliada** y en la **Eneida** se dice que el cielo que está "ENCENDIDO A GRITOS".

La sinestesia se erigió en doctrina estética con Baudelaire en el Soneto de Correspondances que citamos a continuación:

CORRESPONDANCES

La natura est un temple où de vivants piliers
Laisent parfois sortir de confuses paroles;
L'homme y passe à travers des forêts de symboles
Qui l'observent avec des regards familiers.

Comme de longs échos qui de loin se confondent
Dans une ténébreuse et profonde unité,
Vaste comme la nuit et comme la clarté.
Les parfums, les couleurs et les sons se répondent.

**Il est des parfums frais comme des chairs d'enfants,
Doux comme les hautbois, verts comme les prairies,
-Et d'autres, corrompus, riches et triomphantes.**

Ayant l'expansion des choses infinies,

Comme l'ambre, le musc, le benjoin et l'encens,
Qui chatent les transports de l'esprit et des sens.

CHARLES BAUDELAIRE

A partir de Baudelaire, se han hecho intentos por sistematizar las correspondencias entre los diversos sentidos. Rimbaud⁵⁶, por ejemplo establece un color a cada vocal.

Rimbaud -color de las vocales.

- "A" - noir

- "E" - blanc

- "I" - rouge

- "O" - vert

- "U" - bleu

Nadie se asombra cuando oímos "sabor amarillo"; y olores verdes y puntiagudos.

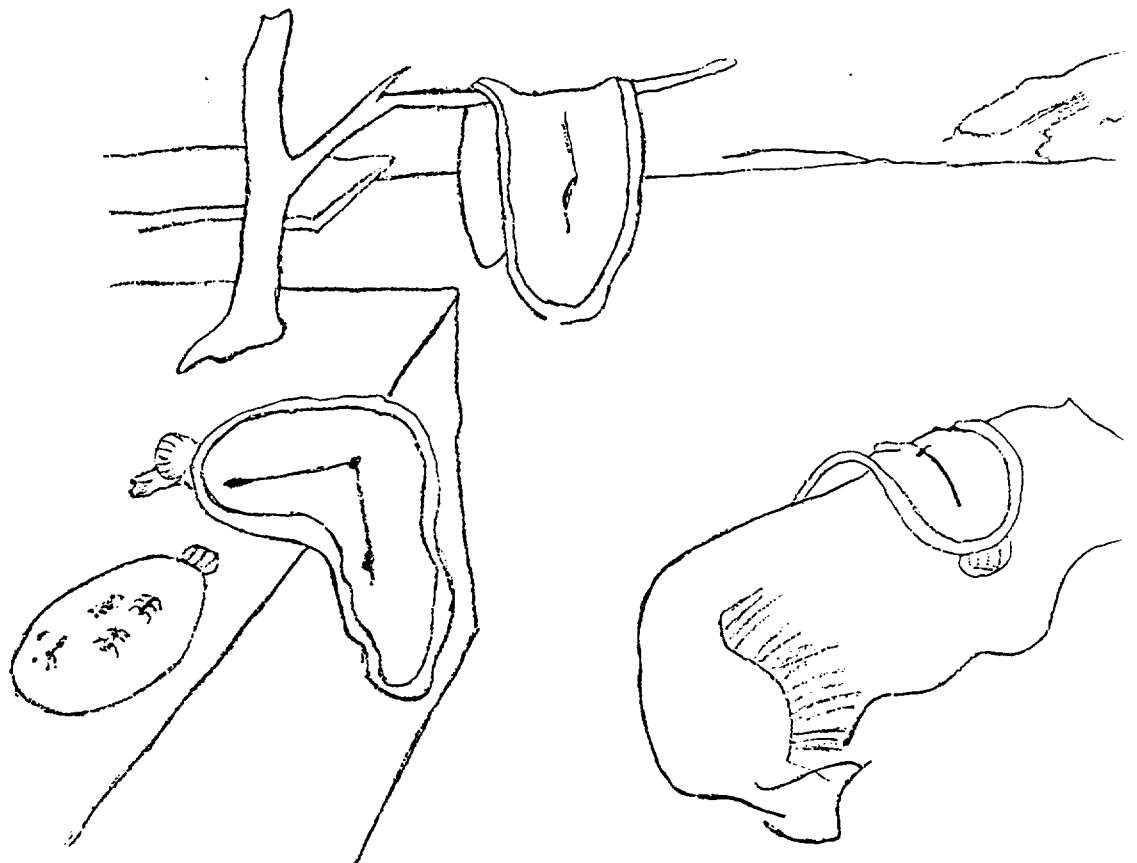
Es cierto que la metáfora va más allá de la función lingüística directa, es un mecanismo expresivo una catarsis liberadora de

natural pueden ser una misma cosa, lo consciente y lo inconsciente".

Es un automatismo psíquico que se propone dar expresión al funcionamiento real del pensamiento, con ausencia de todo gobierno ejercido por la razón, libre de toda preocupación estética ó moral.

Es un importante aspecto cognitivo de la función simbólica en la que el pensamiento libre, escapa de la lógica.

Veamos como ejemplo una representación del famoso cuadro de los relojes blandos de Dalí:



emisiones y una manera de decir lo inexpresable. Desde esta perspectiva, no podemos quitarle razón ni originalidad al enfoque de James Fernández⁵⁷ especialmente en cuanto al estudio antropológico y psicológico de las modificaciones que la metáfora realiza en el sujeto dentro de la cultura.

Por esta razón afirmamos que la metáfora es más cognitiva que el símbolo constituido, puesto que sus posibilidades son enormes para entender organizar y expresar el mundo.

Gracias a la metáfora nos ubicamos mejor en el mundo e incluso podemos expresar lo inexpresable, lo real y lo imaginario, lo consciente y lo onírico incluyendo así mismo los aspectos surrealistas de la realidad que escapan -como gustaba de afirmar Dalí- a toda lógica, razón, moral y estética. Entre lo consciente y lo onírico se encuentra un mundo intermedio, subliminal.

El grupo surrealista fundado en París en 1924 utiliza la metáfora para captar y expresar su visión del mundo y su actitud total ante la vida.

André Bretón⁵⁸ afirma: **"Lo admirable de lo fantástico es que lo fantástico no existe; sólo existe lo real. Lo sobrenatural y lo**

Todo el esfuerzo técnico del surrealismo desde sus orígenes hasta hoy, ha consistido en multiplicar las vías de penetración en las capas más profundas de lo mental.

Este automatismo psíquico del que habla Bretón -se refiere al abanico de posibilidades que se le presentan al artista y que va desde el abandono al impulso artístico. pictórico ó poético, hasta la actividad paranoica crítica-.

"Es" -afirma Dalí⁵⁹- mediante un proceso netamente paranoico como ha sido posible obtener una imagen doble, es decir la representación del objeto, que, sin la menor modificación figurativa ó anatómica sea al mismo tiempo la representación de otro objeto absolutamente distinto despojado de cualquier clase de deformación ó anormalidad que pudiera detectar un arreglo.

La obtención de semejante imagen doble ha sido posible gracias a la violencia del pensamiento paranoico, que se ha servido con astucia y habilidad de la cantidad necesaria de pretextos, coincidencia, etc. aprovechándose de ellos para hacer aparecer la segunda imagen que en este caso ocupa el lugar de la idea obsesiva.

La imagen doble -cuyo ejemplo puede ser la imagen un caballo que es al mismo tiempo la imagen de una mujer- puede prolongarse continuando el proceso paranoico, bastando entonces, la existencia de otra idea obsesiva para que aparezca una tercera imagen: -la imagen de un león por ejemplo- así sucesivamente hasta la aparición de un número de imágenes limitadas únicamente por el grado de capacidad paranoica del pensamiento.

Digamos una palabra sobre la creación del OBJETO SURREALISTA.

Una realidad completamente formada cuyo ingenuo destino nos ha agradado al hablarme súbitamente en presencia de otra realidad muy distante y no menos absurda, por ejemplo, una máquina de coser sobre una mesa de disección. El mecanismo del procedimiento queda desvelado, la transmutación completa, el acoplamiento de dos realidades en apariencia inacoplables, en un plan que en apariencia no les cuadra.

El objeto surrealista, tal como lo define Dalí⁶⁰, "objeto que se presta a un mínimo de funcionamiento mecánico, que está basado en los fantasmas y representaciones susceptibles de ser provocados por la

realización de actos, inconscientes. Objetos de funcionamiento simbólico que no dejan ninguna posibilidad que a las preocupaciones formales correspondiendo a fantasías y deseos eróticos, no dependen más que de la imaginación amorosa de cada cual y son extraplásticos".

El surrealismo, ha realizado la unión dialéctica de la percepción y la representación descubriendo nuevos aspectos de la realidad que permanecían ocultos, la pintura y construcción surrealista, han permitido en torno a elementos subjetivos, la organización de una tendencia objetiva, apelan a la realidad exterior.

Es en el **surrealismo** donde se observa una interesante expresión de la función simbólica en su más pura función cognitiva.

Cerremos este capítulo dedicado al surrealismo con un poema de Vicente Alexandre⁶¹ que es quizá la expresión más clara de la utilización cognitiva de la metáfora comparando dos objetos lo más lejos posible el uno del otro ó uniendolos por algún otro método de manera repetitiva y sorprendente, y es uno de los documentos más importantes del movimiento-surrealista:

"El Vals de Aleixandre: Espadas como labios (1932):"

Eres hermosa como la piedra,
oh difunta;
oh viva, oh viva, eres dichosa como la nave.
Esta orquesta que agita
mis cuidados como una negligencia,
como un elegante bendecir de buen tono,
ignora el vello de los pubis,
ignora la risa que sale del esternón como una
gran batuta.

Unas olas de afrecho,
un poco de serrín en los ojos,
o si acaso en las nieves,
o acaso adornando las caballeras;
unas faldas largas hechas con colas de cocodrilos
unas lenguas o unas sonrisas hechas con
caparazones de cangrejos.

Todo lo que está suficiente visto
no puede sorprender a nadie
Las damas aguardan su momentos sentadas sobre
una lágrima,
y los caballeros abandonados de sus traseros
quieren atraer todas las miradas a la fuerza
hacia sus bigotes.

Pero el Vals ha llegado.

Es una playa sin ondas,
es un entrechocar de conchas, de tacones, de
espumas o de dentaduras postizas.

Es todo lo revuelto que arriba.

Pechos exuberantes en bandeja en los brazos,
dulces tartas caídas sobre los hombros llorosos,
una languidez que resiste
un beso sorprendido en el momento que se hacía

Cabello de ángel

un dulce "Si" de cristal pintado de verde.

Un polvillo de azúcar sobre las frentes
da una blancura cándida a las palabras limadas,
y las manos se acortan más redondeadas que nunca,
mientras fruncen los vestidos hechos de esparto
querido.

Las cabezas son nubes, la música es una larga goma,
las colas de plomo casi vuelan y el estrépito
Se ha convertido en los corazones en oleadas de sangre,
en un licor, si blanco, que sabe a memoria o a cita.

Adiós, adiós, esmeralda, amatista o misterio;
adiós, como una bola enorme ha llegado el instante,
el preciso momento de la desnudez cabeza abajo,
cuando los vellos van a pinchar los labios obscenos que saben.

Es el instante, el momento de decir la palabra que estalla,

el momento en que los vestidos se convertirán en aves,
las ventanas en gritos,
las luces en ¡SOCORRO!
y ese beso que estaba (en el rincón) entre dos bocas
se convertirá en una espina
que dispensara a la muerte diciendo:
Yo os amo.

Volviendo al tema del simbolismo, podemos plantearnos aún su origen innato ó social.

Si el simbolismo es un proceso cognitivo, en el que se entremezclan METAFORA, METONIMIA y SIMBOLO, será interesante hacer un estudio de como se organizan los campos semánticos en función de las **tareas sociales** cuya creatividad produce una gran complejidad. Los campos semánticos son constelaciones de términos cuyos significados pueden construirse unos a partir de otros por suma ó resta de una ó varias unidades mínimas de asignación.

Este estudio conlleva un análisis semántico previo y una discusión cuasi-filosófica acerca del innatismo de las estructuras primarias que nos permiten la formación de los mismos y su transformación según el desvío metafórico ó el desplazamiento metonímico.

Ferdinand Saussure⁶² contaba que, fuera del discurso, las palabras que ofrecen algo en común, se asocia en la memoria.

Tomemos por ejemplo el término "**enseñanza**", que hace pensar en:

- a) Formas verbales (enseño, enseñamos, enseñaré)

b) En "**aprendizaje**", educación, docencia, etc.

Es decir, la palabra es como el **centro** de una **constelación** donde convergen otros términos siendo cada SUMA indefinida.

Las relaciones asociativas más que en organizaciones objetivas del léxico, responden a nuestros mecanismos mentales.

Un eje de estructuración del léxico lo constituyen los **campos derivativos, morfológicos ó etimológicos** que tradicionalmente se llamaban "**familia de palabras**" que se establecen agrupándose según los significantes.

Los términos construidos sobre un mismo lexema: -caballo, caballero, caballerizaje, caballar, caballuno, caballeroso, cabalgar...

Las palabras que pertenecen a un mismo campo derivativo, poseen una **motivación relativa**, constituyen un factor de **ECONOMIA LINGUISTICA** y una ventaja para la memoria.

