

I.- Dimensiones del lenguaje

1.1.- Dimensión verbal-lingüística

El ser humano no puede vivir aisladamente, en caso de hacerlo será siempre en detrimento de su sociabilidad. Siendo éste uno de los aspectos que lo caracterizan es impulsado a procrear y a mantener relación con sus semejantes. Sería difícil negarlo puesto que la experiencia individual y colectiva confirman que el hombre busca congregarse, ya sea en grupos reducidos o en sistemas sociales complejos, cualquier acercamiento que se pretenda realizar implica al hombre en sociedad, en donde la comunicación tiene un papel fundamental, pues en cualquier grupo, comunidad o entidad social, es a partir de ésta que se establece la cohesión entre sus miembros, la repetición de sus prácticas y por lo tanto la repetición de sí mismos. Sin perder de vista que la sociedad está siempre incrustada en el tiempo¹, a partir de esta cohesión y de las repeticiones que el hombre va realizando a su paso se va estructurando la cultura.

Obviamente la comunicación conlleva el uso de lenguaje. Para exponer lo que aquí concierne es necesario determinar qué es lo que se entiende por tal. Comúnmente, el lenguaje es reducido a su función referencial y enunciativa, forma “*convencional de designación*” (O. Apel, 1978: 437) que actúa ofreciendo en un primer momento términos aislados y en un segundo momento el enlace entre éstos, de manera que se forme un juicio o bien una proposición². Este carácter designativo silogístico del lenguaje por medio de frases enunciativas es lo que Aristóteles llamó el *logos apophantikós*, que establece un medio racional y convencional de comunicación que le permite al hombre establecer acuerdos verbales-lingüísticos entre los miembros de una

¹ Es en el tiempo a partir del cual pueden ser leídos los cambios estructurales de un ámbito social, por otro lado el tiempo juega un papel decisivo en la concepción del entorno y de las prácticas del hombre, lo cual será abordado en el tercer capítulo de este trabajo.

² En el estudio introductorio a la *Lógica* de Aristóteles, Francisco Larrayo define proposición como “(...) una expresión enunciativa *logos apophantikós*, que, como tal propone algo: una proposición que afirma o niega un predicado de un sujeto a través de la partícula sustantiva *es*”. (Aristóteles. *Tratados de Lógica. El organon*, México: Porrúa. 1992).

comunidad determinada. Este acuerdo se revela en un código, el cual se forma arbitraria y convencionalmente³ dando lugar al campo verbal-lingüístico del lenguaje. Como menciona Foucault en *Las Palabras y las Cosas* el origen del lenguaje puede señalar la arbitrariedad de la designación, pues en el lenguaje de acción –que no es lo que ahora consideramos un lenguaje regido por leyes gramaticales de un *logos*- un gesto, un movimiento o un grito puede ser completamente diferente a lo que se muestra o al objeto al que se tiende. La capacidad del hombre de generar gritos, mímica es determinada por su “naturaleza”, sustituyendo lo designado por un signo, sin embargo, una vez que este signo se justifique como permanente se convertirá en “ley” (M. Foucault, 2001: 110). Si bien el campo verbal-lingüístico es lenguaje formulado con leyes sintácticas y semánticas con una lógica específica que permite la unicidad en la comprensión, existen otros campos o dimensiones del lenguaje en el que las representaciones y los signos tienen relaciones, operaciones distintas con lo que se experimenta. Quisiera señalar que no se trata de una diversificación al infinito de formas de expresión a través de signos y representaciones, sino de relaciones entre ellos y con ellos.

Retomando a Foucault, en un principio el hombre se expresó por medio del lenguaje de acción, éste es hablado por el cuerpo mediante gestos, movimientos, sonidos –no articulados por lengua o labios- que implican que el hombre se advierta en identidad con un grupo, lo que implica un comienzo en la comprensión. La mímica se convierte en signo de lo que se experimenta: deseo, angustia, temor. Esto ya es expresión, pero se convertirá en lenguaje sólo en el momento en el que existan ciertas operaciones de relación entre los signos y las representaciones: *“No existe el lenguaje desde que la representación se exterioriza, sino desde que, de manera concertada, separa un signo de sí y se hace representar por él”* (M. Foucault, 2001: 111). Una vez concertados los signos, se dispone de ellos para poder entenderse en comunidad y para establecer cuáles signos serán retenidos a partir de qué valores y reglas, de forma que se puedan establecer otros nuevos. De esta forma es como el autor explica el surgimiento de lo que llama un

³ Acerca de la formación arbitraria y convencional del código profundizaré posteriormente.

“lenguaje convencional”. No obstante, como mencioné anteriormente existen otras dimensiones del lenguaje en el que las relaciones entre las representaciones y los signos se formulan a través de una lógica distinta a la verbal-lingüística, como es la dimensión simbólica a la que me referiré en el siguiente apartado.

La forma en la que el hombre entabla comunicación con sus semejantes es diversa, no comienza ni termina en el hablar, o en el escribir, ni siquiera en la creación de objetos como pinturas o esculturas. Ahí mismo, en la comunicación oral o escrita lo enunciado y lo que se percibe como mensaje puede estar poblado de significaciones que pueden correr el riesgo de perderse al interpretar dicho mensaje de forma unívoca. Consciente de la complejidad de abordar lo que se refiere a la significación quisiera en este momento limitarme a señalar lo que aquí llamo dos dimensiones del lenguaje: la verbal-lingüística y la simbólica. A lo complejo del tema se le agrega que es necesaria la distinción conceptual debido a los numerosos estudios que se han realizado al respecto, en los que abundan tanto términos como relaciones entre ellos. Conceptos como: significante, significado, significador, signo, objeto, sujeto, han sido propuestos ya de diversas maneras. Considero que el texto de Maquet: *La Experiencia Estética*, puede servir como buena fuente para el siguiente análisis, puesto que de manera clara propone la diferenciación entre los términos que requiero para mi argumentación. Si bien el planteamiento no es el de un semiólogo sino el de un antropólogo, lo considero pertinente pues mi interés en la representación se dirige hacia la sociedad, hacia lo que una cultura construye como mundo a través de los objetos que crea, lo que fija a través de las dimensiones del lenguaje.

