

*Claves de simbología*

FRAGMENTOS, 47

*Jaime D. Parra*

CLAVES DE SIMBOLOGÍA  
LAS FIGURAS ESENCIALES  
DE LA CIENCIA DE LOS SÍMBOLOS  
Y SU RELACIÓN CON LA CULTURA HISPÁNICA

FRAGMENTA EDITORIAL

*A Rosa, el aroma.*  
*A Iris, el color.*  
*A Carmen, el canto.*

Publicado por FRAGMENTA EDITORIAL  
Plaça del Nord, 4  
08024 Barcelona  
www.fragmenta.es  
fragmenta@fragmenta.es

Colección FRAGMENTOS, 47

Primera edición 2018

Producción editorial IGNASI MORETA  
Diseño de la cubierta MIREIA IBAÑEZ  
Maquetación JUAN JOSÉ LÓPEZ  
Fotografía de la solapa JUDITH VIZCARRA

Impresión y encuadernación ROMANYÀ VALLS, S. A.

© 2018 JAIME DANIEL PARRA ORTEGA  
por el texto

© 2018 FRAGMENTA EDITORIAL, S. L. U.  
por esta edición

Deposito legal B 5.907-2018  
ISBN 978-84-15518-85-3



Generalitat de Catalunya  
Departament de Cultura

Con el apoyo del Departament de Cultura  
de la Generalitat de Catalunya

PRINTED IN SPAIN

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS

*En una pintura arcaica (siglo XI) de Sant Quirze de Pedret se ve una pequeña figura humana en el interior de un círculo sobre el que aparece un pavo real. Se ha dicho que esta imagen representaba una alegoría de la cruzada, según la bula del papa Alejandro II del año 1061; pero, en mi opinión, es un símbolo más profundo que expresa la «situación límite» del hombre medieval, cuya actitud es la de una cruz simbólica. Y es que únicamente puede escapar del círculo mágico que lo encierra por medio de la muerte del cuerpo y de la inmortalidad del espíritu (pavo real). El hombre de hoy, el hombre de después del Renacimiento y del Romanticismo, desearía «no beber ese cáliz» y encontrar otro camino para alcanzar su realización.*

JUAN-EDUARDO CIRLOT  
«Respuesta a Breton: *L'art magique*» (1957)

## ÍNDICE

<i>Prólogo: El sentido del sentido.</i>	ANDRÉS ORTIZ-OSÉS	13
<i>Prefacio: El simbolismo que sabe</i>		19
<b>I</b>	<b>LA SIMBOLOGÍA. GRANDES TENDENCIAS DE LA CIENCIA DE LOS SÍMBOLOS</b>	<b>23</b>
1	Biblioteca de los símbolos	23
2	Diccionarios de símbolos	26
3	Jung y los sueños	29
4	Cábala y sufismo: Scholem, Idel, Corbin	32
5	Hinduismo y simbolismo: Coomaraswamy, Zimmer	35
6	Los grandes difusores: Eliade, Bachelard, Durand, Guénon	38
7	La atmósfera de Schneider: Cirlot, Zolla, Godwin	43
<b>II</b>	<b>MARIUS SCHNEIDER: EL SONIDO CREADOR Y LOS HINDÚES</b>	<b>47</b>
1	La cosmogonía y el origen	47
2	Teoría de las correspondencias	52
3	Las danzas y el mito de Géminis	63
4	La música primitiva	72
5	La escuela de Schneider	75

III	JUAN-EDUARDO CIRLOT: EL SIMBOLISMO MUSICAL	81
1	Simbolismo tradicional	81
2	Musicalismo mágico	85
3	Música, cábala y sufismo	90
4	Simbolismo musical	101
5	El arte y sus símbolos	107
IV	ELÉMIRE ZOLLA: ORIENTE Y OCCIDENTE	111
1	Zolla, no Zola	111
2	La revuelta contra el mundo moderno	115
3	Migraciones interiores	122
4	Los arquetipos	126
5	Alquimia, mística y transformación	130
6	La salida y el estupor	137
V	GERSHOM SCHOLEM Y MOSHE IDEL: LOS FUNDAMENTOS DE LA CÁBALA	141
1	Cábala de la luz y del sonido	142
2	Scholem y la cábala de la luz	143
	Las grandes claves	145
	El simbolismo de los nombres	152
	Literatura cabalística	155
3	Idel y la cábala del sonido	158
	<i>Opera maior</i>	163
	Nuevas perspectivas. La cábala catalana	168
4	Cábala y poesía	171
VI	HENRY CORBIN Y EL SUFISMO: EL MUNDO IMAGINAL	177
1	Los precedentes: Louis Massignon, Asín Palacios y Eugenio d'Ors	178
2	Henry Corbin: las grandes obras	183
	Figuras esenciales	183
	Tendencias generales	187
	Claves simbólicas	190
3	Otras perspectivas	198