A nosotros desde el punto de vista antropológico nos interesan más aún los **CAMPOS CONCEPTUALES**. Se trata de, una vez fijada una zona de sentido o un concepto establecer el subconjunto del léxico que la estructura. Así se establecen los términos correspondientes al campo conceptual de la **VIVIENDA, ANIMALES**

DOMESTICOS, EL PARENTESCO, LOS COLORES etc...

Las distinciones que se establecen reflejan los rasgos culturales de los objetos, actividades e instituciones de la sociedad que la utiliza, con lo que, nos situamos en un análisis de semántica estructural.

El punto de partida, es extralingüístico ya que el área a analizar se fija de antemano.

Podemos poner como ejemplo esclarecedor, el artículo de José Luis García García⁶³ sobre **Paradigmas y metáforas: análisis del concepto de MONTE en una comunidad del occidente asturiano**"

La palabra "monte" en esta zona asturiana tiene distintos contextos de aplicación en todos los que está esa palabra, designa las "malas hierbas". Es una **metáfora**.

Todas las características morfológicas y funcionales que los campesinos daban al conjunto de yerbas que genéricamente llamaban **monte**, se relacionan según el paradigma que José Luis García reproduce:

Malas hierbas (monte)

Extracción - Meruxa - Arbancholos Necesitan
fácil (a1) abonos (c1)

Extracción - Chichos - Furafoles Necesitan
difícil (a2) bravos abonos (c1)

Extracción - Millas - Crístolos No necesitan
fácil (a1) Farientos abonos (c2)

Extracción - Aceda - Hierba No necesitan
difícil (a2) arbellaca maldición abonos (c2)

Nervia

Las come el	No las come
ganado (b1)	el ganado (b2)

Todo el **monte** queda de esta manera semánticamente estructurado; García trató de verificar esta estructuración ampliando el círculo de informantes sobre las mismas, de diez a quince personas formulando la siguiente pregunta:

"¿Qué se parece más a los **CRISOLES** y la **ACEDA** ó los **CRISTOLOS** y los **FARIANTOS**? Las respuestas fueron todas en la línea del paradigma constituido de acuerdo con los componentes indicados y lo mismo sucedía cuando hacían preguntas rotativas sobre cada una de las plantas y su diferencia con las demás; siempre estuvieron de acuerdo con el paradigma más arriba reseñado.

La organización semántica se basa además de en su morfología, en el tipo **DE ACTIVIDAD QUE SE REQUIERE PARA DESHACERSE DE ELLAS**. Es decir la organización de las constelaciones de significado es productiva está en función de la actividad agrícola:

Las tres dimensiones semánticas son guías para la acción productiva que no cumplen otros grupos de plantas (medicinales, de adorno etc...) se comprenden de esta manera.

Los atributos del paradigma, son justificativos de la metáfora

utilizada para denominar las malas hierbas (MONTE) en la misma medida, en que son elementos definitorios de lo que el mismo monte es.

En torno a los abonos, ya que la mayor fuente de abonos orgánicos para los campos, es el **monte**.

Así el monte se divide en dos grandes partes, la que puede producir abono y la que no.

Estas actividades son tan importantes que sin ellas todo el sistema agrícola, sería inviable debido a que los abonos químicos que se utilizan recientemente no son bien acogidos por los campesinos por su elevado coste y por su poco conocimiento de los mismos ..

El monte se utiliza también como zona de pastos para el ganado.

El régimen ganadero tradicional consistía en una mezcla de estabulación en invierno, con salidas a los prados los días soleados. En primavera, el ganado pasaba en los prados y en los rastrojos de las tierras de labor y, al llegar el verano subía a los pastos altos ó **brañas** hasta la llegada del otoño.

Lo que está en la mente de todos desde el punto de vista semántico que es el aquí nos interesa, es la asociación **ganado-monte**.

En el sistema de explotación campesina con una mecanización muy rudimentaria, de todas las variables que influyen en la producción tiene mucha importancia el "A BASE DE MUCHO ESFUERZO" que ha quedado como expresión léxica, y denota unas condiciones materiales alejadas de la mecanización en las que la rentabilidad se debía en buena parte, a la mano de obra. La familia extensa campesina, troncal patrilocal que multiplica la mano de obra no remunerada, es una buena organización para esta forma de producción. El factor **trabajo**, es la base fundamental sobre la que se organiza el ciclo productivo por esto las categorías **fácil**, **difícil** es decir, lo que se puede hacer sin grandes esfuerzos y lo que requiere una dedicación extraordinaria, cobran fuerte sentido.

El monte es una fuente potencial de riqueza, y al mismo tiempo, requiere un plan de trabajo como la recogida de leña, tojos para las camas del ganado y para fábricas abonos, etc.

Otro factor decisivo, es el que "**lo fácil y lo difícil de extraer**" adquiere importancia capital, siendo la tercera gran fuente de riqueza del monte además de los **abonos** y **pastos**: lo forestal; abundan robles, abedules, eucaliptos y pinos.

Hay un **monte fácil** de mayor valor, y otro difícil.

En el primero, la riqueza se puede extraer sin mucho esfuerzo, el segundo es menos rentable.

He aquí el paralelismo entre el monte y el paradigma de las **malas hierbas**.

La metáfora "MONTE" proporciona un sistema cognitivo en el marco de la acción productiva y relaciona dos actividades económicas importantes.

En este caso concreto, la metáfora utiliza en un dominio, atributos precisos de otro, y se basa no solo en una analogía sino en una estructura cognitiva.

Cuando se enlazan campos semánticos de distinto nivel, la asociación analógica tiene una importancia fundamental. Cuando las metáforas tienen lugar entre dominios semánticos pertenecientes a un mismo sistema de actividades, y más si éstas son productivas, la precisión cognitiva es más importante.

En el caso analizado por García García⁶⁴, la metáfora se extiende de una realidad productiva a otra que también lo es. Es en el marco de esta productividad como se ha analizado el monte y las

malas hierbas.

Son, las mismas actividades en ámbitos distintos, la base del sistema cognitivo y de la METAFORA.

Así concluye García García⁶⁵ el estudio sobre la influencia de las tareas sociales en la organización de los campos semánticos y la metáfora como estructura cognitiva y no sólo analógica lo cual supone una interesante aportación.

¿Qué decir en torno al tema del innatismo ó determinismo social de las estructuras cognitivas; después del estudio de campo aportando sobre la formación del concepto "**monte**" en la actividad agrícola.

Es indudable que el entorno social especialmente referido, a la actividad productiva ó económica, modela en gran medida la organización del mundo y la creación de **cultura** si no de un modo tan radical como afirmaba Durkheim⁶⁶ si por lo menos como fuerza de CAMBIO SEMANTICO y de organización de significados.

Por último hemos de intentar dar respuesta personal a las posturas encontradas acerca del tema del simbolismo representadas por Turner⁶⁷ y Sperber⁶⁸, según hemos apuntado a lo largo de nuestra investigación. Formulemos una tercera ó cuarta serie

de preguntas:

- ¿Podemos entender semiológicamente el símbolo?

- ¿Es susceptible el símbolo de una exégesis ó interpretación - según Turner- ó debe ser entendido cognitivamente como un nuevo acceso a la realidad al modo de Sperber?

Es cierto que tradicionalmente, el simbolismo se había estudiado, semiológicamente señalando posibles interpretaciones en las diversas culturas tomando en muchos casos como modelo la interpretación freudiana o jungiana según los esquemas de **desplazamiento y condensación** e intentando traducir lo expresado de manera metafórica trasladada a un lenguaje directo al modo en el que Freud⁶⁹ interpretó los símbolos oníricos, traduciendo el lenguaje simbólico del sueño a un lenguaje-directo de vigilia, ó lenguaje-objeto (TRAUMDEUTUNG) de este modo los símbolos culturales expresan ideas conscientes pero también deseos inconscientes.

Hoy en día, sin embargo la antropología cognitiva, y especialmente la línea neoestructuralista de Sperber, entiende el simbolismo más bien como una **FUNCION SIMBOLICA** del aparato cognitivo humano instrumento indispensable del que se sirve la

humanidad no sólo para la percepción sensorial del mundo, sino, especialmente para la organización cultural del mismo tanto a nivel de naturaleza como de sociedad, con toda su gama de matices.

¿Cuál es nuestra visión personal? Exégesis ó cognición.

Es imprescindible no obstante distinguir precisamente entre **símbolos** culturales concretos, establecidos, ó institucionalizados en determinadas culturas y la función simbólica, propiamente dicha.

Cuando nos encontramos ante determinados **símbolos** podemos afirmar que el **símbolo** tiene interpretación aunque no siempre sea concreta ni única, ya que la imagen simbólica, puede ser captada intelectualmente para que el mensaje pueda ser interpretado.

En cambio, cuando nos encontramos en presencia de metáforas su mensaje no necesita ser interpretado porque supone una estructura cognitiva compleja analógica ó lógica, (según el ejemplo aducido del concepto del monte).

Sería absurdo que intentáramos interpretar el poema surrealista de Alexandre, no tiene interpretación posible porque supone la captación de ciertos niveles de la realidad de muy difícil acceso y es necesario tener una visión surrealista de la misma para conocer esos

submundos expresados en el arte y que sin lugar a dudas escapan a la conceptualización típica de la ciencia.

De este modo entendemos la crítica de Sperber a las interpretaciones que Turner aplica a los símbolos NDEMBU; claro, porque en muchos casos no es fácil descifrar determinadas **cogniciones** como símbolos ó como **metáforas**, y efectivamente, al intentar descifrarlos volvemos de nuevo a crear desarrollos metafóricos; como decíamos más atrás en el análisis de dedicado a la metáfora, a la **imagen metafórica** le es suficiente con impresionar nuestra imaginación y sensibilidad para que en nosotros se pongan en funcionamiento nuestras propias estructuras cognitivas.

Por todos estos argumentos llegamos a la conclusión **de que la metáfora y la metonimia en su amplio abanico de posibilidades de formación que se recogen en la llamada sabiduría popular, en la religión -en el culto- así como en la poesía ó en el arte en general, son esquemas cognitivos de los que se vale la persona humana para organizar su experiencia en un movimiento de ida y de vuelta, el resultado de la operación de hipótesis sobre el mundo.**

Como afirman los filósofos existencialistas, el ser humano se

mueve entre un pasado en retención y un futuro en proyecto, con una necesidad de proveerse de identidad y dar sentido al mundo no sólo de forma teórica sino también práctica, moral y afectiva. Es necesario comprender el mundo y situarse en él.

La sucesión de la existencia que incluye el espacio y el tiempo en todos los niveles de la experiencia, puede observarse como el producto de intención de la asociación paradigmática y sintagmática, o si se quiere de la interrelación de metáforas y metonimias.

Metáfora y metonimia y en general la función simbólica supone un juego cerrado entre lo real y lo imaginario, o hablando desde el punto de vista del sujeto, entre lo mnemónico y lo conceptual y de nuevo entre lo conceptual y lo mnemónico.

Por esta razón la cultura desempeña un papel fundamental como creación de la mente humana por un lado y como condicionante a la vez de sus procesos cognitivos ya que la mente de los sujetos de un entorno cultural determinado, categoriza y clasifica la realidad y organiza su comportamiento, por eso los procesos cognitivos son, a su vez, fuerzas de acción social.

El enfoque cultural hace asequible el hecho de que los enfoques

cognitivos no sean únicos incluso dentro de cada cultura y especialmente las actividades ó tareas sociales. La configuración del pensamiento, acontece en la vida cotidiana e incluso puede variar a lo largo de la vida de un mismo individuo según sus actividades ó formación.

El enfoque cognitivo de los símbolos hace más asequible la comprensión de la cultura donde se ubica; ya que cuando un antropólogo comienza el estudio de una cultura desconocida, se siente completamente desvalido y su situación podría compararse a la de un ciego, que tras una operación en la vista logra por fin ver, pero al principio le asaltan las formas, luces y colores en un caos ininteligible, sólo muy lentamente y con gran esfuerzo, puede poner orden en esta confusión.

Esta es la meta más importante de la función simbólica de la cognición: poner orden donde antes estaba el caos, creación de la cultura en constelaciones de términos semánticamente estructurados que forman los campos conceptuales y semánticos. Campos semánticos que se organizan en la actividad productiva social, y, explican en parte, las diferencias culturales.

La función simbólica es artífice asimismo de los cambios semánticos valiéndose de los procesos de metáforas y metonimias. Gracias a este instrumento simbólico, el ser humano integra los datos sensibles e inteligibles produciendo los principios y reglas que configuran el conocimiento y crean la cultura como un programa también de acción social.

En cuanto a los aspectos cognitivos, sostenemos **que son un proceso emergente y dinámico que, van desde la percepción a la simbolización, con una clara finalidad de insertar o adaptar al sujeto humano de forma individual y colectiva al mundo que se presenta como realidad natural y social.**

La función simbólica le sirve al ser humano tanto para conocer la realidad como para transformarla deformándola según su imaginación o inteligencia, humanizándola.