Como mencioné anteriormente, para poder distinguir entre las dos dimensiones del lenguaje es necesario entrar al terreno de la significación, planteada por Maquet como un *signo* que representa un *significado* para un *sujeto* en un determinado *contexto*. Donde *signo* y *significador* funcionan como términos genéricos para cualquier cosa que signifique algo más que a sí mismo. Lo contrario del signo es lo que Maquet llama una *entidad*, algo que se representa por sí mismo. Un signo es por ejemplo una señal de tránsito, y una entidad un objeto que no significa

nada más que lo que es, como una escalera o una cama (J. Maquet, 1999: 125). Cabe hacer la aclaración que la distinción entre uno y otro es absolutamente conceptual y cultural, por ejemplo: la planta de maíz es una entidad pero en un contexto como el prehispánico mexicano tiene una significación más amplia. En dicho contexto, la planta de maíz llega a significar más que una simple planta de maíz.

Teniendo la definición de signo, se debe tener en cuenta que existen varias formas en las que un signo representa su significado, por lo tanto el siguiente paso es considerar los diferentes tipos de signo para poder acceder y entender de mejor manera las dimensiones del lenguaje que aquí son de interés. Siguiendo la propuesta de Maquet, se distinguen cuatro subclases de signos. La primera es la de los *referentes*, –los cuales son principalmente palabras⁴-. Éstos tienen una conexión arbitraria y convencional con su significado (J. Maquet, 1999: 126). La palabra casa es escrita y dicha de esta manera por un acuerdo colectivo explícito o implícito y arbitrario, lo cual es validado debido al uso continuo en un contexto determinado por un colectivo, estableciendo de esta manera un código. Esta subclase de signos designativa y referencial, es la que se agrupa en la función *apofántica* del lenguaje, a la que me referí anteriormente.

La segunda subclase de signos se conforma por los signos que Maquet llama *indicadores*, definidos por su carácter asociativo, ya que son parte de lo que refieren, no de manera necesaria e intrínseca sino meramente incidental. Es decir, son parte de la configuración definida por el significado pero sólo en cierto momento y en un cierto lugar, por lo que el autor los denomina metonimias⁵ provisionales, debido a que las asociaciones que se hacen entre indicador y significado no son necesarias, son situacionales. Sin embargo de lo que sí requieren, es de una familiaridad cultural, por ejemplo el uso de la bicicleta en Europa entre 1920 y 1930 era indicador

⁴ Existen dos tipos de palabras que no cumplen con la función referencial de esta clase de signos: las onomatopéyicas y aquellas que se forman pictográficamente imitando la apariencia visual de lo nombrado, como en ciertos caracteres chinos.

⁵ La metonimia es un “*Procedimiento estilístico que consiste en expresar el efecto por la causa, el contenido por el continente, el todo por la parte, etc.*” (Ediciones Larousse. *El pequeño Larousse Ilustrado*. Domingo, Ricardo (dir.) Colombia. 1999.)

de la clase obrera, mientras que en África en la década de 1950 se asoció con los oficinistas africanos durante la época colonial (J. Maquet, 1999: 127). En ninguno de los dos casos se obtiene una información amplia acerca de la cultura, sino que esos indicadores sólo revelan una asociación específica y contingente.

Las *imágenes* forman la tercera subclase. En este caso, la relación entre el signo y lo que significa se da partir de una semejanza visual. Las imágenes significan por parecerse a las entidades que representan, por lo que la conexión entre ellas no es incidental como en el caso de los indicadores, sino *isomórfica*. La semejanza entre la imagen y la entidad es dependiente del medio en el que se despliega, pero no puede existir la primera sin la segunda. Sólo en el momento en que la segunda deje de existir la imagen se representará a sí misma. Durante el siglo XVIII en la Nueva España se realizaban numerosos retratos de monjas al momento en que tomaban sus votos, la semejanza entre monja e imagen se conectan, no obstante haya habido alteraciones por intereses personales la imagen no podría tener lugar sin su modelo (lámina 1).

La cuarta y última subclase es la de más relevancia para este trabajo y a la que le dedicaré el siguiente apartado, por lo que en este momento me limitaré a mencionar que “*los símbolos (...) se definen como signos que representan sus significados por participación*” (J. Maquet, 1999, 128). Esto es, que la relación que existe entre éste y lo que representa puede ser expresado por analogía, por connaturalidad o bien por identidad parcial. El símbolo y lo que simboliza tienen algo importante en común, así que la línea que los separa tiende a volverse borrosa, lo que hace que se establezca una relación más próxima entre signo y significado que en las subclases anteriores. Debido a la relación de connaturalidad, el símbolo se mueve en un nivel cognoscitivo distinto al de los demás signos.



Lámina 1. *Sor Josefa*, Francisco Javier Salazar (atribuido) Siglo XVIII. Oleo sobre tela, 182 x 121 cm. Exconvento de Churubusco. México, D.F. (“Arte Novohispano” en *Pintura y Escultura de la Nueva España: El Barroco*. Tovar de Teresa G. (dir.) México: Grupo Azabache. 1992.)

