

## LOS SÍMBOLOS BÍBLICOS Y SU PRESENCIA EN LA CATEQUESIS

ALFONSO DE LA FUENTE  
Centro Teológico San Dámaso  
Madrid

Para discutir con rigor sobre un tema, conviene precisar el sentido de los términos que se van a emplear. De lo contrario, cabe el riesgo de designar cosas distintas con unas mismas palabras y terminar por no entenderse. Por eso los antiguos, con buen criterio, comenzaban sus exposiciones sistemáticas por lo que llamaban *explicatio terminorum*. Eso precisamente es lo que nosotros intentaremos en primer lugar: explicar qué se entiende por "símbolo".

Así estaremos en condiciones de abordar el tema —y problema— del lenguaje simbólico en la Biblia. Pasaremos revista a los principales símbolos bíblicos y nos preguntaremos qué amplitud y qué alcance teológico tiene este fenómeno en el ámbito de la revelación.

Por último, aterrizaremos en el campo de la catequesis. ¿Qué vigencia mantienen los símbolos bíblicos para un mundo cuya cultura dista mil leguas de las culturas en que nació la Biblia? ¿Son al menos inteligibles en nuestro tiempo? ¿Y qué decir del mito, ese pariente próximo del símbolo?

### I. QUÉ ES UN SÍMBOLO

Adentrarse en el mundo de los símbolos es como explorar un laberinto: existe el peligro de perderse en el intento. En ese mundo apenas si hay nociones comúnmente aceptadas que permitan caminar desde el principio con paso seguro. De hecho, cada disciplina científica ofrece nociones

peculiares de acuerdo con sus intereses. Así, en química los cuerpos simples y sus combinaciones son designados por medio de símbolos; también hay símbolos en matemáticas para indicar las operaciones de cálculo; la etnología habla, entre otros muchos, del símbolo de la iniciación; tenemos en derecho el símbolo de la investidura; los sueños son símbolos en la práctica del psicoanálisis. Y a cada paso nos encontramos con banderas e insignias que "simbolizan" los valores de diversos pueblos y grupos.

A juzgar por estos ejemplos, se diría que el nombre de símbolo vale para designar cualquier realidad que remita más allá del propio símbolo. Pero no. Una fotografía no es un símbolo, como tampoco lo son los caracteres de la escritura ni las señales que orientan en las carreteras.

¿Qué es, pues, un símbolo? Para precisar la noción acudimos a los datos que nos ofrecen la fenomenología de la religión y la filosofía del lenguaje.

### 1. *Signos y símbolos*

No hay que confundir signo y símbolo. El signo se puede definir como una realidad sensible, denominada "significante", cuyo conocimiento remite a otra realidad del tipo que sea, denominada "significado". Pero sólo podremos hablar propiamente de símbolo cuando esa segunda realidad no sea perceptible por los sentidos ni representable de manera directa. De donde se sigue, obviamente, que todo símbolo es signo, pero no viceversa.

Así, los llamados "símbolos" en matemáticas y en química son simples signos. Son una especie de abreviaturas o siglas que, como tales, sirven para ahorrar palabras o evitar largas definiciones o explicaciones. A diferencia de los verdaderos símbolos, son signos arbitrarios o convencionales, fundados en el mero consenso humano (para indicar la operación de restar se podría haber utilizado con la misma eficacia una raya vertical). Además, remiten a realidades que pueden ser representadas directamente.

En el mismo plano se sitúan las señales de circulación viaria. Tienen carácter convencional y sirven para "abreviar" una orden, recomendación o información. Tal es el caso igualmente de los dibujos que, en lugares públicos, indican dónde se encuentran los aseos, el puesto de información, las salidas de urgencia, etc. Lo mismo vale para las palabras de un idio-

ma, los caracteres que las representan en la escritura, las cifras numéricas, las señales que los marinos hacían con banderas antes de la invención de la radio o las señales de humo con que se comunicaban los indios de América cuando no existía el teléfono.

Tampoco las banderas e insignias son propiamente símbolos. La realidad a que apuntan —un país o grupo humano— es susceptible de conocimiento directo. Estos signos tienen carácter arbitrario, aunque su diseño y colorido puedan estar relacionados con algún hecho histórico o con alguna peculiaridad del país o grupo a que corresponden.