NOTAS

- 1 SPERBER, D. **El simbolismo en general**, ed. Anthropos, Barcelona, 1978.
Symbol as Sense, ed. Academic Press, London, N. York, 1980.
- 2 CHOMSKY, N. **El lenguaje y el entendimiento**, ed. Seix Barral, Barcelona, 1986.
El conocimiento del lenguaje, ed. Alianza Universidad, Madrid, 1981.
- 3 JAKOBSON, R. HALLE, M. **Fundamentos del lenguaje**, ed. Ayuso, Madrid, 1974.
- 4 NEISSER, Ulric, **Cognitive psychology**, Appleton, N. York, 1967.
Cognition and reality, Freeman, San Francisco, California, 1976.
- 5 PIAGET, J. **El nacimiento de la inteligencia en el niño**, Madrid, ed. Crítica, Barcelona, 2^a ed., 1990.
- 6 LEVY-BRÜHL, L. **El alma primitiva**, op. cit. introducción pp. 7-42.

La mentalidad primitiva, ed. Península, Barcelona, 1978.

7 **LEVI-STRAUSS, C. Antropología Estructural**, ed. Eudeba, B. Aires, 1977.

8 **LEVY-BRÜHL, L.** Ibid pp. 7-42.

9 **PIAGET, J. La construcción de lo real en el niño**, ed. Crítica, Barcelona, 1985.

La formación del símbolo en el niño, FCE, Mexico 1961.

10 **PIAGET, J. El nacimiento de la inteligencia en el niño**, op. cit. Introducción.

11 **PIAGET, J. La construcción de lo real en el niño**, op. cit. p. 294.

12 Ibid p. 295.

13 Ibid p. 321.

14 **PIAGET, J. La formación del simbolo en el niño**, op. cit. p. 328.

15 Ibid p. 330.

16 Ibid p. 333.

17 **PIAGET, J. La construcción de lo real en el niño**, op. cit. p. 335.

- 18 Ibid p. 336.
- 19 Ibid p. 350.
- 20 NEISSER, U. **Cognitive Psychology**, Appleton, N. York, 1967.
- 21 SPERBER, D. "Is Symbolic Thought Prerrational?" in **Symbol as Sense**, Academic Press, London, N. York, 1980. pp. 25-44.
- 22 Ibid p. 28.
- 23 Ibid pp. 31-35.
- 24 Ibid p. 38.
- 25 Ibid p. 39.
- 26 SPERBER, D. op. cit.,pp 25-44.
- 27 Ibid pp. 33-35
- 28 FERNANDEZ, J. "The mission of metaphor in expressive culture" in **Current Anthropology**, 1934, pp. 119-145.
- 29 LEVI-STRAUSS, C. **The savage mind**, University of Chicago, 1966.
- 30 JAKOBSON, R. HALLE, M. **Fundamentos del lenguaje**, ed. Ayuso, Madrid, 1974.
- 31 Ibid ,p. 125.
- 32 Ibid ,pp. 126 y ss.

- 33 Ibid ,pp. 133 y 134.
- 34 PASCAL, B. **Pensamientos sobre la verdad de la religión cristiana**, Trad. de Juan Dominguez Berrueta, ed. Aguilar, Madrid, p. 131.
- 35 GREIMAS, A.J. **Semantique structurale**, ed. Larousse, Paris, 1966, p. 38 y pp. 69-72.
- 36 Estas clasificaciones están tomadas entre otras obras especializadas: De LE GERN, Michel, **La metáfora y la metonimia**, trad. esp. Augusto de Galvez, Cañero y Pidal, ed. Cátedra, Madrid, 1985, pp. 13-54.
- 37 Las definiciones se han tomado en su mayoría de: LALANDE, Andre **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, PUF, Paris, 1962 (trad. esp. **Vocabulario técnico y crítico de la filosofía**, ed. El Ateneo, Madrid, 1967, p. 940.)
- 38 PEGUY, CH. **Mystère des Saints Innocents**, p. 14, cit. por LE GERN, M. **La metáfora y la metonimia**, op. cit. p. 44.
- 39 BACHELARD, G. **La poética del espacio**, Ed. FCE. Mexico, 1965.
- 40 TURNER, V. **La selva de los simbolos**, ed. S. XXI, Madrid,

1986.

- 41 JAKOBSON, R. op. cit. p. 125.
- 42 CICERON, M.T. "Diálogos del Orador" en **Obras Completas**, Madrid, t. II, libro III, p. 211.
- 43 ARNAULD ET NICOLE **La Logique ou l'art de penser**, ed. Flammarion, Paris, 1970, cap. XIV.
- 44 AGUSTIN, A. **De Doctrina Cristiana**, cit. por LE GERN, M. op. cit. p. 81.
- 45 FERNANDEZ, J. op. cit. pp. 119-145.
- 46 PASCAL, B. **Pensées**, trad. esp. **Pensamientos sobre la verdad de la religión cristiana**, ed. Aguilar, Madrid, p. 60.
- 47 HENRY ALBERT **Métonymie et Métaphore**, ed. Klincksieck, Paris, 1971, p. 23.
- 48 FERNANDEZ, J. op, cit. pp. 119-145.
- 49 Ibid p. 133.
- 50 RICHARDS, I.D. **The Philosophy of Retic**, University Press, N. York, Oxford, 1936.
- 51 ULLMANN, STEPHEN **Semántica. Introducción a la ciencia del significado**, ed. Taurus, Madrid, 1991, pp. 241-245.

- 52 HOMERO cit. por ULLMANN, S., op. cit. p. 243.
- 53 PROUST, M. **A la recherche du temp perdu**, cit. por ULLMANN, S. ibid p. 244
- 54 SARTRE, J.P. cit., por ULLMANN, S. ibid p. 244.
- 55 BAUDELAIRE, Ch. **Les fleurs du mal. Oeuvres complètes**, La Pleiade, ed. Gallimard, Paris, 1961.
- 56 RIMBAUD, J.A. **Vocales**, ediciones, 29, Barcelona, 1975.
- 57 FERNANDEZ, J. op. cit. pp. 119-145.
- 58 BRETON, André **Textos del surrealismo**, con la colaboración de S. Dali, G. Bataille, P. Eluard, M. Ernst, P. Klossowski, H. Parise, P. Peret..., ed. Fundamentos, Madrid, 1973.
- 59 Ibid pp. 35-36.
- 60 Ibid. p. 39.
- 61 ALEIXANDRE, Vicente **Espadas como labios** (1932), (época surrealista). **Obras completas**, Madrid, 1969.
- 62 SAUSSURE, F. **Curso de lingüística general**, ed. Losada, B. Aires, 1972.
- 63 GARCIA GARCIA, J.L. "Paradigmas y metáforas: Análisis del concepto de **monte** en una comunidad del occidente asturiano"

en **Actas III Congreso Español de Antropología**, 1983.

- 64 Ibid p. 18.
- 65 Ibid p. 19.
- 66 DURKHEIM, E. **Las formas elementales de la vida religiosa**, ed. Akal, Madrid, 1982.
- 67 TURNER, V. **La selva de los simbolos** ed. S. XXI, Madrid, 1980.
- 68 SPERBER, D. **El simbolismo en general**, ed. Anthropos, Barcelona, 1978.
- 69 FREUD, S. **Lecciones sobre el psicoanálisis, Lección X, Obras completas**, ed. Biblioteca Nueva, 3 vols., Madrid, 1973.

APENDICE

ANALISIS DEL DISCURSO DE LOS POLITICOS ESPAÑOLES

CORRESPONDIENTE A LOS AÑOS 1943-1950

Hemos visto cómo la función simbólica y en particular la metáfora, es un mecanismo para captar el mundo y especialmente, la influencia que ejercen las tareas sociales en la organización de los **campos semánticos** como constelaciones de términos cuyos significados pueden construirse unos a partir de otros, por suma ó resta de una o varias unidades mínimas de significación. Indudablemente el entorno social referido en particular a la actividad productiva económica modela en gran medida la organización del mundo y la creación de cultura si no de un modo tan radical como afirma Durkheim, sí, por lo menos como fuerza de **CAMBIO SEMANTICO**, y de organización de significado.

Los procesos cognitivos, son **FUERZAS DE ACCION SOCIAL**.

Por está razón, nos vamos a plantear como hipótesis de trabajo

un punto de partida inicial:

Analizar el discurso de los políticos de una época determinada de la historia, concretamente el período de la postguerra española la correspondiente a la década de los años 1940-1950 para calibrar hasta que punto son las diferencias ideológicas las que configuran un tipo de discurso, ó es el contexto socio-cultural de una época lo que genera los cambios ideológicos.

Vamos a observar las coincidencias internas de los diputados -(procuradores en cortes)- de una misma época en cuanto a la utilización de los códigos metafóricos para ver en qué medida se generan.

Los discursos han sido seleccionados a partir de la constitución de las cortes en 1943, en su sección inaugural de 17 de marzo de 1943 hasta el discurso correspondiente al 14 de Diciembre del año 1950 dedicado a la **"Concesión de preferencias a los caballeros Laureados y a los condecorados con la Medalla Militar individual"**.

La metodología utilizada en dicha selección ha sido, entresacar del Diario de las Cortes, aquellos discursos en los que se encuentra mayor contenido antropológico y en los que hubiera riqueza de figuras simbólicas o metafóricas, vehículos de expresiones de ideas características de ese régimen político, objeto de nuestro análisis.

Por esta razón -como seguidamente puede apreciarse- los temas hacen alusión a LEYES FUNDAMENTALES, PROGRAMAS DE GOBIERNO referentes a temas tan relevantes como: ECONOMIA, EDUCACION Y ASISTENCIAL SOCIAL.

Uno de los conceptos que aparece reiteradamente en todos los discursos seleccionados es el de: UNIDAD POLITICA, NACIONALISMO, comunidad de origen y de PASADO-PRESENTE como una proyección hacia el futuro.

Este concepto de UNIDAD se simboliza con el término PATRIA, apareciendo todo tipo de metáforas relacionadas con la FAMILIA, (PATRIA, viene de padres) y RELACIONES DE PARENTESCO: Filiación, casa común, etc., así como con los valores morales asociados tradicionalmente a la familia patriarcal.

Comenzamos con la sesión inaugural de las cortes, y el discurso

de la sesión de juramento de los procuradores pronunciado el 17 de Marzo de 1943 por D. Esteban de Bilbao y Eguia en el que aparece netamente esbozada la noción del Estado Español como una sociedad orgánicamente jerarquizada, un ente político expresado en el concepto de **PATRIA** factor aglutinante de la sociedad española y de la unidad nacional.

Vamos a destacar algunos párrafos capitales en los que tendremos la oportunidad de verlos reflejados:

*..."y la adhesión de todos, la vuestra y la del gobierno y la mía al glorioso Caudillo acreedor tantas veces a la gratitud de los verdaderos españoles: Porque salvó a la **PATRIA** de la más terrible tragedia que conocieron los siglos, y porque superando las dificultades del momento histórico, en que nos ha tocado vivir, rige con pulso sereno y patriótica dignidad el rumbo harto complejo de los **DESTINOS NACIONALES**...*

*...Desaparecieron para nunca más volver, fechas y nombres, algunos de ellos ilustres, pero **SIMBOLOS** la mayor parte de una España rota....Una España despedazada por el*

rencor de clases y partidos, condenada además a padecer la tiranía de un régimen aprobioso, flagelador constante de todos los verdaderos ANHELOS NACIONALES.....

...Obedece la composición de estas Cortes a una CONCEPCION ORGANICA DE LA SOCIEDAD, totalmente diversa del sentido individualista atómico, disgregador, propio, de los sistemas liberales. La pirámide ingente del Estado liberal, caciquismo burocracia, clases partidos, levantándose sobre el arenal inmenso de las multitudes gregarias tan pronto congregadas como dispersas por el vendaval de las pasiones políticas, cobra aliento y vida, incorporando a su propio ser, todos los organismos sociales solidarios, en el mismo ESPIRITU NACIONAL, y en la realización de unos mismos soberanos destinos".

Una vez destacada la idea de **PATRIA**, refiriéndose a la sociedad Oespañola, el Presidente de las Cortes, va a proseguir haciendo hincapié en las bases sustentantes y en el origen de la

misma: Observemos los siguientes párrafos:

*...."Donde antes abundara la división prima ahora la **UNIDAD** en la compenetración cordial de todos los auténticos **VALORES NACIONALES**. Las regiones fraternalmente unidas y libres del peligro mortal de las autodeterminaciones levantiscas y segregadoras; el **EJERCITO**, no brazo sino **CORAZON** de la **PATRIA**...., la **IGLESIA**, madre y maestra del **ALMA NACIONAL**... la Junta Política y Consejo Nacional"....*

*.... con la conciencia firme de un deber emplazado ante la historia, la inspiración del caudillo, forjador incansable de una **SOLIDARIDAD NACIONAL** que encuentra en estas Cortes, la síntesis feliz de una **ESPAÑA UNIDA** y en orden capaz de realizar en el futuro el destino glorioso de las tradiciones españolas...*

... Hoy renacen aquí las antiguas Cortes, donde un día se refugiara el sentido político de la raza".

Finalmente el discurso de la sesión inaugural recapitula estas ideas básicas de unidad nacional citando constantemente el símbolo de la PATRIA.