Esta imagen es la constatación de la toma de votos de Sor Josefa. Hoy, esta imagen se representa a sí misma, pero no hubiera tenido lugar sin la existencia de la modelo.

Foto: Javier Hinojosa.

Ahora bien, si existe un campo de acción de proyección y de lectura compartido por las cuatro subclases es el del objeto llamado artístico⁶. Ahí, el signo podrá ser referente, - como si fuera una palabra - siempre y cuando el uso y el contexto convierta estos signos en convenciones explícitas o bien implícitas acordadas por un grupo social. Un elemento de la iconografía cristiana como lo es la aureola alrededor de los santos es un ejemplo de cómo un signo funciona como referente en una representación plástica, ya que se sabe de manera inmediata que ese atributo alrededor de cualquier personaje significa santidad. Por otro lado puede ser que el signo se presente como imagen. En muchas ocasiones las imágenes han servido de instrumento para sostener un discurso, ya sea histórico, religioso o político. Este acercamiento distrae la atención del objeto visual, ya que estimula un pensamiento discursivo ideologizado. Lo mismo sucede con los indicadores: generan un acercamiento más intelectual que contemplativo, ya que para reconocerlos y determinar su significado es necesario tener familiaridad cognitiva con el contexto donde fueron creadas estas asociaciones.

En el momento en que nos encontramos a los signos como referentes, indicadores o imágenes, nuestra percepción se limita a reconocer, imaginar, analizar e interpretar; lo que hace que el acercamiento epistemológico al objeto creado en cultura se enlace con un proceso intelectual y designativo. Las palabras son los signos del campo verbal, que funcionan de una forma designativa y referencial, los signos como indicadores y como imágenes, aunque tengan una relación más cercana con su significado que la de los referentes, no participan de la naturaleza de lo representado como es el caso de los símbolos, por lo tanto en el proceso comunicativo se apegan más a la lógica designativa que a la lógica de una representación simbólica.

Una vez establecido esto –que las tres primeras subclases se apegan más a una lógica designativa- profundizaré en lo que se refiere a la dimensión simbólica del lenguaje, sin embargo

⁶ Es de suma importancia señalar que un objeto es llamado artístico debido a una tradición específica, que se inserta en un contexto determinado. Lo que para una cultura es considerado como arte, en otra, quizás en la misma en la que el objeto fue creado, puede ser que ni siquiera exista tal noción.

creo necesario antes de continuar mencionar una importante diferencia entre los referentes y las otras tres subclases de signos: los primeros estructuran un código⁷, y tanto los indicadores como las imágenes y los símbolos crean otro tipo de dependencia al contexto. Las tres últimas subclases se activan no a partir del aprendizaje de un código, sino del conocimiento tanto de ciertas prácticas como de formas de pensamiento del momento y lugar donde han sido creados. Será a partir del consenso común, de la aceptación de una significación afirmada en colectividad por aquellos que la perciben. Empero, este consenso puede ser temporal, o bien privativo de un segmento reducido de la sociedad o comunidad. Para aclarar esto pondré un ejemplo: si una persona aprende una lengua distinta a la suya, en el momento de leer un texto en la nueva lengua podrá en gran medida aprehender el significado. Digo en gran medida porque el enfrentamiento será muy distinto si es realizado por alguien que tenga como lengua materna aquella del texto, pues en él habrán significaciones o elementos que por cuestión de compartir el contexto al primer lector se le escapen, sin embargo podrá interpretar el significado general. Por otro lado, si esta misma persona se enfrenta a un objeto creado en una cultura distinta a la suya sin referencia alguna del contexto, será muy difícil que logre un acercamiento o una interpretación del significado del mismo. Por lo tanto es de suma importancia considerar que el objeto creado en un ámbito determinado en espacio y tiempo será aprehendido de forma limitada si dicha aprehensión no se realiza desde el ámbito en el que ha sido creado. La lectura no se incrusta en una totalidad o linealidad sino que tiene una lógica y estructura propia que tendrá que ver con el entorno⁸.

⁷ El cual como he planteado será arbitrario, convencional y heredado.

⁸ Esto se verá de manera amplia en el último capítulo.

1.2.- Dimensión simbólica

Los símbolos se expresan y se perciben dentro de un proceso cognoscitivo muy distinto a los de los demás signos. Signo y significado comparten en este caso un fragmento de su identidad, de su naturaleza y es por medio de una participación mutua que se presentan al observador. De esta forma la proximidad entre esta subclase de signos y su significado es mucho mayor que en las tres anteriores. Al preguntarse cómo es posible que las cosas materiales y externas compartan su naturaleza con las ideas que representan, Maquet apunta:

“En efecto, hay cosas físicas en el mundo externo que actúan como estímulos de nuestros órganos sensitivos, y que éstos responden al crear contenidos mentales que se consideran equivalentes de las cosas externas. (...) ‘el símbolo, un equivalente material de un agregado externo, representa otro contenido mental, tal como una idea o un afecto’ (...) ‘Mármol’ es tan mental como ‘eternidad’ (...) La connaturalidad de mármol y de eternidad se hace posible porque cada uno de ellos está en la mente” (J. Maquet, 1999: 141).

De esta forma aparece de manera más clara el hecho de que los símbolos tengan una cercanía con lo que significan, puesto que será posible participar de la naturaleza de lo que el símbolo representa (lámina 2). Existe una identificación a un nivel distinto que con los demás signos, pues se relaciona con diversos procesos de la experiencia social. Por ejemplo si en el contexto de una visión cosmogónica, una piedra se convierte en símbolo del “centro del mundo”, anula sus límites concretos para identificarse con formas de pensamiento mágico-religiosas, de manera que el objeto pasa a ser algo distinto de lo que es integrándose en todo un sistema simbólico (M. Eliade, 2000: 628).