A una fotografía o a una representación pictórica o escultórica de tipo realista le cuadra mejor el nombre de "imagen", si bien este término se aplica también a cualquier representación conceptual. Los sueños son más bien "síntomas" de fenómenos psíquicos no conscientes. En otros casos conviene hablar de "indicios", como en el del humo con respecto al fuego o la fiebre con respecto a la enfermedad.

Más cerca de los símbolos están los "emblemas", es decir, la representación de cualidades o valores abstractos, tanto positivos como negativos, por medio de figuras concretas. Así, la paz es representada por la paloma; la astucia, por el zorro; la justicia por la balanza. Estos signos no son totalmente arbitrarios, puesto que tienen algún fundamento en la observación de la realidad. Pero se trata de una observación parcial y a veces un tanto convencional. De hecho, la paloma es también representación de la pureza, y un emblema como el dragón, que en el mundo de la Biblia encarna las fuerzas del mal, es en Extremo Oriente signo de alegría y buen augurio.

Así llegamos al símbolo en sentido estricto. Los símbolos son signos, pero unos signos que no se fundan en una elección arbitraria del espíritu humano, sino en una relación natural con lo que significan. Además, lo significado es siempre algo no perceptible por los sentidos y, por tanto, no representable de manera directa; algo que pertenece al ámbito de lo metafísico, lo trascendente, lo misterioso; algo que, después de conocido, no puede ser verificado por vía empírica. A lo representado por los símbolos propiamente tales no se llega normalmente por el pensamiento discursivo o conceptual, sino por el pensamiento intuitivo.

En los símbolos, a diferencia de los demás signos, lo significado no es algo presente en la mente con anterioridad al conocimiento del símbolo, sino que ese algo aparece precisamente a través del mismo símbolo. La idea de paz es anterior al emblema de la paloma; en cambio, la idea de

una fuerza superior al hombre o de un ser que es principio de cuanto existe, intuida en símbolos como el fuego o la tempestad, surge en contacto con estas realidades. Los símbolos, pues, tienen carácter epifánico, revelan una realidad que, más allá de lo sensible, forma parte de la realidad total.

Un ejemplo de símbolo típicamente religioso es la montaña. La historia de las religiones nos muestra que casi todos los pueblos (con la excepción lógica de los que no tienen montañas en su entorno) relacionan las grandes elevaciones del terreno con la presencia de lo divino. Así, los antiguos griegos situaban la morada de los dioses en el monte Olimpo. Y, dentro de la Biblia, el monte Sinaí aparece como el lugar elegido por Dios para iniciar su relación con el pueblo de Israel. La montaña tiene carácter epifánico. Las cumbres montañosas, distantes del plano en que se desarrolla la vida ordinaria, llevan a pensar en algo o en alguien que está por encima de las realidades del entorno habitual y que les da un sentido último del que ellas carecen.

Otras notas características de los símbolos son la ausencia de complejidad, la proximidad a la vida y la facilidad para ser captados. De ahí que entre los símbolos más universales encontremos, además del fuego, la montaña y la tempestad, otros muchos elementos de la naturaleza, como el agua, el viento, el sol, el terremoto y el árbol. Por otra parte, un símbolo, debido a su inadecuación esencial con lo simbolizado, puede remitir a realidades muy distintas e incluso opuestas. El agua, por ejemplo, puede ser símbolo de bendición y purificación cuando mana de la fuente o discurre por el río, pero también puede serlo de castigo cuando llega en forma de inundación<sup>1</sup>. Más aún: la percepción del simbolismo depende de las condiciones del sujeto. Para quien está cerrado a la trascendencia, la montaña no pasa de ser un mero accidente geográfico.