VII	JOSCELYN GODWIN: LA RECEPCIÓN DE LA ARMONÍA CÓSMICA	203
1	Perfil de una musicología	203
2	Los grandes maestros	206
3	Armonías del cosmos	210
4	La cadena áurea y la música especulativa	219
5	Antologías del renacer	222
6	El color de los mitos	225
	<i>Glosario</i>	227
	<i>Bibliografía esencial</i>	233
	Obras generales	233
	Obras de referencia	234
	Diccionarios	235
	Marius Schneider	236
	Juan-Eduardo Cirlot	238
	Elémire Zolla	239
	Gershom Scholem / Moshe Idel	240
	Henry Corbin	241
	Joscelyn Godwin	243

## PRÓLOGO

### EL SENTIDO DEL SENTIDO

*Andrés Ortiz-Osés*

LA FILOSOFÍA NO TRATA del mero significado funcional de las cosas sino de la significación o significancia axiológica y, finalmente, del sentido radical: el sentido existencial. La filosofía trata de la significación de la vida y del sentido de la existencia desde una perspectiva radical o esencial (aunque no esencialista o fundamentalista sino autocrítica y abierta). La filosofía estudia el horizonte del sentido humano del mundo proyectado teológicamente como Dios, filosóficamente como Ser y lingüísticamente como Logos. En efecto, el Sentido es la traducción antropológica de la trascendencia religiosa, del ser ontológico o metafísico y del logos lingüístico o dialógico.

Aquí quisiera radicalizar la cuestión radical del sentido preguntando por el sentido del sentido, por su esencia existencial, por su ser, logos o trascendencia: una trascendencia sin duda inmanente, ya que no podemos sobrevolar el mundo ni salirnos del lenguaje, como adujo Wittgenstein certeramente. Sin embargo, podemos llevar el sentido a su límite planteando

el sentido del sentido, o sea, la significación simbólica del sentido. Esta es una pregunta por el sentido y lo que simboliza más allá o más acá, transversalmente, de su mero decir; por tanto, es una pregunta por el sentido simbólico o, si se prefiere, por la simbolización del sentido.

La reconocida respuesta wittgensteiniana es que el sentido radical no se dice sino que se muestra (*zeigt*): el mismo término alemán que usa Heidegger para definir el lenguaje como mostración del ser. En efecto, el sentido radical no anda por la calle como un ente y no se puede describir como una cosa; pero tampoco es un mero significado lógico o abstracto, sino existencial. Según el propio Wittgenstein, el sentido de la realidad no es una realidad dada, sino transreal, el sentido del mundo no es mundano, sino transmundo, el sentido del lenguaje no es lingüístico, sino translingüístico. Ahora bien, yo matizaría la visión extrinsecista o trascendentalista del primer Wittgenstein; yo respondería hermenéuticamente que el sentido de la realidad es surreal, el sentido del mundo es intramundano y el sentido del lenguaje es intralingüístico o dialógico. Lo cual quiere decir que el sentido del sentido es simbólico.

Comencemos afirmando que el sentido de todo no es algo; por eso, el sentido de la realidad no es una realidad dada cósicamente, sino una realidad dada simbólicamente. El simbolismo es lo que media y remedia el hiato entre el hombre y el mundo, ya que se da una correlatividad entre el mundo y el hombre, la realidad y nuestra idealidad. Mundo y hombre están coordinados a través de una relación trascendental, de modo que la realidad y nuestra idealidad se coordinan a través del lenguaje simbólico. Este lenguaje involucra al hombre con el mundo y al mundo con el hombre, hasta el punto de no poder prescindir de su carácter implicativo o

coimplicativo. El lenguaje coimplica realidad e idealidad, posibilitando así el diálogo del hombre con el mundo.

De modo que estamos siempre ya coimplicados a la realidad a través del lenguaje de ida y vuelta que posibilita el diálogo abierto entre nuestra subjetividad y la objetividad de los objetos. El sentido del sentido es entonces el lenguaje, que, como logos dialéctico-dialógico, reúne hombre y mundo al encuentro. De aquí que el lenguaje sea nuestra posibilidad y nuestra imposibilidad, ya que no nos es posible salir de su coimplicación radical. El lenguaje se yergue así como un límite transparente, ya que nos posibilita la patencia de las cosas pero no trasaparentemente. Como dice Wittgenstein, el lenguaje es un límite que delimita nuestro conocimiento mundano pero impide ver más allá, trasmundana o metafísicamente.