Lámina 2. *Tumba de Inocencio XI*, Pierre-Étienne Monnot, Mármol, 1711.
Basílica de San Pedro (Vaticano).

En esta imagen se puede apreciar claramente la connaturalidad entre mármol y eternidad –como menciona Augé- ya que ambos están en la mente. Se participa de la naturaleza de eternidad del mármol.

Es importante en este momento mencionar que los símbolos tienen la característica de ser polisémicos⁹, pues hay más de una simple relación en la significación, un símbolo no es literal, obvio o unívoco, tiene *“la capacidad de expresar simultáneamente varias significaciones cuya solidaridad no es evidente en el plano de la experiencia inmediata”* (M. Eliade: 2000, 48) Es por esta razón que un símbolo no puede ser reducido a otra forma del lenguaje. Un referente, un indicador o una imagen se reconocen de forma inmediata a través de una actividad intelectual. El reconocimiento de un símbolo no es a partir de un razonamiento o un análisis, eso puede suceder posteriormente, en primer momento es a partir de lo que evoca, lo que insinúa y lo que el receptor percibe intuitiva y no intelectualmente. Debido a la característica de connaturalidad antes mencionada, *“cuando los observadores tienen una experiencia del símbolo, también tienen una experiencia de lo que significa”* (J. Maquet, 1999: 144). La experiencia es patentemente distinta al conocimiento intelectual, ya que en ella se manifiestan otras formas de transmisión y de percepción. Es muy diferente leer acerca de las festividades que una comunidad realiza en determinada fecha, que ir al lugar y vivir de una forma más íntima lo que en el momento se lleva a cabo. Si se es ajeno a tal contexto, en el primer caso se obtendrá un conocimiento mientras que en el segundo será posible percibir ciertas dinámicas y sensaciones imposibles de ser aprehendidas por medio de un texto.

La experiencia simbólica debido a la participación entre símbolo y significado lleva en sí mismo una parte de la naturaleza de éste último, se identifica con él. Esto es a lo que me refiero cuando hablo de una cercanía de significado distinto a la de los demás signos. Eliade denomina al símbolo como un *“fenómeno significativo que se caracteriza en primer lugar por el exceso de información del que se carga el significante. De ahí la riquísima polisemia de los símbolos”* (M. Eliade, 2000: 48). Esto que el autor considera un exceso en la información es lo que anteriormente ha sido descrito como naturaleza compartida de los símbolos con su significante.

⁹ Polisemia se entiende comúnmente como la *“Propiedad de una palabra que tiene pluralidad de significados, así como lo que hace posible la diversidad de significación en el texto”* (Diccionario de Comunicación audiovisual. Ignacio H. De la Mota Oreja (ed). México: Trillas. 1998)

Es la característica que hace al símbolo intraducible e irreductible a otro tipo o campo del lenguaje. *“Los símbolos ‘dan que pensar’, como escribió P. Ricoeur, lo que después la razón conceptual tematiza y expresa en términos más fácilmente comunicables”* (M. Eliade, 2000: 48). En los símbolos se muestra otra dimensión de la conciencia, otro nivel del pensamiento, sin ser opuesto funciona diferente a la racionalidad, tiene una lógica distinta.

“De ahí que lejos de oponerse a la razón contienen su propio logos, generan racionalidad y promueven el pensamiento. (...), los símbolos contienen un claro valor existencial; es decir, que apuntan a una realidad o a una situación que compromete la existencia humana” (M. Eliade, 2000: 49).

El valor existencial de los símbolos nace de su capacidad de transmitir a nivel de la experiencia, por la característica que tienen de hacernos partícipes de ella. En el símbolo se congregan formas de pensamiento que el hombre establece a partir de su realidad, de lo que configura de sí mismo y de lo que le rodea, como veremos en el siguiente capítulo. El mito es un ejemplo claro de la comunicación simbólica del hombre. Como se ha dicho los símbolos tienen la característica de transmitir a nivel de la experiencia, sugiere un esfuerzo del pensamiento para lograr un acercamiento a su propia lógica. El símbolo es siempre coherente y sistemático (M. Eliade, 2000: 630). Cuando Eliade habla de la coherencia y la sistematización del símbolo, se refiere a que éste se inserta en un todo sistémico capaz de revelar la unidad de varias zonas de lo real, al mismo tiempo que es capaz de una simultaneidad de sentidos. Su coherencia está implicada en lo que se unifica en el símbolo: en la sangre del sacrificio prehispánico se revela el vínculo del actuar humano con la supervivencia y continuidad del universo, pero el acercamiento a lo que la sangre simboliza no termina ahí, pues al mismo tiempo se engarza con significaciones particulares muy diversas según las prácticas rituales. Tanto la forma del sacrificio, como la persona que se sacrifique, el momento del año, y al Dios al que se le ofrende pertenecen a una estructuración de

la realidad que tiene que ver con el origen del mundo, con las prácticas sociales cotidianas y con la identificación de los miembros con el cosmos, de ahí que se diga que en el símbolo se unan diversas zonas de lo real.