..."la verdad nacional, frente a todos los internacionalismos y todas las sectas enemigas seculares de la raza, y la verdad religiosa, tributo obligado del entendimiento falible a la palabra revelada; pero además en España, quintaesencia del alma nacional, razón última de una historia y estímulo poderoso de sus providenciales destinos".

El resumen de este importante discurso inaugural, vienen reforzado con el objetivo de UNIDAD NACIONAL utilizando fundamentalmente los símbolos de: PATRIA y TRADICION.

..."No representemos aquí la parcialidad de un distrito electoral feudo de caciquismo lugareños, ni ostentamos en los escaños, la etiqueta servil de los partidismos corruptores; nuestra ambición, no se ha de degradar en los provechos del Poder, ni mucho menos en los afanes elementos de una

dictadura de clases nuestro nombre es el de ESPAÑA, y por eso nos llamamos CORTES ESPAÑOLAS... sin otra mente que el servicio a la Patria nuestra fe, la de la cruz; nuestro signo, el de la unidad... ensayamos un nuevo Régimen fruto a un mismo tiempo de la audacia y de la prudencia de la experiencia secular de la tradición... con la esperanza de los tiempos venideros que atisban el porvenir la realidad de una ESPAÑA GRANDE; grande como su historias libre como su decisión, sin otra ley que la de su dignidad, fruto de su libre albedrío y UNA; UNA en el espacio, UNA en el tiempo, UNA en las generaciones, UNA en el espíritu nacional..."

Es importante destacar así mismo el discurso de Francisco Franco en la sesión inaugural del 17 de Marzo de 1943.

Respecto del tema clave en el que coinciden básicamente todos los procuradores de ese período -UNIDAD NACIONAL- veamos los códigos metafóricos que se repiten.

..." La historia política de nuestra nación con su

secuela de glorias y de desastres, de satisfacciones y dolores, constituye un fiel reflejo de los vicios y defectos que caracterizan los regímenes políticos que nos precedieron, destacándose en ella como las luchas y las banderías con sus pugnas internas, coinciden con los momentos más desgraciados de nuestra historia, correspondiendo en cambio, a los períodos de UNIDAD, los días gloriosos de nuestra plenitud y nuestro imperio".

Este interesante párrafo sintetiza de manera antitética las ventajas de la unidad nacional frente a la disgregación autonómica que favorece la desgracia y el desorden.

Observemos como se desglosa esta antítesis:

...." La historia de las Cortes de Castilla, es una pugna constante entre el elemento popular y los poderes seculares más fuertes y violentos, sin que en ningún momento se alcanzase un estado razonable de equilibrio entre los intereses contrapuestos. con nuestra Guerra de Secesión acaban por

sucumbir las viejas tradiciones, y bajo la dinastía borbónica las Cortes, sólo alcanzan una mera existencia nominal, hasta que el grandioso alzamiento nacional del 2 de Mayo, turbiamente explotado, por enciclopedistas y masones, permite asentar bajo la máscara de los anhelos patrióticos y populares, el régimen liberal parlamentario que presidió los días más tristes de nuestra PATRIA, y que culmina en el presente siglo, con la proclamación de la segunda República española, que no teniendo territorios ultramarinos que liquidar intentaba fragmentar el propio solar.....nuestros dos Alzamientos Nacionales el de antaño ante la invasión napoleónica y el que encarna nuestra cruzada, demuestran que la decadencia de España no reside en la falta de VALORES RACIALES de sus hijos, sino en la de sus clases directorias. Se trataba de una decadencia política, no de una decadencia moral... hemos de hacernos el traje a nuestra medida, español y castizo, que si el régimen liberal de partidos puede servir al complejo de otras naciones, para los españoles ha demostrado ser el más demoleedor de los sistemas, incompatible con la UNIDAD,

AUTORIDAD Y JERARQUIA.

*La administración y gobierno de los pueblos constituye lo más ardua de sus empresas políticas, y cuando una nación realiza el esfuerzo que la nuestra acometió para salvarse necesita cuidar con esmerado empeño del firme establecimiento de una doctrina y directrices políticas que por encarnar verdades eternas e indiscutibles, llegue a saciar los anhelos de los distintos sectores nacionales en una **UNIDAD DE DESTINO.**"*

Continúa el discurso resaltando la idea de la UNIDAD nacional como valor a alcanzar no sólo por encima de cualquier otro, sino como objetivo primordial para cuya consecución es necesario sacrificar todo lo demás:

" El pueblo español, que se ha encontrado a sí mismo, no se dejará vencer más por aquel pesimismo demoleedor, ni por el espejismo del prestigio de intelectualismos

trasnochados, necesita conservar su voluntad de acción frente a todo lo que intenta adormecerla. Nadie comprendía que en medio de la Cruzada hubiéramos retrocedido ante unos sacrificios más; pues bien ese es nuestro caso; nuestra unidad, es un pedazo de aquella GRAN BATALLA Y ANTE ELLA O CUANTO LA AMENACE NO PUEDEN DETENERNOS NINGUNA CLASE DE CONSIDERACIONES NI DE SACRIFICIOS."

....." Por todo ello la organización y el equilibrio de los elementos constitutivos de la sociedad, lo subordinaremos a este interés supremo. Aspiramos no solo a que la moralidad y la virtud imperen en quienes aspiren a las funciones públicas, sino también a que siempre les acompañe la fe más grande en nuestra vasta empresa. Pretendemos que se ilustre sin desmoralizar, que se progrese sin destruir. Queremos libertad pero con orden y consideramos delictuoso cuanto vaya contra Dios o la moral cristiana, contra la PATRIA y contra lo social, ya que DIOS, PATRIA Y JUSTICIA son los tres principios incommovibles sobre los que se basa nuestro movimiento."

Pasemos ahora al análisis de la Ley de ordenación universitaria presentada a las cortes el 29 de Mayo de 1943.

Vamos a comentar, fundamentalmente la introducción histórica y metafórica que se hace antes de la enumeración de los artículos que integran la ley propiamente dicha; en la que nueva y reiteradamente se hace alusión a los conceptos que venimos resaltando como símbolos y categorías estructurales del pensamiento director de la época correspondiente a los años de la postguerra.

" Entre los tesoros del patrimonio histórico de la hispanidad, descuella con luminosidad radiante; el de nuestra tradición universitaria. Van a cumplirse ahora precisamente setecientos años del amanecer feliz de las más preclara de las universidades españolas, bajo el centro de un Rey santo cuyo nombre orla de esplendores el siglo de las cruzadas y las catedrales. La universidad salmantina, colocada desde su nacimiento en la vanguardia de los estudios generales de la cristiandad fue como el germen de la floración universitaria a la que el Rey sabio asignó un canon y un destino"....

...."Ayuntamiento de maestros et de escolares que es fecho en algún lugar con voluntat et con entendimiento de aprender los saberes".... (Part, d. II, título XXXI, ley I). Esta finalidad inicial sometida al fiel servicio de la RELIGION y la PATRIA pero estimulada por el ambiente libérrimo del intercambio medieval del saber, desarrolló en el propio seno universitario, la creación pujante de una ciencia de fuerte poder expansivo que ya en el siglo XV salió a cosechar laureles en el campo del pensamiento europeo"

..."Cumplió así plenamente, en la historia, su auténtica misión espiritual la universidad hispánica. consagrada, ante todo a transmitir la cultura por medio de la enseñanza, con ambiente de unidad, de ciencia católica, de espíritu moral, de disciplina y de servicio pudo ser, como quería nuestro Vives, "reunión y convenio de personas doctas al par que buenas, congregadas para hacer iguales a ellos a todos cuantos allí acudan para aprender". Pero fue además creadora de una ciencia que dio al Imperio contenido y pensamiento. De las aulas salió la doctrina que fundió el humanismo en el alma

nacional cristianizando las paganas del pensamiento; la doctrina de la Gracia Suficiente salvadora, la definición del "JUS GENTIUM", el VIVISMO, el SUARISMO, como creaciones autóctonas de nuestro genio científico; la doctrina moral y ascética que hizo imperial la mística y la piedad española; la ciencia, en suma, UNA y UNIVERSAL de espíritu católico, por lo que fue posible dominar el orbe con el imperio mayor de la historia. Esta Universidad era también institución fundamentalmente educativa, los alumnos vivían en común en torno a los claustros, en aquellos Colegios Mayores, donde se podía esperar como fruto "la cultura espiritual", que en el pensamiento pedagógico VIVISTA, es "bien de precio elevado e incompatible" y donde en su sentir se alcanzaba la suma finalidad educativa de la enseñanza: "que haga el joven se haga más instruido, y más perfecto en virtudes por medio de la sana doctrina."

Es la Universidad como se desprende del párrafo citado, el

caldo del cultivo apropiado para fomentar los fundamentos ideológicos de esta época histórica en la que la idea de UNIDAD se lleva a cabo por la CIENCIA CATOLICA: idea que queda aún más remarcada en el siguiente párrafo de la misma introducción:

..." Al recuperar España su sustancia histórica con el sacrificio y la sangre generosa de sus mayores hijos en la cruzada salvadora de la civilización de OCCIDENTE, y al proclamar con la victoria el principio de la revolución espiritual, se hace indispensable encarnar esa mutación honda de los espíritus en una transformación del orden universitario que, a la par que anuda con la gloriosa tradición hispánica, se adapte a las normas y al estilo de un nuevo Estado, antítesis del liberalismo y ejecutor implacable de la consigna sagrada de los muertos: "Devolver a España su unidad, su grandeza y su libertad".

Parece como si en la mente de los gobernantes españoles de esta década estuviera presente la convicción de que son los cambios

ideológicos los que generan los cambios socioculturales y la transformación de la sociedad para adaptarla el ideal de la unidad nacional era obra a corregir por las personas educadas y formadas en los ideales universitarios. Así finalmente:

*...." Por otra parte, la Ley, en todos sus preceptos y artículos, exige el fiel servicio de la Universidad a los ideales de la Nueva España y vibra al compás del imperativo y del estilo de las generaciones históricas que supieron morir por una **PATRIA** mejor. Este fervor encarna en instituciones de profesores y de alumnos destinadas a mantener siempre **tenso y vivo en el alma de la Universidad, el aliento de la España triunfadora y en los cursos de la formación política y de exaltación de los valores hispánicos que habrán de organizarse para todos los escolares"***.

La Universidad como **ALMA MATER** formadora de los cuadros directivo de España a nivel tanto intelectual y político como técnico-profesional. La ciencia al servicio de los ideales emblemáticos

del nuevo entorno sociocultural creada después de la contienda nacional. La Universidad creadora de cultura de la que emanan las estructuras para enfocar la realidad, los campos semánticos y la organización de los significados de la vida en general. En este sentido podríamos ir apuntando, que hay un doble movimiento: El contexto sociocultural decantado en la España que atraviesa los difíciles años de la postguerra, genera unas necesidades, no sólo económicas sociales y políticas, sino también unas estructuras ideológicas que mantengan el statu quo y la den consistencia intelectual y científica a los tres símbolos fundamentales que expresan un modo de vivir y sentir:

- UNIDAD (geográfica, política e administrativa, etc...).
- GRANDEZA (frente a la miseria generada por la guerra).
- LIBERTAD (en singular, no libertades propias de los sistemas pluripartidistas).

Podemos afirmar aún más estas observaciones en torno al tema de la Universidad, en la sesión de discusión del proyecto de Ley de ordenación universitaria que tuvo lugar el 15 de Julio de 1943 ateniéndonos especialmente al discurso del entonces ministro de

educación nacional cuyos contenidos semánticos coinciden en esencia con lo expresado anteriormente:

..." Nuestro sistema político de hoy es la síntesis de dos grandes ambiciones nacionales. La ambición revolucionaria y la ambición tradicional. Pero la revolución -como dijo con frase certera José Antonio-, "no como pretexto para echarlo todo a rodar, sino con oración quirúrgica para volver a trazar todo con pulso firme, al servicio de una norma; y la tradición no como remedio sino como sustancia; no con ánimo de copia de lo que hicieron los grandes antiguos, sino con ánimo de adivinación de lo que harían en nuestras circunstancias".

"En esta tarea, Señores Procuradores España, está constituyendo su propia arquitectura para un lejano porvenir. Nuestra obra revolucionaria es la cordura y la ponderación. Nuestro sentido de lo tradicional está remozado por el ímpetu y el denuedo combativo de la juventud.

El estado ha recogido por voluntad del Caudillo, estas dos insorbonables tendencias de la vida española, para

fundirlas en un instrumento de gobierno, al servicio de la UNIDAD, GRANDEZA y LIBERTAD de España".

... "La ley de la Universidad Española, que hoy llega al pleno de estas Cortes, es un síntoma evidente de que España vive un momento fundacional en la historia de su vida política y de que los cimientos en que éste se apoya tienen raíces tan profundas, que cuando el edificio se yerga activo sobre la superficie de la tierra no le amedrentarán los más rudos vendavales".

En esta primera parte del discurso, Ibañez Martín resume la situación histórica social y la voluntad política de instaurar un nuevo orden social regido por los símbolos emblemáticos de **unidad, grandeza y libertad** y en esta voluntad política va a expresar la función que la Universidad viene a desempeñar. De este modo prosigue:

" Porque la decisiva transformación política operada en el seno de nuestra Patria tenía que ser causa

necesaria de este fenómeno. Todas las Universidades del mundo han surgido como consecuencia de la aparición de una nueva corriente ideológica en la conciencia de un determinado pueblo.