Por eso piensa Wittgenstein que no podemos acceder al sentido del mundo o realidad omnímoda, ya que trasciende nuestra reclusión en el lenguaje, aunque es posible acceder a lo místico, indecible a través del propio límite del lenguaje, el cual es el silencio. La máxima wittgensteiniana de callarse ante lo indecible no es imperativa o autoritaria, pero tampoco positivista o nihilista. Se trata de una máxima mínima, mostrativa o evocativa: simbólicamente significa que el silencio significa o es significativo en el sentido no de decir o exponer el sentido sino de mostrarlo o abrirlo (incluso de expresarlo silentemente). O el sentido como apertura trascendental al sentido, un sentido silente que emerge al callarnos y abandonar el espacio-tiempo en nombre de una visión o intuición del presente eterno (*sub specie aeternitatis*). En donde el sentido comparece como una contuición, co-intuición o doble intuición del mundo como totalidad flotando en la

nada (simbólica): en donde de nuevo nos acercamos al Heidegger definidor del ser flotante en la nada.

El lenguaje como sentido del sentido o logos del ser no puede decirse a sí mismo, pero se nos muestra como límite abierto y no cerrado: un límite que nos abre a un silencio ascético-místico que simboliza la trascendencia respecto al mundo de nuestra inmanencia. Ciertamente, el sentido del mundo estaría fuera del mundo espaciotemporal, pero el acallamiento del mundo evoca otro mundo. Como afirma el erasiano Pierre Hadot, la esencia del lenguaje dice lo decible y expresa lo expresable, pero tendiendo a lo indecible e inexpressable (lo místico). El propio Wittgenstein en nombre de una ética existencial y de una estética trascendental luchó contra los límites del lenguaje paradójicamente, al querer decir o expresar siquiera alusivamente lo indecible.

Esto indecible es el sentido del lenguaje, indecible pero evocable simbólicamente. Pues al mostrar los límites transparentes del lenguaje nos muestra su borde flotando en el espacio abierto de la trasapariencia siquiera oscura por cuanto límite. Incluso el último Wittgenstein deja entrever a través de los juegos del lenguaje el trasfondo del lenguaje de juego, lenguaje de juego que consiste en conjugar el mundo y, en el límite, conjugarlo (místicamente).

El sentido del sentido dice apertura trascendental frente a toda clausura inmanental: por eso el logos es el sentido dialógico o abierto del lenguaje, el ser es el sentido de apertura de los seres o entes, y Dios es el sentido trascendente de nuestra inmanencia o cerrazón mundana. El sentido del sentido dice entonces implicación radical del hombre y el mundo, del alma y el ser, de trascendencia e inmanencia. Esta implicación o coimplicación de subjetividad y objetividad, interioridad y

exterioridad, muestra un sentido implícito o implicado en la estructura de la realidad a modo de urdimbre relacional.

Esta relacionalidad de fondo es significativa de un sentido de implicación irrepresentable o indecible, precisamente porque nos representa y dice simbólicamente, o sea, significativamente.

El logos del lenguaje muestra o sugiere más de lo que dice, evoca o señala más de lo que expone. Por cierto, sería típico del pensamiento oriental (chino) señalar y dar que pensar a través de fórmulas alusivas. Pero no hay nada como el silencio para silenciar el mundanal ruido, re-evocándolo todo en el todo *sub specie aeternitatis*. Lao-Tsé lo expresó atinadamente cuando dijo: quien sabe no habla, y quien habla no sabe (*Tao Te King*).

## PREFACIO

### EL SIMBOLISMO QUE SABE

HACE ALGO MÁS DE una década reunimos una serie de autores de tres países —Francia, Italia y España— y les asignamos la figura de un simbólogo; elegimos también el nuestro, y todo ello lo reunimos en un volumen: *La simbología. Grandes figuras de la ciencia de los símbolos*. Posteriormente publicamos artículos sobre el tema en algunas revistas y algunos libros. El resumen de nuestra tesis sobre Juan-Eduardo Cirlot, que fue publicada por Ediciones El Bronce (Grupo Planeta), se llamó también *El poeta y sus símbolos*. Ahora retomamos el tema con otro libro: CLAVES DE SIMBOLOGÍA. *Claves* porque creemos que trata de lo esencial sobre la materia: por una parte, un artículo general sobre las grandes corrientes y, por otra, sobre algunos autores fundamentales que, de alguna forma, pueden relacionarse con la simbología en la Península, o con la cultura ibérica. No solo por la cábala, surgida en ámbitos castellanos (Moshe de León), aragoneses (Abulafia) y gerundenses (Azriel); ni por el sufismo de gran cultivo en el Al-Andalus (Ibn 'Arabī); sino también por grandes estudiosos, como, por ejemplo, Schneider, que desde el Consejo Superior de Investigaciones

Científicas en Barcelona asentó las bases de la simbología en España (línea que continuó Cirlot) y fortaleció la italiana (donde estaba Zolla), llegó incluso a ser un ejemplo para la inglesa (donde destaca Godwin) o la alemana (con Bleibinger, que también realizó investigaciones en Barcelona). Todos ellos son en un momento u otro autores relacionables con nuestra cultura. Por tanto, son unas claves para la simbología en España. Seguramente en otros países las prioridades variarán, pero aquí las nuestras son estas.