La dimensión simbólica del lenguaje como la verbal-lingüística tiene su propia lógica y no es imposible tratar de encontrar su coherencia interna, sin embargo en Occidente desde hace varios siglos se le ha dado mayor valor a un razonamiento lógico transmitido por la dimensión verbal-lingüística, por lo que tampoco podemos negar que lo que las llamadas “sociedades primitivas” viven y crean simbólicamente en configuraciones mitológicas y rituales ha sido desvalorizado y llevado a menos. Esto es evidente desde que las realidades de otros pueblos que no tienen una tradición lingüística como la nuestra son denominadas como “primitivas”, nombre que se les adjudica también a sus objetos y concepciones. El ser humano desde que se reconoce como ente que reflexiona sobre sí mismo, se percata como finito y estructura su mundo -tema que desarrollará en páginas subsecuentes- y es a través de los objetos, textos, mitos, ritos que fija su realidad. Como veremos a continuación el hombre tiene y ha tenido interés por las formas, expresando a través de su comportamiento y de sus prácticas sociales lo que estructura como realidad. El comportamiento figurativo es un canal para observar la creación simbólica de una sociedad que por lo mencionado anteriormente tiende un puente con otro nivel de pensamiento que no es únicamente racional, sino existencial, que tiene que ver con preguntas que el hombre postula en cuanto a su ser, preguntas que trata de responder más allá de sí mismo.

1.3.- El comportamiento figurativo

Considero que para entender la importancia de la dimensión simbólica en el hombre, es necesario un recorrido por la manera en la que se ha comportado ante las formas, lo que tiene un pasado más antiguo de lo que creemos. Es mediante el reconocimiento de su entorno, de lo que recolectó o representó que el hombre configuró su realidad estableciéndose en ella como agente de acción. Como veremos a continuación el interés por las formas es rastreado en otras actividades como la mímica, el gesto, los sonidos, que establecen una relación con su entorno que no termina en la supervivencia. La comunicación simbólica con la naturaleza es intrínsecamente una relación consigo mismo.

La figuración no es privativa de una sola cultura o una región geográfica, por lo tanto no sería posible que la expresión figurativa de una u otra sea de mayor o menor validez conceptual o técnica, es parte del proceso propio de cada cultura. El recorrido histórico de la figuración en el hombre es analizado por Leroi-Gourhan en el texto *El Lenguaje de las Formas*, donde se esboza una “paleontología del comportamiento figurativo” (A. Leroi Gourhan, 1985: 19). Los documentos indican que con el primer desarrollo del *homo sapiens* nace la figuración gráfica, lo que abre la interrogación de cuál era el comportamiento de los antropoides más antiguos.

En el determinado caso que todas las actividades figurativas, considerando las motrices, las vocales e instrumentales, fueran asimilables a la figuración gráfica, entonces se aseguraría que no hubo representación de ningún tipo hasta los últimos neanderthalenses. Sin embargo el autor establece una génesis común entre: lo verbal, la técnica, la rítmica y el lenguaje de las formas. Esto, a saber, que la forma en la que fluyen estas actividades por el sistema de relación del hombre, es a través de los sentidos de referencia dominantes -visión, audición- y a través de la motricidad. “*En otras palabras, la figuración toma las mismas vías que la técnica y el lenguaje: el cuerpo y la mano, el ojo y el oído. Aquello que distingamos como danza, mimo, teatro, música,*

artes gráficas y plásticas pertenece pues, a la misma fuente que las otras manifestaciones” (A. Leroi-Gourhan, 1985: 20).

De esta forma señala la aptitud humana para *“reflejar la realidad en unos símbolos verbales, gestuales o materializados en figuras. Si el lenguaje está ligado a la aparición del útil manual, la figuración no puede ser separada de la fuente común a partir de la cual el hombre fabrica y figura”* (A. Leroi-Gourhan, 1985: 17), lo que abre el campo de expresión simbólica a los gestos, a los ritmos, etc., por lo tanto es imaginable que desde mucho antes del primer *homo sapiens*, éstos sirvieran como campo perceptivo para *“asegurar una fijación eficaz del mundo”* (A. Leroi – Gourhan, 1985: 22).

El trabajo de Leroi-Gourhan arraiga en la evolución biológica del hombre el interés por las formas. Supone que los antropoides más viejos fueron dueños de la creación de ritmos sonoros, no figurativos pero técnicos. *“La ritmicidad figurativa sonora y gesticulatoria salió probablemente a lo largo del hilo del desarrollo geológico, como lo hizo el lenguaje, en sincronía con el desarrollo de las técnicas”* (A. Leroi-Gourhan, 1985: 21). Si se entiende el ritmo como parte de las actividades figurativas que le permiten al hombre expresar su realidad, entonces se observa la existencia de un interés figurativo. El autor señala la conducta del hombre en relación con el reconocimiento de las formas a través de la recolección de piedras con formas particulares o extrañas, comportamiento que probablemente funciona como signo de una búsqueda de lo fantástico natural (lámina 3). Lo que indica una reflexión por parte del hombre acerca de las formas que encuentra, compara y organiza en relación con los demás objetos que entran en su campo perceptivo, el porqué de un interés por unos más que por otros implica una atribución distinta a lo que es el objeto en sí, por lo tanto es posible atribuirle un carácter simbólico.

Obviamente todas las representaciones humanas relacionadas con la danza, el mimo, la música son imposibles de ser rastreadas, aunque supongamos su existencia como parte de la trayectoria del reconocimiento de las formas.