Las universidades nunca han aparecido como entidades abstractas desligadas del espíritu histórico de su época, sino que, por el contrario han vivido siempre dentro de un medio político, como organismos vivos, cuyo proceso existencial se nutria de la savia que aquel ambiente les infundiera.

Señores Procuradores, la primera vez que España ha acometido desde hace cerca de un siglo, la empresa de definir la misión de su Universidad, ordenando en la complejidad de todas las enseñanzas facultativas el sistema docente, y valorando la cultura de que es instrumento difusor y el tipo ideal del hombre que quiera forjar es ahora y precisamente bajo el glorioso caudillaje de este español ejemplar que se llama Francisco Franco".

... " Hoy más que nunca la Universidad no puede ser una pura abstracción ideológica, concebido al margen de la realidad vital española. No. La Universidad ahora tiene la transcendental misión de "dar la enseñanza en grado superior y de educar y formar a la juventud para la vida humana, el cultivo de la ciencia y el ejercicio de la profesión", no como podría hacerlo la Universidad de cualquier país en una época indiferente de la historia del mundo, sino por el contrario, elevando esta misión al rango de "servicio de los fines espirituales y del engrandecimiento de España".

La labor docente, investigadora y científica de la Universidad queda así mismo supeditada a la común tarea política del engrandecimiento de España según afirmaba el ministro de Educación Nacional en el texto anterior. Y de nuevo España corresponde a una entidad metafísica, simbólica a la que queda unidos un conjunto de notas características de los seres humanos, libertad, grandeza, fines ó destinos históricos, etc.

Estas ideas se pueden observar de manera mucho más clara y precisa en el siguiente párrafo:

" Deber imperioso del nuevo Estado era encauzar estas funciones de la Universidad, encajándolas en otra, que nunca debió desaparecer de nuestras aulas. Urgía devolver al "ALMA MATER" su cualidad materna de alimentadora de sus hijos, de educadora de verdaderos caballeros cristianos, según el tipo ideal de nuestros más preclaros valores humanos de la Edad de Oro, hombres en suma, íntegros de cuerpo y de espíritu, completos interior y exteriormente unos en el pensamiento y voluntad de españoles para servir con abnegación y sacrificio los ideales supremos de la PATRIA."

Y por último expresar claramente cual es ese esfuerzo ideal al que la universidad debe servir como instrumento absolutamente imprescindible:

..." El Estado por razones imperativas de bien común, por instinto de conservación, ha de contar con la UNIVERSIDAD, como instrumento que la ayude a procurar la UNIDAD, ESPIRITUAL DE LOS ESPAÑOLES".

Este tema de la unidad nacional se expresa casi constantemente en símbolos y metáforas en torno a la persona humana: considerada familiarmente y por extensión socialmente. Así como la familia une a sus miembros por los lazos de la sangre, el Estado ,Patria, es UNA, única por los lazos de la raza y de la historia; pasando en común - TRADICION, futuro en proyecto: ideales a conseguir.

El mismo día 15 de Julio de 1943 el Presidente de las Cortes, Sr. Esteban Bilbao expresa estas metáforas en dos breves alocuciones en torno al fallecimiento del Sr. Rodriguez Marin y a la próxima conmemoración de la fecha del 18 de julio, séptimo aniversario del Alzamiento Nacional.

..."Sres. Procuradores, el fallecimiento de uno de nuestros más ilustres compañeros, D. Francisco Rodriguez que

se sentaba en estos escaños como director de la Real Academia de la Lengua, me obliga a pronunciar unas palabras, para que en el acta de esta sesión, pueda constar el sentimiento de todos por la pérdida de quien por sus excepcionales méritos era uno de los más brillantes ornatos de las Cortes españolas.

...No fue su sabiduría alas de erudición esteril, arrancada a los libros trás largas y fatigosas vigiliass: fue mucho más, que el alumbramiento feliz del sentido de nuestros mejores clásicos, revelación auténtica del GENIO DE LA RAZA; y sobre todo, la divulgación fecunda y fervorosa de nuestro clásico mejor, del mismo pueblo pródigo en refranes sesudos y en apasionados cantares que el Sr. RODRIGUEZ MARIN supo recoger con mano devota para ofrendarlos como su mejor homenaje en el seno de las Academias y en el regazo de la Madre Patria.

De su pluma brotaron poesías -principalmente sonetos- que llevan el cuño de su tierra, fértil siempre en inspirados VATES. De ella jamás embotada por el esfuerzo, nació aquel comentario acabado del más humano de los libros conocidos; del ingeniosos

Hidalgo y más ingenioso desde que el Sr. Rodriguez Marin supo buscar en las profundidades de su espíritu caballeroso, INDICE FELIZ DE TODAS LAS VIRTUDES Y DE TODOS LOS DEFECTOS DE LA RAZA".

En el año 1944 las Cortes aprueban el día 14 de Julio el dictamen sobre el proyecto de ley de Protección Escolar; destacamos algunos párrafos del discurso del entonces ministro de Educación Nacional, Ibañez Martin en el que observamos con nitidez cómo el fin último de esta ley es encauzar la formación y educación de los jóvenes que no poseen medios económicos o los ideales de la PATRIA y la UNIDAD Nacional, bien supremo necesario para todos los ciudadanos:

..." porque la inteligencia representa un tesoro concedido por Dios..., una inteligencia útil vale tanto como una capacidad potencial de riqueza para una nación. Significa una energia y una fuente posible de economía espiritual y el Estado

de igual modo que por justicia social ha de intervenir en el aprovechamiento y distribución de la riqueza natural, tiene también el deber de estar presente en la utilización y aprovechamiento de la riqueza del espíritu más excelsa y soberana porque influye con más intensidad todavía que la puramente material en el bien común de la nación.

Buscar la inteligencia donde la haya, sin reparar en que pertenezca a un alma de más elevada ó exigua condición social, formentar y amparar esta inmensa riqueza del espíritu, constituye no solo un deber para el Estado, sino también un beneficio que se reporta al engrandecimiento de la PATRIA ya que se ensancha el horizonte de la aristocracia natural del talento y se amplía por tanto, el campo de las fuentes productoras de la cultura y de la ciencia"

... "pero con la condición irrecuperable de que esa inteligencia haya de servir al orden moral, haya de estar apoyada sobrenaturalmente en la máxima actitud de la vida y costumbres cristianas...desarrollar inteligencias soberbias, amparar a los pecadores de la razón y a los delincuentes,

contraer el ESPIRITU DE LA PATRIA, sería crear un ejercito de monstruos que corroyeran nuestras propias entrañas y aniquilaran nuestra sustancia Nacional".

... "Instaurar en el alma de las futuras generaciones la alegría y el orgullo de la PATRIA".

Siguiendo con la misma tónica de instaurar en los ciudadanos la idea de UNIDAD NACIONAL se aprueba la ley de educación Primaria el 2 de junio de 1945 en la que la escuela se concibe como el núcleo primario donde surja y se cimente la ansiada unidad Patria.

..." Al lado de este pensamiento y en íntimo enlace con él, se reforzó la misión de la ESCUELA como primer crisol de la conciencia unida de los españoles con plenitud de servicio a la PATRIA y se promulgaron otras disposiciones por las que se ha reforzado el prestigio espiritual del Magisterio y se ha dotado a sus medios personales de medios ostensibles en las condiciones de su ejercicio profesional."

... "La escuela española, en armonía con la tradición de sus mejores tiempos, ha de ser ante todo católica, por eso nuestra Ley no vacila en recoger acaso como ninguna otra los postulados que consignó Pío XI como normas del derecho educativo cristiano en su inmortal encíclica "DIVINI: ILLIUSMAGISTRI". Pero a la par la escuela ha de ser esencialmente ESPAÑOLA, y en este aspecto la ley se inspira en el punto programativo del MOVIMIENTO NACIONAL por el que se supedita la función docente a los INTERESES SUPREMOS de la PATRIA. En el mismo grado de importancia inspiradora, se coloca la educación social imprescindible para la formación del ciudadano y para crear en él los hábitos de respetuosa convivencia.

...La vida docente de la escuela sufre honda transformación en el orden técnico.

El cuadro de las enseñanzas, se clasifica en armonía con las enseñanzas pedagógicas; se dan normas precisas tanto en los cuestionario como en la práctica metadológica y en la comprobación escolar, se regula de modo

eficaz el tiempo, y la jornada, se establece por vez primera en nuestra Patria, la cartilla de escolaridad, el Certificado de Estudios Primarios, como documento acreditativo de la obligatoriedad de la educación".

En cuanto a la educación patriótica, la Ley de Educación Primaria dedica un pequeño capítulo digno de tener esa cuenta en el presente estudio:

" Es misión de la educación primaria, mediante una disciplina rigurosa y activa conseguir un ESPIRITU NACIONAL fuerte y unido para infundir en el alma de las futuras generaciones, la alegría y el orgullo de la Patria y la abnegación de servirla".

"La Patria encierra para los españoles una permanente verdad, tallada por los siglos, que no fluctúa ante marejadas de opinión ni tiene una cara hoy y otra mañana... es la esencia viva de toda nuestra fe política, el motivo y el fin por

el que nos encontramos aquí y ahora Srs. Procuradores, legislando sobre el futuro de España al plantear los modelos en que ha de formarse nuestra niñez y nuestra juventud. Y esa Patria no es para nosotros un mito al estilo exótico de divinificación de su forma externa, es el conjunto intangible de las verdades históricas, patrimonio inalienable de nuestro ser racional, es nuestra unidad de destino, la sagrada unidad de los españoles ante su eterna misión en el mundo, por lo que estamos dispuestos a morir"... "La nueva Ley de Educación Primaria persigue y quiere, como primordial designio, la formación de todas las mentes juveniles en la idea y en el amor a la Patria, que obliga a una actitud colectiva unitaria de los españoles en el pensamiento y en la voluntad"

A través de los textos se perfila con bastante claridad el concepto de PATRIA como la misión de todos los españoles, valor supremo que debe mantenerse a costa incluso de grandes sacrificios o renunciias.

Veamos una pequeña muestra de ello en el dictamen de los

procuradores acerca del futuro de los Españoles que llevado a la aprobación de las Cortes el 3 de julio de 1945. Las leyes fundamentales que regularon la vida de los españoles durante la década objeto de nuestro estudio y otras posteriores.

El 13 de julio de 1945 al Sr. Esteban Bilbao realiza en torno al tema de la Patria y la unidad de los españoles, las siguientes afirmaciones.

"La unidad de la Patria frente a los separatismos insurgentes, minúsculos racismos, gangrena de los pueblos carentes de ideal y baldón de los régimenes incapaces de comprender y aún de sentir la majestad del poder y la grandeza de la PATRIA y la UNIDAD SOCIAL frente a la lucha de clases, negación sistemática de aquella solidaridad sin la cual no serían posibles ni la paz pública ni el progreso económico, y ,sobre todo, aquella justicia social, igual para todos, sin preferencias de clases ni aceptación de personas, como dice el FUERO, acorde con las normas externas e inmutables de la Moral cristiana. Afirmad estas tres unidades y tendrás una

noción; pero negadlas, negad cualquiera de ellas, y la Nación despedazada y rota, acabara por caer, victima de los barbaros de dentro, sí almismo tiempo, como decía MELLA, un caer hundida bajo el hacha de los bárbaros de fuera, unidas las brigadas del Amanecer y las Internacionales para disfrutar la túnica ensangrentada de la PATRIA".

Respecto de la jerarquización de los valores y derechos ciudadanos a la unidad patria observemos algunas frases del final del presente discurso en torno al dictamen de la Comisión sobre el Fuero de los Españoles.

..." Libertades, sí, todas las que Dios bendice y la dignidad del hombre reclame, todas las que la Nación merezca y sea capaz de ejercer sin detrimento del bien común, pero con una sola condición: con la que la libertad no se convierta en un arma suicida, robada a los arsenales del Estado para emplearla contra la misma existencia de la Patria.

Una España libre, sí, pero también muy grande y muy "una" donde los ciudadanos al encontrarse en el camino, puedan mirarse cara a cara sin el recelo del espía, sino con la alegría del hermano empeñado en una Tarea común.

Ciudadanos libres, sí, pero de una PATRIA también libre, señora de dignidad y soberana de sus propios destinos."

El discurso de Francisco Franco en la sesión inaugural de las Cortes, el 4 de mayo de 1946 continúa manteniendo la unidad Patria no sólo como bien supremo sino también como medio de subsistencia en evitación de males mayores. Anotemos un pequeño párrafo de su discurso:

..." No todos los pueblos son iguales ni les pueden ser de aplicación los mismos sistemas. El carácter individual de los españoles, conduce frecuentemente al egoísmo y la anarquía. Por ello el espíritu de unidad y el mantenimiento de la disciplina es más indispensable, no puede lograrse por los mismos medios y procedimientos que en aquellos otros pueblos por carácter más

propensos a la organización y a la obediencia, como no se sostiene la misma disciplina en una legión constituida por cabezas duras y hombres de acción, que en un cuerpo nutrido por los que trae a filas el alistamiento forzoso".