Es claro que los signos no simbólicos, dado su carácter arbitrario, no son tales con anterioridad a la operación humana que establece la relación entre significante y significado. Pero ¿qué decir de esos signos naturales que son los símbolos? ¿Existe una relación objetiva entre el símbolo y lo simbolizado al margen de la actividad intuitiva? ¿Qué hace la mente humana: descubre los símbolos o los crea? Si el símbolo se redujera a la

---

<sup>1</sup> El fuego es también símbolo de castigo. Este carácter simbólico del fuego-castigo no ha sido muy tenido en cuenta por la teología de siglos pasados en sus tesis sobre el infierno.

categoría de simple fenómeno lingüístico, como quieren algunos, entonces no sería anterior al hombre, al usuario y creador del lenguaje. Pero, a juzgar por los datos que ofrecen las ciencias de la religión, se puede hablar de una objetividad simbólica previa a la operación humana de simbolización. Desde un punto de vista teológico, cabe afirmar que se trata de una posibilidad inserta en la creación, para que a partir de ella el hombre pueda captar lo que no es accesible a su percepción directa. No obstante, es preciso admitir que el proceso efectivo de simbolización se funda en la condición esencialmente simbólica del ser humano.

El interés por los símbolos había experimentado un progresivo eclipse de seis siglos hasta llegar a su casi total desaparición con el positivismo del siglo XIX. La imposición dictatorial de lo científico, el afán de copiar la naturaleza y el desprecio de lo no verificable habían desembocado en el olvido de la imaginación y la intuición. Pero aquella actitud lleva camino de pasar a la historia. A ello han contribuido principalmente la etnología, con su estudio del simbolismo entre los pueblos primitivos; el psicoanálisis, con su énfasis en el carácter "simbólico" de los sueños<sup>2</sup>, y la fenomenología de la religión, con su descripción de las diversas formas del hecho religioso.

## 2. *Otros conceptos relacionados con el símbolo*

En el lenguaje corriente —y con frecuencia también entre los especialistas— se habla también de símbolos en relación con una serie de conceptos cuyo alcance conviene determinar para evitar confusiones cuando nos movemos en el ámbito bíblico. Con esta finalidad clarificadora veamos qué debemos entender en rigor por metáfora, alegoría, parábola y mito.

### a) *Metáfora.*

La metáfora es un fenómeno de lenguaje que consiste en designar una realidad con el nombre de otra que tenga con ella cierta analogía. Si decimos: "El rey es pastor de su pueblo", estamos afirmando que el monarca tiene la misión de cuidar de sus súbditos, procurarles alimento, librarlos de peligros, etc. Aunque el rey no es un pastor —sus distintivos

---

<sup>2</sup> El psicoanálisis, sobre todo en su versión freudiana, no ofrece una explicación sobre la verdadera naturaleza de los símbolos, pero ha servido de acicate para una investigación más profunda por parte de otras disciplinas.

no son cayado, zurrón y perro, sino corona, cetro y muchos aduladores —, hay entre las misiones de ambos una semejanza que nos permite designar a uno con el nombre del otro. También podríamos decir, por ejemplo, que "el pastor es el rey de la pradera"<sup>3</sup>.

Una metáfora puede surgir como efecto de una laboriosa estrategia literaria, pero eso no es lo corriente. Las metáforas, particularmente abundantes en el lenguaje popular, suelen surgir de manera espontánea como fruto de la imaginación (esa facultad que los clásicos de la ascética denominaban "la loca de la casa"). Las metáforas viven y mueren. Viven mientras se percibe en ellas una tensión o agradable violencia. Mueren cuando, de tanto repetirlas, pasan a formar parte del vocabulario habitual de una lengua. Los diccionarios están llenos de metáforas "muertas". Pero gracias a esas muertes se va enriqueciendo el lenguaje. Así, una de las acepciones actuales de la palabra "pastor", por no buscar otro ejemplo, es la de "prelado o simple eclesiástico que tiene fieles a su cargo". La metáfora originaria se ha lexicalizado.

Entre la metáfora y el símbolo existe una gran distancia: la que se da entre el pensamiento conceptual y la intuición. La metáfora une dos realidades que se mueven en el mismo plano de lo observable, mientras que el símbolo permite pasar del plano de lo observable al de lo que está más allá de la experiencia. Si la metáfora expresa, el símbolo evoca. Y esta evocación, al contrario de lo que sucede en la metáfora, no se refiere a un aspecto de una realidad, sino a una realidad en su totalidad.