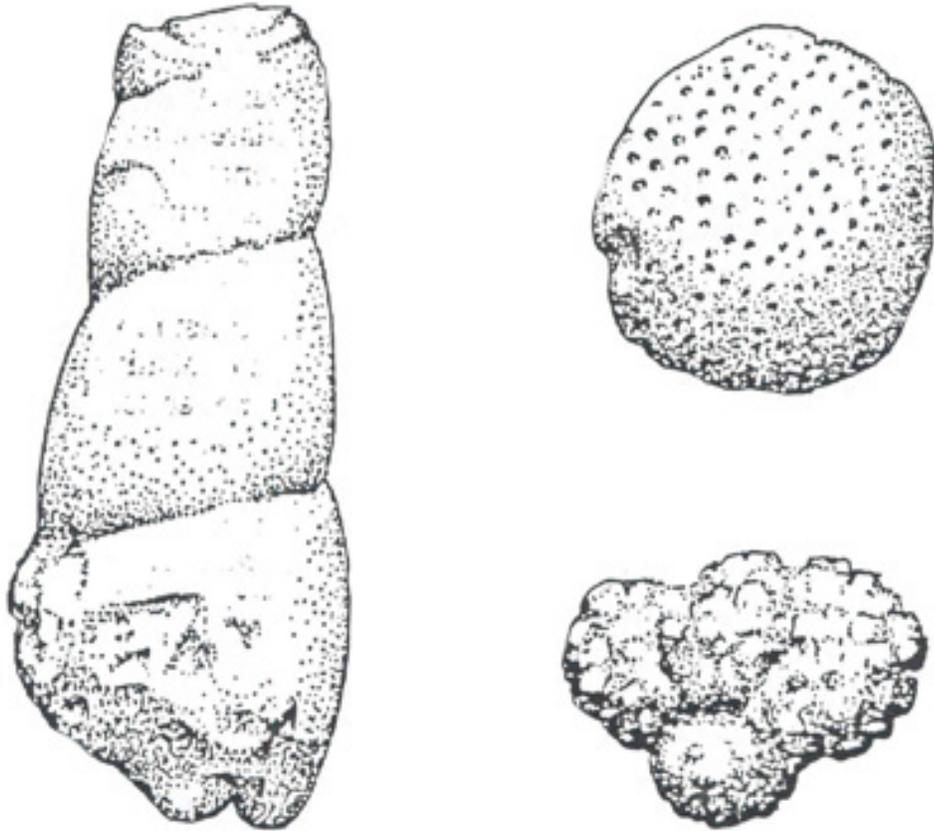


Lámina 3. Objetos naturales curiosos recogidos durante el período Musteriense -registrado desde 3,500 hasta más o menos 5,000 años antes de nuestra era- en Arcy-sur-Cure (Yonne). De izquierda a derecha: molde de gasterópodo, polípero esférico, bloque de pirita de hierro. (A. Leroi-Gourhan, 1990: 23)

La recolección de estos tres objetos en el musteriense, señala el interés por formas particulares y extrañas en los objetos que el hombre encuentra en su entorno. El interés que le provocan unos más que otros implica la atribución de un carácter simbólico

Sin embargo es probable la documentación de la producción de las formas, éstas fueron en un inicio marcas rítmicas, repeticiones de *“rayas paralelas grabadas, líneas de cúpulas, colorantes usados corrientemente, más sin testigos figurativos”*(A. Leroi-Gourhan, 1985: 27) (lámina 4). Las figuras aparecen – según el autor – por adiciones de las anteriores – marcas rítmicas – como si se tratara de la explicitación progresiva de un mismo contexto, por medio de los símbolos visuales.

La llegada a la figuración, la cual se registra entre 30 000 y 25 000 años antes de nuestra era, *“nace de una manera coherente, como un afloramiento muy progresivo; las avanzadas del pensamiento simbolizable aparecen primero, mucho antes que las figuras se organicen en el realismo”*(A. Leroi-Gourhan, 1985: 29). Esto indica, que sin importar que exista o no una articulación del lenguaje verbal sintáctico, el hombre pudo manifestar a través de la figuración una parte de sí mismo, del entorno, de él en el mundo.

Los puntos expresivos que se manifiestan en la era primitiva, los cuales tienen un carácter progresivo, - como son el bisonte, el caballo, el falo, la vulva – se repiten incesantemente en varias zonas geográficas, se reúnen en las primeras formas de lo que hoy llamamos arte prehistórico¹¹ constituyendo símbolos visuales, formando un mitograma. *“El estudio estadístico de varios miles de representaciones de las cavernas (...) muestra que hubo un tema central: hombre-mujer y/o caballo-bisonte que llenaba las condiciones de expresión buscadas para traducir probablemente el contenido de un mito”* (A. Leroi-Gourhan, 1985: 27).

El interés hacia lo fantástico-natural, hacia lo raro en las formas, la posibilidad de representar la realidad de diversas maneras, se logra, como dije anteriormente, en la dimensión simbólica del lenguaje. Representando un elemento podemos acercarnos a la cosa, porque ese elemento tiene una importancia en el todo, ante el símbolo, estamos ya participando del sistema del cual forma parte.

¹¹ Hoy es llamado arte prehistórico, pero no hay que olvidar que en el momento en el que tuvieron lugar estas expresiones el término de arte no estaba contemplado en la creación. La relación del hombre con la creación no puede ser definida por un modelo tan alejado de su contexto.