... "persiste en el mundo un viejo concepto de derechas e izquierdas por nosotros superado. Nosotros hemos lanzado por la borda hace 10 años esas viejas clasificaciones. Aceptamos de la derecha lo que es permanente e inalienable; el mantenimiento de nuestra fe católica, el servicio a la grandeza de la Patria y la conservación de los principios del progreso económico. lo demás lo rechazamos por viejo y atrasado. Propugnamos, por otra parte, la justicia social más amplia, generosa y justa que hayan reinvicado jamás ninguno de los movimientos políticos y sociales que acaudillaban las izquierdas".

En este último párrafo la unidad Patria es entendida incluso como superación de ideologías contrapuestas que responden a distintas maneras de categorizar el mundo y la sociedad: esta superación la

vieron necesaria como garantía de la estabilidad política después de muchos años de guerra y con la presencia además de la Segunda Guerra Mundial de la que España se libró a costa de grandes sacrificios y esfuerzos, por mantener la neutralidad a ultranza.

En todos estos años (1940-50) los gobernantes intentaban casi desesperadamente alcanzar una unidad desde la que poder partir para construir un proyecto político a corto y largo plazo.

Desde esta perspectiva se sitúa el siguiente párrafo del mismo discurso de Francisco Franco:

" No hay estabilidad sin la unidad en la asistencia pública. Por ello lo primero para buscar formas estables, es asegurar la unidad en la asistencia del pueblo. Como tantas veces ha dicho , lo interesante para nosotros , no es el CONTINENTE sino el CONTENIDO. los edificios se levantan de abajo-arriba, y en ellos lo que no puede fallar es el cimiento, la base, sin la que lo demás muy pronto se derrumbará. Este es el caso nuestro, afirmar la base para levantar el edificio; pero que éste sea firme e incommovible, y llegado el

momento, cuando nadie nos empuje y nada pueda destruir el edificio levantado, ni poner en peligro lo que a tanta costa se ha levantado, yo traeré a vuestra deliberación las líneas finales de la coronación del edificio para que vosotros elaboreis y la Nación decidida, sin el menor peligro, para lo conquistado con tantos esfuerzos".

Esta cimentación de la unidad española es vista por los mismos procuradores en Cortes, como el beneficio supremo en el que se debe seguir insistiendo como filtro a través del cual se juzgue todas las realidades sociales y políticas. De este modo se expresa el Sr. Presidente de las Cortes a los diez años del Alzamiento del 18 de julio de 1936:

..." Todos cuantos errores hayamos podido cometer, nada significan ante este beneficio supremo de una Patria dos veces salvada: de los peligros de una anarquía y de los peligros

de una conflagración universal"

Este proyecto político de unidad española triunfando sobre la disgregación, vuelve a manifestarse en los discursos de renovación de cargos a procuradores el 13 de mayo de 1946.

Observemos algunos párrafos del discurso del presidente de las Cortes.

..." Apenas hace una quincena de días que, sin el estrépito que acompañaba siempre a nuestros períodos electorales se reunía compromisarios de los más diversos sectores sociales para designar los Procuradores que aquí en las Cortes habéis de encarnar toda la vasta complejidad de la realidad española.

...A todos vosotros reverentemente os saludo. Aquí las grandes municipalidades, cuna de nuestras libertades históricas, órganos primarios de la vida ciudadana... lo más recio y castizo de la psicología nacional; aquí las Diputaciones

Provinciales... hoy traídas a la participación en las grandes preocupaciones y tareas del Estado, aquí las Cámaras de Comercio y de la Industria valedoras del derecho que el régimen reconoce a la iniciativa privada pero asociadas al interés económico de la Nación:..., la aristocracia del saber de la Historia, las universidades y profesiones liberales, la Ciencia y el trabajo, las Academias y los consejos, los gremios y los sindicatos, de tradicional abolengo, protagonistas insustituibles en la economía de los nuevos tiempos aquí el Ejército, sostén de la Patria... aquí la Iglesia con su espiritual significación, maestra de 100 generaciones de españoles que de sus labios aprendieron las razones solemnes de nuestra historia, la dignidad específica de todas las razas la elevación sobrenatural de la persona humana; aquí en suma todo lo que nos une donde antes se sentaba todo lo que nos dividía; la Nación no los partidos; las Cortes y no el Parlamento; España, en definitiva consciente de su misión representada toda en sus órganos naturales, y no las facciones que, usurpando la soberanía detentaban el poder, atentaban la revuelta, imposibilitaban la paz, falsificaban la

historia y desgarraban la Patria".

"Difícil concepción la nuestra para la mente harto retrasada de nuestras viejas democracias. Representamos una gran unidad en medio de la más viva y opulenta variedad de clases, de fuerzas, de valores sociales y de instituciones históricas y en esto estriba principalmente nuestra mayor eficacia".

En el año 1947 se realizan un referendun sobre las instituciones y la sucesión. Con este motivo el Presidente de las Cortes expresa su satisfacción para el resultado del Referendun y felicita por ese motivo al gobierno y al pueblo español. Entresacamos algunos retazos de su discurso del día 15 de julio de 1947:

..." Sólo el pueblo, sin tercerías de partido y todo el pueblo sin distinción de vencedores y vencidos, quien promulgara esta Ley, que ha de regir en lo futuro la vida y destinos de la Patria".

..."siglo y medio milito España sobre esos temas

que el Referendum ha querido plantear a la conciencia de los españoles. Lograr la unanimidad fuera el cosa metafísicamente imposible dentro del régimen esencialmente dissociador de los partidos políticos. Alcanzarla casi por una abrumadora mayoría, el milagro de este plebiscito, expresión clara de un sentido de solidaridad de todos los españoles en la comunidad de un mismo esfuerzo, enderezado al interés sagrado de la PATRIA."

Sigue pesando en estos mismos el valor supremo de la unidad nacional y la estabilidad de la misma garantizado por la continuidad del Régimen.

..." porque ese "sí" clamoroso y rotundo es el credo de un pueblo, la afirmación de su ser y la promesa de un futuro en el que, liquidadas para siempre todas las viejas rencillas, podemos acometer entre todos la magna obra de la restauración de la PATRIA".

Continuando en el análisis de los discursos de los años 48 al 50, seguimos rastreando los tres símbolos fundamentales que expresan un modo de vivir y sentir a la vez que un ideal a conseguir:

unidad nacional representado por el concepto de PATRIA

grandeza económica, social y nobiliaria representada entre otras cosas por la creación del Consejo del Reino en 1948 y el restablecimiento de los títulos nobiliarios y grandezas de España, y

libertad que se entiende fundamentalmente como un intento autárquico de reconstrucción nacional, fundamentalmente económica y política frente a las críticas de los países aliados -vencedores en la Segunda Guerra Mundial.

Respecto a la unidad, todos los discursos hacen alusión a ella de una u otra forma; en cuanto a la grandeza reseñamos algunos párrafos del discurso del Presidente de las Cortes de 24 abril 1948.

..." Correspondía, pues, a nuestro régimen y a nuestras fundamentales esencias, el restablecimiento de la antigua institución que el parlamentarismo destruyó y la

convocación para un día incierto... a la consulta primero, y a la resolución después en el seno de las Cortes de los grandes problemas que pueden afectar al destino de la Nación, a la vida y al porvenir de las instituciones patrias."

El año 1949 representa -diez años después del fin de la guerra civil, un alto en el camino, y un insistir en la importancia de la estabilidad de la unidad española frente a la división mundial, en los dos bloques de tensión -o Guerra Fría- configurados al final de la Segunda Guerra Mundial.

Atendamos a un pequeño párrafo del discurso del Francisco Franco en la sesión inaugural de las Cortes de 18 de mayo 1949:

" Refrendados en transcendental plebiscito los fueros y leyes básicas; constituídas definitivamente las Corporaciones provinciales y locales con arreglo a ellas y elegidos por aquellas sus representantes en Cortes, tras seis meses de actividades electorales, la Nación ve constituído

plenamente su régimen enraizado tras 10 años de paz y de normalidad fecundas, sin que nadie pueda en lo sucesivo especular con la inestabilidad de una situación que no admite parangón con los dos últimos siglos de nuestra historia y que aún para ese futuro que, gracias a Dios aparece todavía lejano, de que lleguen a agotarse mis energías o se extinga mi vida, la Ley de Sucesión, refrendada por la casi totalidad de la nación, ofrece la suficiente flexibilidad para que, llegado el caso, siga la vida española, quien, a propuesta del Consejo del Reino y a juicio de las Cortes, tenga títulos suficientes y encarne las mejores promesas para la continuidad y la dirección de nuestra Patria."

Más adelante, Franco alude a la tensión que vive Europa como consecuencia de la Guerra Mundial y opone la unidad y estabilidad española:

..." precisamente cuando Europa vive en una

constante inestabilidad política, los marxismos retroceden bajo el fracaso, y el mundo pasa por tiempos de transición entre dos épocas; la liberal que acaba y la social que nace, lo español se cotiza por esa fortaleza y estabilidad que afuera se añora; y por haber dado cauce a las legítimas aspiraciones de las clases más numerosas, nosólo sin detrimento de la Patria ni del progreso económico de la Nación, sino asociándoles e interesándoles en su grandeza."

Esta necesidad social de enraizar más y más la unidad, lleva al régimen de Franco a estrechar lazos de amistad con naciones que no rechazan su sistema político: América, Latinoamericana y norteamericana por un lado, y por otro, los países árabes.

..." Encontramos a los Estados de Europa tan torpes, viejos y divididos, y sus políticas tan llenas de márxismos, pasiones y rencores, que sin querer, nos empujan a donde nuestro corazón nos lleva a la aproximación y al entendimiento con los pueblos de nuestra estirpe; América atrae

nuevamente el destino histórico de España y hacia ella vuelan las simpatías de nuestra Nación en una llamada de la sangre, de la fe y del lenguaje... No ha de extrañar que nuestra política de amor hacia las naciones de América y de simpatía y de cariño hacía los pueblos árabes, sean jalones en la nueva etapa de la política que empieza: de amistad y de entendimiento con los pueblos de origen hispano que forzosamente había de llevar a la política exterior española a un entendimiento mayor con todo el continente americano, en el que Norteamérica, por razones de su riqueza y poderío ha llegado a ocupar un puesto rector".

El concepto Unidad Nacional, que venimos encontrando en el discurso de los procuradores cuando tratan de los más diversos temas: educación, leyes fundamentales..., incluso al tratar sobre la economía nacional, sigue siendo un "leit motiv" de toda su gestión política y económica.

Observemos algunos párrafos correspondientes al Sr. Ministro de Industria y Comercio, Sr. Suanzes pronunciado en las Cortes el día 3 de Mayo de 1950, en torno al tema "intervencionismo

económico":

" Subordinada la política económica, cualquiera que sea la importancia específica que quiera asignársela a una superior política nacional que ha de entenderse a todos los aspectos espirituales o materiales que al país afectan, dicho está que aquella de acuerdo con nuestra doctrina, aspiraciones y sentimientos, ha de estar impregnada de contenido social y dirigida en todo momento hacia el objetivo fundamental de mejorar las condiciones de vida y de seguridad de nuestras gentes y especialmente las de los sectores económicamente más débiles, hasta llegar a situarlas moral y materialmente por encima de un nivel que proporciones tranquilidad a nuestras conciencias y satisfacción a nuestras más puras ambiciones de grandeza para la Patria."

"Admitido ya, de manera prácticamente universal el principio de asignar al Estado la alta dirección en una teoría económica, en el grado y medida precisos para garantizar la continuidad de la vida del país, su prosperidad, y, en definitiva,

el bien común, es de ese principio del que arranca el de las intervenciones en sus diferentes modalidades cuyo grado de extensión e intensidad provoca, en general, reacciones de tipo negativo de acuerdo con la mentalidad independiente, individualista y despierta de nuestra raza".

A lo largo de todo el discurso continúa expresando la importancia de la unidad nacional incluso en los difíciles momentos del comercio exterior español en esta época de postguerra española y final de la Segunda Guerra Mundial.

Reseñemos otro párrafo:

" ¡Es difícil acumular sobre una Nación, tal cúmulo de ingentes y no interrumpidas dificultades!

¡Es difícil también no admirar la energía, el patriotismo y el espíritu de sacrificio con los que el país, injustamente tratado desde fuera de sus fronteras, ha sabido remontar con su propio y exclusivo esfuerzo todos los obstáculos, no sólo sosteniéndose, sobreviviendo, flotando -lo

que ya hubiera sido suficiente-, sino desarrollando una labor de reconstrucción en todos los aspectos espirituales y materiales que no tienen precedentes en nuestra historia, ni aún quizá tampoco en la de ningún otro!.

En ocasión en la que una gran parte de los países de Europa pueden vivir, desenvolverse, recuperarse, gracias exclusivamente a una generosa ayuda exterior, piénsese en los milagros de fe y capacidad en todos los órdenes que ha tenido que poner en juego nuestra Patria".