#### b) Alegoría.

Se suele definir la alegoría como una metáfora continuada, es decir, una cadena de metáforas. Pero atención: ya no nos hallamos ante un fenómeno de lenguaje más o menos espontáneo, sino ante un recurso literario y, en ocasiones, pedagógico. La alegoría, producto de una labor reflexiva y frecuentemente rebuscada, presupone la existencia de una noción abstracta o un conjunto de ideas. Es la traducción de esas ideas a

---

<sup>3</sup> Recordemos de paso que no debemos confundir la metáfora con la comparación. La diferencia entre una y otra, aunque en el fondo es muy tenue, reside en que la comparación no designa una realidad con el nombre de otra, sino que se limita a establecer una relación más bien externa entre ambas empleando para ello en el lenguaje alguna partícula comparativa: "El rey es para su pueblo *como* un pastor para su rebaño".

un lenguaje metafórico. Recordemos la famosa alegoría del pastor y las ovejas en el evangelio de Juan (cap. 10). Las diversas afirmaciones que se hacen del buen pastor son expresiones metafóricas de otras tantas ideas teológicas: Jesús tiene una estrecha relación con sus fieles, es el único mediador, ha muerto para dar vida a la humanidad, etc. Si el lector del evangelio tiene que "descifrar" esta alegoría es porque antes el autor ha "cifrado" en ella su pensamiento<sup>4</sup>.

No hay que insistir demasiado en la noción de alegoría para calcular la gran distancia que la separa del símbolo. Es cierto que los dos son signos que apuntan a una realidad compleja, pero el contenido de la alegoría se puede captar también por medio del pensamiento directo; en cambio, a lo que evoca el símbolo se llega solamente por medio de la intuición. Y mientras el desciframiento de la alegoría permite entender plenamente su contenido, el contenido del símbolo permanece siempre en el plano del misterio. A fin de cuentas, la alegoría no pasa de ser un procedimiento literario para dar a entender algo que se puede comprender de otro modo.

### c) Parábola.

También la parábola, como la alegoría, es un recurso literario y pedagógico o, si se prefiere, un género literario. Y, como la alegoría, está al servicio de una idea para facilitar su comunicación. Es el relato breve de un hecho supuestamente acaecido en el pasado, con la particularidad de que ese relato ofrece una "lección", un esclarecimiento de la idea que se quiere comunicar.

Es muy de notar que la parábola encierra normalmente una sola "lección", mientras que en la alegoría cada uno de sus elementos responde a un aspecto en el ámbito de las ideas. A este respecto se ha hecho célebre la interpretación que hizo san Agustín de la parábola del buen samaritano<sup>5</sup>: el samaritano es Cristo, la posada es la Iglesia, las dos monedas que

---

<sup>4</sup> Se da también el nombre de alegoría a las representaciones plásticas de conceptos abstractos, pero sólo cuando revisten cierta complejidad. Tenemos un ejemplo en la representación de la justicia mediante la imagen de una mujer con los ojos vendados y una balanza en la mano. La venda sobre los ojos y la balanza son propiamente emblemas.

<sup>5</sup> En una terminología precisa, el relato del buen samaritano es más bien un "ejemplo", pues la parábola compara siempre algo con algo. Recordemos la fórmula intro-

recibe el posadero son los dos mandamientos del amor, etc. El santo doctor trata cada uno de los elementos de este relato como si se tratara de una alegoría, cuando en realidad pertenecen a la ornamentación del conjunto narrativo, el cual se propone únicamente esclarecer el concepto de "prójimo".

A diferencia del símbolo, la parábola —lo mismo que la alegoría— se mueve en el nivel del pensamiento conceptual. Por tanto no es muy correcto decir, por ejemplo, que la parábola de la cizaña "simboliza" la inevitable presencia del mal en el mundo. Tanto la alegoría como la parábola son simples signos de un contenido abstracto, por más que éste pertenezca al ámbito religioso.