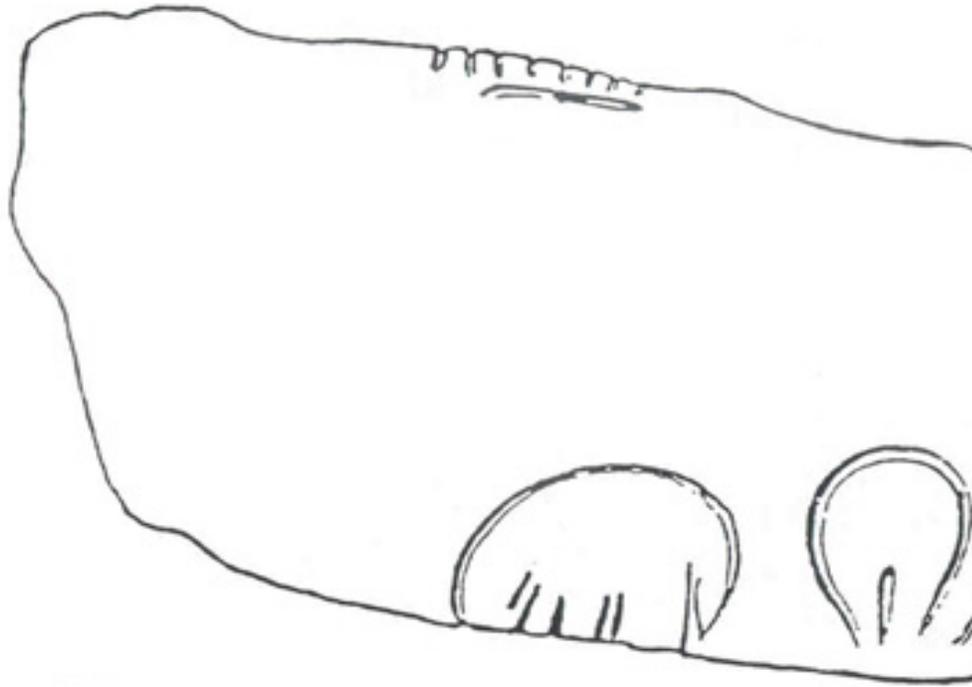


Lámina 4. Bloque grabado del Aricuñaciense de Dordoña, sobre el cual figuran símbolos femeninos e incisiones rítmicas. (A. Leroi-Gourhan, 1990: 28)

En este grabado se documenta la reproducción de formas en el periodo llamado prefigurativo, que se despliega lentamente a lo largo del Castelperroniense y se encadena en el Auricuñaciense. Como se muestra, las primeras manifestaciones son a partir de la repetición de rayas paralelas, líneas de cúpulas.

Quisiera hacer hincapié en que no existe supremacía entre la dimensión simbólica y la verbal-lingüística. Ambas son expresiones que forman parte del proceso comunicativo, que si bien actúan de distinta forma, son excelentes aproximaciones al hombre, a su cultura, por lo tanto a su memoria. La función *apofántica* del lenguaje designa, describe, extrae juicios del mundo. No es sólo una herramienta, también es campo sígnico, social e histórico que ayuda al análisis de cómo el hombre se estructura socialmente. A su vez la dimensión simbólica es recurso importante en la aproximación de un ámbito cultural, sin embargo ésta requiere de un acceso distinto al que se tiene con la dimensión verbal-lingüística, pues como vimos anteriormente contiene una lógica distinta con una coherencia interna entre ciertas ideas que pertenecen a un todo, exigentes de una familiaridad del mismo para su aprehensión. Pues si los símbolos y lo que representan comparten la misma naturaleza y nos participa de la experiencia, no es posible acceder a ellos sin una consideración de los mismos como parte de un todo sistemático con coherencia propia. Regresando al ámbito prehipánico: el sacrificio entre los cakchiqueles mayas es ejemplo del acto ritual como vivencia de actualización constante del mito, en el cual se lee que la sangre de los dioses es mezclada con la masa de maíz para formar al hombre, de ahí que la sangre del hombre en el sacrificio sirva de alimento a los dioses para así lograr la sobrevivencia de la humanidad, como se lee en el *Memorial de Sololá* (Mercedes de la Garza, *Arqueología Mexicana*, 2002). La sangre como símbolo de renovación de la energía de las divinidades, encargadas del bienestar del cosmos fue condenado por los españoles a su llegada al territorio maya persiguiendo y castigando a aquellos que fueran descubiertos realizando sacrificios (lámina 5). La visión europea del sacrificio era la de un acto demoníaco, y precisamente por no ser parte del contexto era imposible que entendieran la urgencia indígena de renovación. No obstante, es permisible considerar lo incongruente que podría ser para los mayas el que este acto fuera condenado, cuando la salvación de la humanidad en la fe proclamada por los frailes era el resultado del sacrificio de Cristo en la cruz (lámina 6), ¿porqué pues el horrorizarse, porqué el castigo al repetir un acto similar? (M. I. Nájera, *Arqueología Mexicana*, 2003). El ritual de la misa reactualiza el sacrificio de Cristo:

“ésta es mi sangre que será derramada por vosotros, haced esto en memoria mía”, no obstante el significado de estas palabras, como apunta León Portilla, fue discutido en el Concilio de Trento por la inclinación de algunos de no tomarlas de manera literal, el concilio concedió una significación literal y plena. *“Según esto, la “institución de la Eucaristía”, renovada en la misa, constituía verdaderamente la reactualización del sacrificio en la cruz”*. (M. León Portilla, *Arqueología Mexicana*, 2003). Estas dos visiones de un acto de profundo parecido en dos contextos completamente diferentes son claros ejemplos de que las prácticas rituales que son vivencias del mito, manifestaciones simbólicas, necesitan del sistema del que son parte para ser comprendidas. Un ejemplo más del inseparable diálogo entre dimensión simbólica y contexto es la utilización del *batik* en la isla de Java, pues los dibujos y los colores tendrán una estrecha relación con el sexo y la situación social de la persona que los porta, así también funcionan como indicadores de la relación con el entorno natural, ya que tendrán un momento específico del año para ser utilizados: trabajos agrícolas, equinoccios, solsticios, etc. Por lo tanto el simbolismo en el vestido *solidariza* a la persona con la naturaleza y con su comunidad. (M. Eliade, 2000: 627).