Este esfuerzo de unión y reconstrucción nacional se manifiesta también con claridad en el discurso del Ministro de Trabajo, Sr. Girón, cuando realiza la defensa del Seguro de Enfermedad como consecuencia lógica y producto de una elevación de la Sanidad Española especialmente dirigida a las clases sociales menos favorecidas económicamente. No obstante su contenido social, continuamos encontrando alusiones a la deseada UNIDAD NACIONAL. Así se expresa al finalizar su discurso de 12 de Julio de 1950:

"...Nada más revolucionario que esta obra, que hasta ha revolucionado algo tan extático, tan clavado en el horizonte de la PATRIA española, como es el perfil de nuestras antiguas ciudades. La proximidad de una grande y noble ciudad española, se señalaba por el surgir de una aguja de catedral en el horizonte. Junto a esa silueta sagrada que pregonaba en el cielo de la PATRIA la inmutabilidad de una fe, por la que siempre estamos dispuestos a morir, se levanta hoy en casi todas las poblaciones un monolito fuerte y robusto, una audaz estructura moderna, alegre y poderosa: la residencia sanitaria del Seguro de Enfermedad. Esa Residencia no es solamente el fruto de un esfuerzo económico o técnico o político. Es fruto de un espíritu concretamente cristiano, auténticamente cristiano. Por eso están emparejados como dos hitos inseparables la torre de la Catedral y la estructura de la Residencia. Si la torre de la Catedral simboliza la unidad de los hombres y su igualdad ante la sociedad, su mismo derecho a los bienes de la civilización y de la cultura".

Coronando el año 1950, hemos prestado atención a dos discursos políticos correspondientes a la primera época de las Cortes del gobierno de Franco desde su inauguración en 1943, hasta el final del año 1950.

El primero, corresponde al discurso del Subsecretario del Ministerio de Trabajo en su propuesta de concesión de favores y preferencias a aquellas personas condecoradas con medallas o cruces de San Fernando, debido a su valor en la Guerra.

Este párrafo que hemos seleccionado específicamente de manera incluso sentimental o afectiva el símbolo de la Patria, que designa la esencia de la Unidad Nacional.

" He puesto delante de vosotros aquella excelsa minoría de elegidos de la PATRIA, los que recibieron en su frente algún día el beso maternal de ese ente adorable en cuyo seno nacieron y desde el comienzo van diciendo su palabra mágica como los hijos más nobles y más bravos de la tierra. He puesto delante de vuestros ojos poco más de un millar de españoles entre laureados y medalla militar. Sobre el horizonte

del futuro de España, ellos van marchando, delante siempre, sin jamás volver la vista atrás, iluminados y fascinados por esa excelsa señora de sus pensamientos que se llama ESPAÑA".

El segundo discurso seleccionado para cerrar el presente estudio es el correspondiente al Ministro de Asuntos Exteriores, Martín Artajo en el que podemos observar la visión que tenía este procurador de la situación de España en el concierto de las Naciones Europeas, y también la influencia que ese contexto sociocultural y la circunstancias históricas de la Segunda Guerra Mundial, -con la hegemonía de los EEUU y los comienzos de la Guerra fría-, tenía en la insistencia sobre la unidad nacional y la afirmación de los valores patrios.

" La victoria de las Naciones aliadas en la primavera del año 1945 no debiera haber alterado la pacífica posición que España tenía ganada con justicia, en el orden internacional, por haber mantenido su neutralidad en la última contienda, merced al favor divino, y a costa de Dios sabe qué

derroche de valentía y prudencia por parte del Generalísimo Franco. No fue así, sin embargo, y a los pocos días de quedar constituido el gobierno que el Jefe del Estado español juzgó en la tarea de reconstruir el orden internacional, que debiera ser sin duda, el principal empleo de las potencias triunfadoras, viose este gobierno sorprendido con que no sólo se daba de lado a España en tal empresa, sino que, a instigación de uno de los más poderosos vencedores: la unión Soviética, se pretendía alinear a nuestra PATRIA entre los vencidos e imponerla ominosas condiciones políticas para su integración en la nueva comunidad de las naciones".

..." Las medidas tomadas contra España fueron de índole muy diversa. La más importante fue la de eliminarnos de la generosa ayuda económica americana a Europa..., al sernos negada esa ayuda se nos perjudicaba además doblemente; primero porque se nos privaba de los medios necesarios para nuestra rápida recuperación económica y nuestra propia subsistencia y luego, porque al robustecer con un chorro de más de diez millones de dólares las economías vecinas del Occidente

Europeo, frente a la nuestra, tan empobrecida, nos colocó en una dolorosa situación de inferioridad comercial...

...Junto a esa medida que tan gravemente lesionó nuestros intereses, hay toda una serie de ellas que si bien en definitiva no logran alcanzar el fin propuesto, no por ello dejan de producir serios quebrabris a nuestra economía. cuentan entre ellas, el cierre de la frontera franco-española que trajo consigo la total paralización de nuestro comercio con el país vecino durante muchos meses, con daño sobre todo para nuestra agricultura por la escasez consiguiente de los abonos fosfatados, las medidas anti-dumping contra la entrada en América de algunos de nuestros productos bajo pretexto de que les dábamos una protección indebida por medio de primas a la explotación cuando esa era la única legítima medida que podíamos poner en juego para dar salida a nuestros productos, la competencia desleal en varios mercados a los que el extranjero enviaba productos que, por estar subsifiados compatían ruinosamente con los nuestros, utilizando así el procedimiento que a nosotros nos achacaban; las compras en masa de determinadas mercancías a nuestros

competidores, con tal olvido del respeto que se debía a una corriente comercial tradicional y sólidamente establecidas; el acaparamiento, con fines de especulación de determinadas materias primas, precisamente por la gran capacidad de compra en dólares que la ayuda americana proporcionaba a sus beneficiarios etc. etc.

"En este terreno, señores -hora es ya de decirlo- los designios políticos, ocasionales o no, de los Gobiernos se han visto más que servidos, rebasados por las maquinaciones de los poderes internacionales, que tradicionalmente han forjado la artificiosa "leyenda negra" contra nuestra Patria. Negra leyenda, hija de la envidia provocada por el Imperio español de nuestro áureo siglo, que despunta de nuevo cada vez que recobra la esperanza de un resurgimiento nacional. Estamos los españoles avezados a la incomprensión, porque, como dijo en una ocasión nuestro Caudillo, "habíamos de renunciar a nuestra independencia y soberanía y entregarnos a la anarquía y la demagogia si quisiéramos que se apagase el ruido de estas campañas. Esa reiterada confabulación contra nosotros" es la

mejor demostración de que España ha sido renovada -palabras de Caudillo-, de que nuestra Patria vuelve a pesar en los planes del mundo, de que hemos enderezado su destino histórico". Buena prueba de que somos capaces de ser lo que fuimos en el mundo, ese preventivo temor de los que no quieren una España fuerte, señora de sus destinos".

El ambiente hostil que se produce contra España al finalizar la Segunda Guerra mundial, todavía a nuestro juicio, refuerza más los ideales de **Unidad Nacional**, que hemos visto reflejados en todos los discursos analizados en el presente trabajo.

A través del lenguaje con el que se expresan los Procuradores en Cortes correspondiente a este primer periodo de la época franquista, podríamos dar lectura al lenguaje interior que los anima e intentar situarlos dentro de una perspectiva antropológica:

Ante la destrucción interior operada en España por la Guerra Civil por un lado, y por otro, ante el aislamiento y bloqueo exterior que se produce al finalizar la Guerra Mundial -como apuntábamos más arriba-, la respuesta de los gobernantes es invocar los aspectos

gloriosos de la historia de España, bajo los símbolos de UNIDAD, GRANDEZA y LIBERTAD reafirmando la autonomía nacional frente a las exigencias democráticas del exterior.

Existe cierto isomorfismo entre el tipo de discurso empleado y la España Grande y unida que se pretende construir. Ahora bien, ¿cuál es la causa que motiva dicho isomorfismo?, ¿cuál es la causa que motiva el surgimiento y reiteración del uso de metáforas relativas a la familia tradicional y al concepto de Patria?:

Es indudable que responden a una única ideología representada por los procuradores, ya que las Cortes se fundan no para representar diversas ideologías o partidos sino a España concebida orgánicamente. No obstante, nos parece que es más bien el contexto socio-cultural, e incluso diríamos más, el momento histórico: la situación producida por la Guerra, lo que motiva ese anhelo de superación y unidad que refleja el lenguaje de los discursos, frente a la miseria y disolución en que se encontraba España.

FUENTES

BIBLIOGRAFICAS

DICCIONARIOS

- AGUIRRE, A Diccionario temático de antropología, ed. PPU,
Barcelona 1988

- FERRATER MORA, J. Diccionario de filosofía, ed.
subamericana y edhasa, Barcelona, 3ª
ed. 1965.

- GRIMAL, Pierre, Diccionario de mitología griega y romana, ed.
Paidós, Barcelona, 1982.

- LALANDE, A. Vocabulaire technique et critique de la
philosophie, ed. PUF, 9ª ed., Paris 1962.

REVISTAS ANTROPOLOGICAS

- AMERICAN ETNOLOGIST, Agosto 1981, Noviembre 1982.
- ANNUAL REVIEW OF ANTHROPOLOGY, 1972, 1983.
- AMERICAN ANTHROPOLOGIST, 66.
- CURRENT ANTHROPOLOGY, 1966.
- ACTAS DE LOS CONGRESOS ESPAÑOLES DE ANTHROPOLOGIA (I,II,III).

BIBLIOGRAFIA

- ALBERT, H. Metonimie et métaphore, ed. Klincksieck, Paris 1971.

- ALEXANDRE, Vicente "Espadas como labios", Obras completas Madrid 1969.

- ARISTOTELES, Categoriae et Liber de Interpretatione, Oxford, 1949.

- BACHELARD, Gaston, La Poética del espacio, FCE, Mexico, 1975.

- BARR, H., CHILD, I.L. y BACON, M.K. "Relation of child
t r a i n i n g t o
s u b s i s t e n c e
e c o n o m y " i n
A m e r i c a n
Anthropologist,61,
pp. 51-63.

- BARTHES, Roland Elements of Semiology, Annette Lavers and
Colin Smith, hill and Wang, N. York, 1979.

- BAUDELAIRE, Ch. "Les fleurs du mal",Oeuvres Complets, La
Pléiade, ed. Gallimard, Paris, 1961.

- BERRY, J.W. y DASEN, P.R. Culture and cognition: Readings
in cross-cultural Psychology, ed.

Methen, London, 1974.

- BERRY, J.W. Cross-cultural perspectives of learning, ed. Sage, N. York, 1975.

- BETTELHEIM, B. "Symbolic wound" in Puberty rites and envious male, ed. Free Press, Glencoe, 1954
(Trad. esp. Heridas simbólicas, ed. Seix Barral, Barcelona 1973.)

- BOAS, F. "Handbook of American indian languages", Buletin, 40, Bureau of American Ethnology, Washington, 1975.

- BRETON, André y Otros Textos del Surrealismo, ed. Fundamentos, Madrid 1973.

- BROWN, CH. y WITKOWSKI, S.R. "Figurative language in a universalist perspective in American Ethnologist, 8, 3, pp. 596-615.
- BÜHLER, K. Teoria del lenguaje, ed. Resvista de Occidente, 2^a ed. Madrid 1961.
- CASSON, R.W. "Schemata in cognitive Anthropology" in Annual Review of Anthropology, 1983, 12, pp. 429-462.
- COLE, M. y SCRIBNER, S. Culture y pensamiento, ed. Limusa, Mexico 1967.

- COLIN MURRAY TURBAYNE, El mito de la metáfora, ed. FCE, Mexico 1970.

- CHOMSKY, Noam, El lenguaje y el entendimiento, ed. Seix Barral, 4ª ed. Madrid 1986.
 - El conocimiento del lenguaje, ed. Alianza Editorial, Madrid, 1989.

- DIAZ, Carlos Yo Quiero, ed. San Esteban, Salamanca 1991.

- DOUGLAS, Mary, Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo, London, 1966. (Trad. esp. Pureza y Peligro: Un análisis de los conceptos de contaminación y tabu, ed. s. XXI, Madrid 1973.)
 - Implicit Meanings: Essays in Anthropology, London, 1975.

- DOUGHERTY, J.W.D. Directions in cognitive anthropology,
Univ. of Illinois Press, Urbana, 1983.

- DOUGHERTY, J.W.D. y KELLER, CH. "Taskonomy: a
practical approach to
k n o w l e d g e
structures" in
American Ethnologist,
1982, 9, 4, pp. 763-
774.

- DURBIN, M.A. "Lingüistic models in Anthropology" in
Annual Review of Anthropology, 1972, pp.
383-410.

- DURKHEIM, Emile Las formas elementales de la vida religiosa,
ed. Akal, Madrid 1982.

- DURKHEIM, E. y MARCEL MAUSS Primitive classification.
Rodney Needham, trnsl.
Chicago: University of
Chicago, Press, 1963.

- ELIADE, Mircea Les sacré et le profane, ed. Gallimard, Paris
1960.

- Tratado de historia de las religiones,
ed. Instituto de Estudios Políticos,
Madrid 1954.

- EMBER, C.R. "Cross-cultural cognitive studies" in Annual Review of Anthropology, 1977, 6, pp. 33-56.

- ESTEVA, C. "Antropología aplicada" en Actas del I Congreso Español de Antropología, Barcelona 1980.

- EVANS-PRITCHARD, E. Antropología Social, ed. Nueva Visión, Buenos Aires 1973.
 - Nuer religion, Univ. Press, Oxford 1956.