El uso del término *simbología* nos ha parecido lo suficientemente aceptado y libre de la ambigüedad que puede tener el de simbolismo, aunque todo venga de *símbolo*. Por *simbología* entendemos lo que Ananda K. Coomaraswamy, el gran estudioso de arte hindú, que estuvo al frente del Museo de Boston, llamó *pensamiento en imágenes* y, en otra ocasión, *simbolismo tradicional*, que para él era el *simbolismo que sabe*, frente al otro *simbolismo*, el de algunos poetas, al que consideraba un *simbolismo que busca*.<sup>1</sup> Simbología es simbolismo tradicional, y en eso estarían de acuerdo otra serie de autores, como Guénon, y otros que hablan de tradición unánime. Lo que es más discutido es que el *simbolismo literario*, el de los poetas, sea el *simbolismo que busca*, sin más, pues según algunos autores, como María Zambrano, lo propio del poeta no es buscar, ya que el poeta ya lo tiene todo.<sup>2</sup> El poeta encuentra. O mejor: le es dado. No tiene que buscar. Este aspecto también es discutible para autores como Manfred Lurker, para quien el poeta es esencialmente un buscador.

<sup>1</sup> Ananda Kentish COOMARASWAMY, «El simbolismo letterario», *Il grande brivido*, Adelphi, Milán, 1987, p. 275-283.

<sup>2</sup> María ZAMBRANO, «Poesía y ética», en *Filosofía y poesía*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2008, p. 27-46.

Esta noción o complejidad la completa Cirlot, para quien el hombre, no ya solo el poeta, es un buscador de símbolos. El simbólogo también busca. El hallazgo podrá llegar y habrá de llegar. Lo suyo es también un encuentro.

La palabra *símbolo* significa «conciliación». En griego, como recuerdan Andrés Ortiz Osés<sup>3</sup> y Salvador Pániker,<sup>4</sup> σύμβολον (*symbolon*) era el nombre dado a un objeto que al reunir dos partes separadas les servía, a dos personas separadas, para reconocerse. Las dos mitades encajarían perfectamente, conciliarían. Sim-bólico sería un orden, opuesto a dia-bólico, que sería el desorden. El símbolo es, como el yin-yang, un elemento ligador, un vínculo, como en cierto modo también lo es la religión (*religare*), volver a juntar. El ser humano es un ser escindido y debe cuidar sus fisuras, como señala Pániker. Una de las formas de hacerlo es recurriendo a los símbolos. El símbolo es una categoría de la mediación, según la visión de Corbin y sus seguidores, y su función es crear puentes, sobre todo puentes verticales, como decía Schneider. Por eso, la simbología es un sistema de correspondencias.

En la obra que ofrecemos recogemos dos líneas. La primera, relacionada con una noción de origen que afecta sobre todo a músicos y musicólogos, y tiene dos vertientes: la seguida por Schneider y su discípulo Cirlot, que siguen la idea de ritmo común asociada a un mundo de correspondencias relacionable con el mundo hindú; y la seguida por Godwin, con sus teorías de la armonía de las esferas, que enlaza con

<sup>3</sup> Andrés ORTIZ-OSÉS, «La vida simbólica», en Jaime D. PARRA, *La simbología. Grandes figuras de la ciencia de los símbolos*, Montesinos, Barcelona, 2001, p. 19-34.

<sup>4</sup> Salvador PÁNIKER, *Aproximación al origen*, Kairós, Barcelona, 1982, p. 116.

el pitagorismo, entre otras corrientes tradicionales. Schneider vivió en Barcelona, estudió las tradiciones hispanas (catalanas, aragonesas y de otras zonas) y dejó un fuerte impacto, directa o indirectamente, en algunos de los mencionados: Cirlot, Zolla y Godwin. La segunda línea es la que se sitúa dentro de las tres grandes místicas de las tradiciones del Libro, fundamentalmente: la cábala, el sufismo y el misticismo cristiano, que tuvieron gran relevancia en la Edad Media o en el Renacimiento, pero que han atraído modernamente a autores como Asín Palacios, Eugenio d'Ors, Dámaso Alonso y, posteriormente, a otros grandes estudiosos como Scholem, Idel, Corbin o Zolla: lo curioso es que parte de lo principal de sus obras trata sobre autores hispánicos. Entre ambas líneas, hay relaciones y correlaciones, como la búsqueda de un centro. Con ello, queremos rescatar del olvido una zona que la inmediatez de nuestras *selfies*, donde somos el centro del mundo, no nos deja ver.