Se ha visto pues, la importancia de las actividades figurativas en el comportamiento humano, a través de éstas, el hombre se fija en tiempo y espacio. Tanto la dimensión simbólica como la verbal-lingüística se convierten en campos de lectura del hombre en un ámbito socio-cultural. Como agentes externos a éste, es posible un acercamiento a objetos y a prácticas sociales donde la dimensión simbólica mantiene una estrecha relación con un todo sistémico que es necesario tomar en cuenta y contextualizar. Debido a que el interés de este trabajo es precisamente lo que el hombre estructura a su paso por medio de sus objetos y prácticas, en el siguiente apartado se establecerá la forma en la que el hombre crea sus distintas narraciones o relatos a los que podremos acceder por medio de sus producciones.

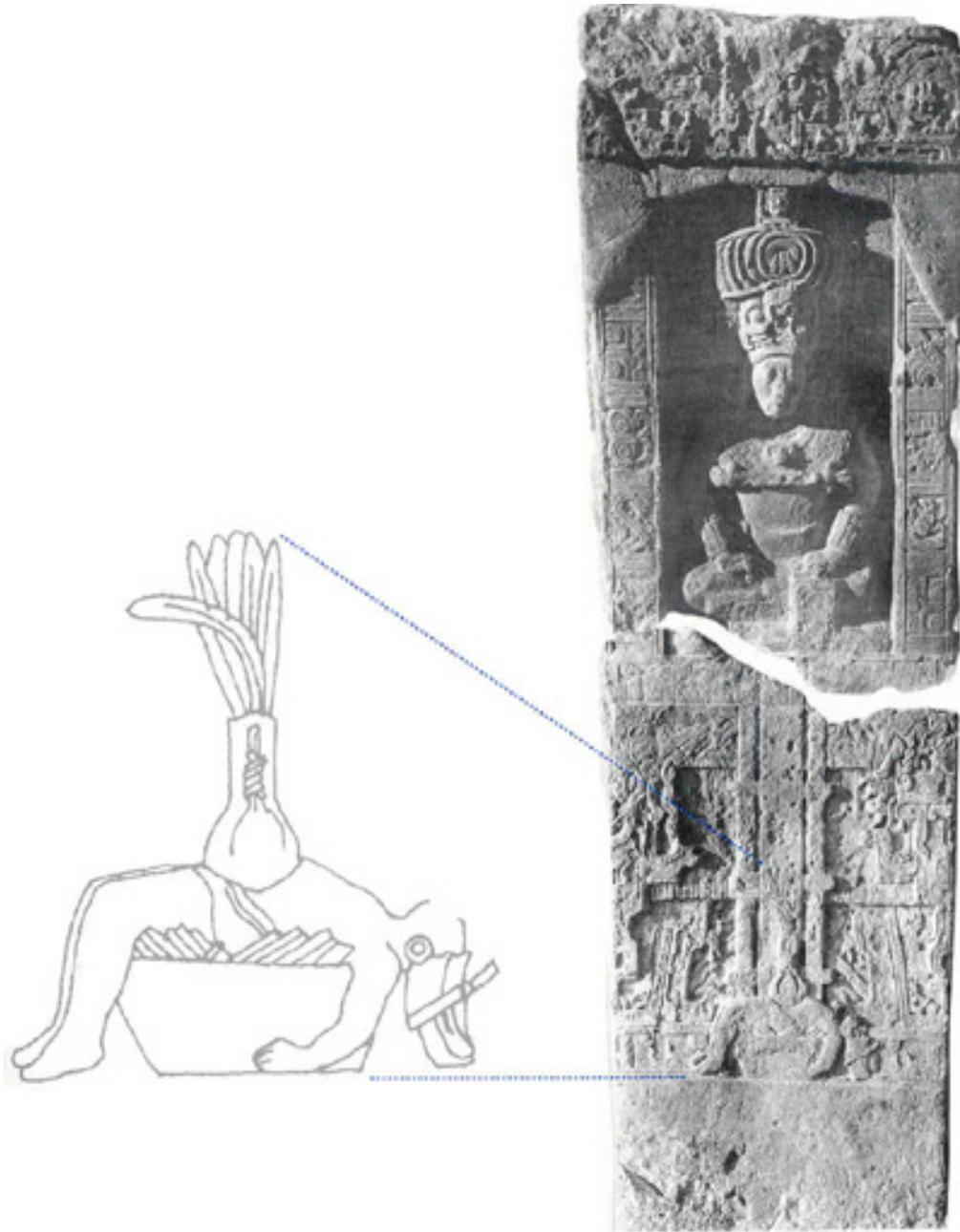


Lámina 5. Estela 11 de Piedras Negras, Guatemala. Entre los mayas la extracción del corazón era tan común como entre los aztecas. En esta estela se muestra el sacrificio de un niño, en el que se ve surgir de su cavidad pectoral un bulto de plumas o quizás el adorno del cuchillo ceremonial utilizado en el ritual. (Stuart, David, *Arqueología Mexicana*, 2003).

Este es un ejemplo de los sacrificios realizados en el ámbito maya. Los sacrificios de niños –encarnaciones de vida y de pureza–, como menciona Stuart, eran realizadas en circunstancias bien definidas: en inicios de calendarios rituales y en ascensiones de nuevos reyes, pues era bien necesaria la continua renovación de la energía divina, encargada de la sobrevivencia del mundo. Actos condenados por los frailes españoles.



Lámina 6. *Crucifixión*, Gabriel José de Ovalles, serie de la Pasión, 1749. Exconvento de Guadalupe, Zacatecas. (M. I. Nájera, *Arqueología Mexicana*, 2003)

Para la concepción maya era fundamental el ofrecimiento de sangre humana como reactivación del universo, no es de admirarse que les pareciera incongruente que los evangelizadores condenaran sus actos cuando que la fe que proclamaban se basaba a su vez de un sacrificio humano.