- FERNANDEZ, J.W. "Symbolic consensus in a fang reformativ cult. en American Anthropologist, 1965 pp. 902-929.

- "Unbelievably subtle words:
Representation and integration in the
sermons of an African reformativ
cult." Journal of the History of
Religions, 1966.

- "The mission de metaphor in expressive
culture" en Current Antropology, vol,
15,2, Junio 1974, pp. 119-145.

-Persuasions and performances, ed.
University Press Indiana, Bloomington,
1986.

- FENICHEL, Otto "The Psychoanalytic theory of neuroses,
Londres, 1946.

- GARAGALZA, L. La interpretación de los símbolos, ed.
Anthropos, Barcelona, 1990.

- GARCIA GARCIA, J.L. "Paradigmas y metáforas, Análisis
semántico del término "**Monte**" en una
comunidad del occidente de Asturias"
Actas III. Congreso de Antropología, S.
Sehancha, 1983.

- El I simposio internacional de
Antropología, Desuela

supersticiones erroneas acerca de los mitos, articulo en Ya, Madrid 1986.

- "Adaptacion, cultura y comportamiento" en Cedtha Psicología y medio ambiente, MOPU, Madrid 1979.

- GODELIER, H. Sexualidad, Parentesco y Poder, ed. La Recherche, Paris, 1989, n° 98.

- GOODENOUGH, W.H. El concepto de cultura: Textos fundamentales, ed. Anagrama, Barcelona.

- GOODY, J. La Domesticación del Pensamiento Salvaje, ed.
Akal, Madrid, 1985.
- GRAVES, R. Los mitos Griegos, ed. Alianza Editorial, Madrid,
1985.
- _____ -La Diosa Blanca, ed. Losada, B. Aires, 1970.
- GREENBERG, J. Antropological Lingüistic, and Introduction,
ed. Mac Millan, N. York, 1968.
- GREIMAS, S.A.J. Semantique Structural, ed. Larousse, Paris,
1966.
- HAIVE, P. y Weelright, M. Emergency Mith according, ed.

Navaja Religion series, Sta. Fe
1949.

- HAMELIN, O. Essais sur les éléments principaux de la
representation. PUF, Paris, 1976.

- HARRIS, Marvin Introduction a la Antropología general, ed.
Alianza editorial, Madrid, 1988.

- HJELMSLEV, L. Prolegomenos a una teoría del Lenguaje, ed.
Gredos, Madrid, 1971.

- JAKOBSON, Ramón Fundamentos del lenguaje, ed. Ayuso,
Madrid, 1974.

-Los aspectos fonéticos y gramaticales
del lenguaje y sus interrelaciones en
Ensayos de lingüística general, ed.
Ariel Barcelona, 1984.

-Style in language, Cambridge, 1960.

- JENNES, D. "The ojiwa indiana of perry Island their social and
regions life ", en Bulletin of the Canada, nº 78,
Montreal, 1935.

- JONES W.T. The romantic syndrome, ed. The Hague, Mouton, 1964.

- JUNG, K. "Transformation symbolism in the mass", en Psyque
and Symbol, ed. Modern Library, N. York, 1958.

-Psychological Types, Routledge, Kegan

Paul, 1949.

- JUNG K. y RICLIN FRANZ Studies in Word Association, ed.
W. Heinemann, London 1918.

- LACAN, J. Ecrits, ed. Du Seuil, Paris, 1966.

- KAY, P. "Ethnographic semantics: A preliminary survey" in
Current Antropology, 1966, 7, 1, pp. 20-23

- KEARNEY, M. World View, ed. Holt, Rinehart and Winston,
N. York, 1976.

- LAKOFF, G. y JOHNSON, Mark Metáforas de la vida
cotidiana, ed.
Catedra, Madrid,
1986.

^Laboratory of

comparative human
cognition: Cognition
as residual category
in anthropology" in
Annual Review of
anthropology, 1978,
7, pp. 51-69.

- LEACH, E. "Anthropological aspect of language. Animal categories and verbal abuse" in New Directions in the study of language, ed. H. Lenngbrg, Cambridge, 1964, pp. 23-63.

- LEACH, E.R. -"Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time." in Rethinking Anthropology, Edmund R. Leach, pp. 124-136, London, Athlone, 1963.

-Culture and Communication: The Logic by Which Symbols are Connected, Cambridge, Univ. Press, Cambridge, 1976. (Trad. esp. Cultura y

comunicación: La lógica de los símbolos, ed. S.XXI, Madrid, 1985).

-Levi-Strauss, ed. Fontana Collins, Londres, 1982.

-"Antropological Aspect of language. Animal Categories and Verbal Abuse" in New Directions in the study of Language, ed. H. Lenneberg, Cambridge, 1964, pp. 23-63.

- LE GUERN, Michel La metáfora y la metonimia, ed. Catedra, Madrid, 1985.

- LEVI-STRAUSS, E. La vie famialiale et sociale des indiens Nambikwara, Societé des Américanistes, Paris, 1948.

-Les structures élèmentaires de la parenté, P.U.F., Paris, 1949. Traducción castellana. Las estructuras elementales del parentesco, ed. Paídos, México, 1983.

-Race et histoire, ed. UNESCO, Paris, 1952, (Trad. esp. Raza e historia) en Antropología estructural IV, pp. 304-339)

-Tristes tropiques, ed. PLON, Paris, 1955, (Trad. cast. Tristes Trópicos, ed. Paídos, Barcelona 1991).

-Antropologie structurale, Paris, PLON, 1958, (Trad. esp. Antropología estructural, Endasa, B. Aires, 1980).

-Le totemisme aujourd'hui, ed. P.U.F., Paris, 1962. (El totemismo en la actualidad, FCE, Mexico, 1980).

-La pensée sauvage, ed. Plon, Paris, 1962. (Trad. ing. The savage mind, University of Chicago, 1966; trad. esp. Pensamiento salvaje, FCE., Mexico, 1984.

-Mythologique I. Le cru et le cuit,
Plon, Paris, 1964 (Mit. I Lo ctudo y lo
cocido, FCE, Mexico, 1983).

-Mythologiques II. Du miel aux
condres. (Mit. II: De la miel a las
cenizas, FCE, Mexico, 1978).

-Mythologiques III. L'origine des
manières de table, Plon, Paris, 1984.
(Mit. III: El origen de la maneras de la
mesa, ed. S.XXI, Mexico, 1984).

-Mythologiques IV. L'homme nu, ed.
Plon, Paris, 1971. (Mit. IV: El hombre
desnudo, FCE, Madrid, 1983).

-Antropologie structurale deux, Plon,
Paris, 1973. (Ant. estructural VI, ed.
S.XXI, Madrid, 1979).

-Mytm and meaning, Univ. of Toronto,
ed. Toronto, Press (Trad. esp. Mito y
significado, ed. Alianza Editorial,
Madrid, 1987).

- LEVY-BRUHL, Lucien La mitología primitiva, ed. Península,
Barcelona, 1978.

- El alma primitiva, ed. Planeta
Agostini, Barcelona, 1986.

- LYONS, J. Introducción a la lingüística teórica, ed. Teide,
Madrid.

- MAESTRE, J.A. Introducción a la Antropología social, ed.
Akal, Madrid, 1983.

-La investigación en Ant. Social, ed.
Akal, Madrid, 1976.

- MALINOWSKI, B. Coral Garden and their Magic, ed. Allen and Unwin, Londres, 1951.

_____ -El concepto de cultura, ed. Andgrama, Barcelona, 1975.

_____ -Ley, Orden en Polinesia: de Hogin ian, ed. Labor, Mexico, 1969.

_____ -Magia, Ciencia y Religion, ed. Ariel, Barcelona, 1974.

- MALMBERG, B. Lingüística estructural y comunicación humana, ed. Gredos, Madrid, 1974.

_____ -La lengua y el hombre, Itsmo, Madrid, 10^a ed. 1986.

- MAUSS, Marcel Sociología y antropología, ed. Tecnos,

Madrid, 1974.

- MEAD, G.H. Mind, self and society, Chicago, 1934.

- MORGAN, L. La sociedad primitiva, ed. Ayuso, Madrid, 1970.

- MORRIS, C. Signs, language and Behavior, N. York, 1955.

- MUGA, J. "La formación de los conceptos en el medio antropológico", Univ. comp. Madrid, 1980.

- MURDOCK, G. Social structure, ed. Mac Millan, N. York, 1959.

- MUSSEN, D.H; CONGER J.J. y KAGAN, J. Desarrollo de la personalidad en el niño, ed. Trillas, México, 1977.

- NEEDHAM, R. Rethin King Ship and Marriage, Cambridge, Univ., Press, Cambridge, 1971.

- NEISSER, V. Cognitive Psychology, Appleton, N. York, 1967.

- ONUKI-TIERNEY, Emiko -"Concepts of Time among the Ainu of Northwest Coast of Sakhalin" American Anthropologist, 71, pp. 488-492, 1969.

-"Spatial Concepts of the Ainu of the Northwest Coast of Southern Sakhalin". American Anthropologist, 74, pp. 426-455, 1972.

"Sakhalin Ainu Time Reckoning." Man (NS)8, 1973, pp. 285-299.

- "Phases in human perceptions simbolization process" Cognitive anthropology and symbolic classification" in American Ethnologist, 1981, 8, 3, pp. 451-467.

- OSGOOD, CH. "The nature and measurement of meaning" Psychological bulletin, 44, 1952, pp. 197-231.

- "The measurement of meaning", Urbana, Illinois, 1957.

- PASCAL, B Pensamientos sobre la verdad de la religión cristiana, ed. Aguilar, Madrid.

- PIAGET, J. La formación del símbolo en el niño, FCE, Mexico, 1961.

- El nacimiento de la inteligencia en el niño,
ed. Aguilar, Madrid, 1969.
- La construcción de loreal en el niño, ed.
Proteo, B. Aires, 1965.
- PLOG, F. y BATHES, D. Cultural Anthropology, ed. Kwopt, N.
York, 1978.
- PUJADAS, J.J. "Sistemas de clasificación Etnocientífica como
una forma de adaptación. Ideológica: El lago
del Pirineo o oscense" en Actas I. Congreso
Español de antropología, Barcelona, 1980,
pp. 181-216.
- RADCLIFFE Brown, A. "Acerca de la estructura social" en
Cuadernos de sociología, B. Aires,
1970.

- The study of kinship systems,
ed. Journal of the royal
Anthropology Institute, Londres,
1971.
- RICHARDS, I. D. "The philosophy of rhetoric", Un. Press, N.
York, Oxford, 1936.
- RICHMOND, P. G. Introducción a Piaget, ed. Fundamentos,
Madrid, 1970.
- RIMBAUD, A. Vocales, ed. 29, Barcelona, 1975.
- ROSCH, E. Studies in Cross. Cultural Psychology, ed.
Academic, Press, London, 1977.
- RUBIO, R. Antropología: Religión, mito y ritual, en cuadernos
de la UNED, Madrid, 1988.

- SAHAGUN, DE.J. Antropología del S.XX, ed. Sigüeme, Salamanca, 1976.

- SAHLINS, Marshall "Colours and cultures", en Semiótica, 1977, 16, 1, pp. 1-22.

- SAPIR, E. "Symbols", Encyclopedie of the social sciences XIV, Machillan, N. York.

- SAUSSURE, de Ferdinand Curso de lingüística general, ed. Losada, B. Aires, 1972.

- SPERBER, Dan El simbolismo en general, ed. Anthropos, Barcelona, 1978.

- Symbol as sense, ed. Academic, Press, N. York, 1980.

- "Le structuralisme en antropologie" en

Ou'est-ce que le structuralisme?, Paris,
1973.

- "La notion d'Aïnesse et ses paradoxes
chez les durze d'ethiopie meridionale":
Cahiers internationaux de sociologie,
50, 1, 1974.

- SPRADLEY, J.P. Culture and cognition, ed. Univ. of
California, S. Francisco, 1972.

- THOMAS S.N. Kinship organisation and group marriage in
Australia, ed. Cambridge, University,
Cambridge, 1960.

- TURNER, V. La selva de los símbolos, ed. S.XXI, Madrid, 1980.

- TYLER, S.A. Cognitive antropology, ed. Holt, Rinehart y
Winston, N. York, 1969.

- The said and the unsaid mind, Meaning and Culture, ed. Academic, Press, N. York, 1978.
- TYLOR, T.B. Primitive culture, 2 vols., London, 1871.
- ULLMANN, Stephen Semántica. Introducción a la ciencia del significado, Taurus, Madrid, 1991.
- VAN GENNEP, A. Los ritos de paso, ed. Taurus, Madrid, 1986.
- VAN GULIK, R. Sexual life in ancient China, ed. University, Leiden, 1962,.
- VYGOTSKY, L. Thought and language, M.I.T., Press, Cambridge, 1962.
- WEELRIGHT, P. Symbolish, Univ., Press, Bloomington, Indiana, 1962.

- WHITE, L. La ciencia de la cultura, ed. Paidós, B. Aires, 1964.

-El concepto de cultura: Textos
fundamentales, ed. Anagrama, Barcelona,
1988.

- WINDELBAND, W. "Die erkenntnislehre unter dem Völker
Psychologischen Gesichtspunkte". in Zeitschrift
für Völkerpsychologie, VIII.