#### d) Mito.

En el uso vulgar, el término "mito" equivale a ficción, leyenda, utopía, cuando no a pura falsedad. Pero entre los estudiosos el mito, al igual que el símbolo, ha sido objeto de una sorprendente revalorización. De hecho, mito y símbolo tienen un estrecho parentesco. Los dos son hijos de la intuición. Los dos se refieren a algo que trasciende al ser humano. Lo peculiar del mito es que se presenta en forma de relato o, quizá más exactamente, de drama: un drama cuya acción se sitúa en un tiempo anterior al tiempo humano o bien en los orígenes de la humanidad<sup>6</sup>.

El nombre de mito se aplica también, por extensión, a ciertas ideas que ejercen una gran fuerza de atracción en la cultura moderna. Entre estas ideas-fuerza, que no son fruto de la reflexión, sino más bien del sentimiento, figuran los mitos del progreso o de la raza. Pero eso ahora no nos interesa. Por otra parte, conviene insistir en la distinción entre mito y alegoría. Así, el famoso "mito de la caverna" de Platón es en realidad una alegoría, puesto que presupone toda una teoría conceptual sobre el origen de las ideas y la naturaleza del conocimiento.

Los mitos propiamente tales responden a una mentalidad característica de los primeros estadios de la humanidad: una mentalidad "mítica", cuya lógica se rige por unos principios que a menudo tienen muy poco que ver con la nuestra. Al igual que los símbolos, los mitos son como relámpagos

---

ductoria de numerosas parábolas del evangelio: "El reino de Dios es semejante a..."

<sup>6</sup> En muchas religiones los mitos se "representan" —en el doble sentido de "poner en escena" y "hacer presente"— mediante las acciones del culto.

que iluminan al hombre los misterios de la existencia: del propio hombre, del cosmos y de lo que está en el origen y más allá del cosmos. Hay, pues, mitos antropológicos, cosmológicos y religiosos<sup>7</sup>.

Frente a la noción vulgar, hoy se habla de la verdad del mito, en especial con respecto al ámbito religioso. Ni que decir tiene que lo que narran los diversos mitos como acontecido en un tiempo primordial no ha acontecido nunca. Tan falso, por ejemplo, es que la primera pareja humana fuera formada con la sangre de una divinidad muerta como que naciera de un árbol sagrado. Pero tras la ficción de los correspondientes relatos está la verdad de la intuición suyacente a la letra: el origen del hombre tiene que ver con la divinidad. Por lo demás, los mitos se asemejan a las parábolas en cuanto que son relatos ficticios que proponen grandes verdades. Pero sólo ellos se mueven en el plano de la intuición.

## II. SÍMBOLOS EN LA BIBLIA

Los teólogos y los investigadores de la Biblia no se muestran muy rigurosos cuando hablan de "símbolos". El uso que hacen de este término tiende a coincidir con el uso vulgar, de modo que "símbolo" viene a ser para ellos una especie de manto con el que cubren casi todas las facetas del signo. Nos dicen que en la Biblia el toro es símbolo de fuerza; el arco iris, de paz; las llaves, de autoridad; la hierba, de caducidad. Nos hablan de acciones simbólicas realizadas por algunos profetas. Nos explican el símbolo de la mujer coronada de estrellas y del dragón dispuesto a devorar al niño que de ella va a nacer (cf. Ap 12). Todos estos ejemplos, de acuerdo con lo expuesto en el apartado anterior, no serían sino expresiones más o menos metafóricas o emblemáticas de unos conceptos previos.

Sin embargo, no hay por qué urgir demasiado esa falta de precisión semántica. Es explicable, en primer lugar, que quienes se acercan a la Biblia con la convicción de que la revelación de Dios a la humanidad se ha efectuado principalmente a través de la palabra —es decir, por vía conceptual— no sientan la necesidad de destacar la importancia del conocimiento intuitivo y, por tanto, de los símbolos en sentido estricto. En

---

<sup>7</sup> El hecho de que existan mitos en todas las culturas de la antigüedad demuestra hasta qué punto la búsqueda de un más allá de lo empírico es una necesidad esencial de la mente humana.

segundo lugar, es comprensible que quienes están habituados al lenguaje bíblico, a la escasa riqueza léxica de la lengua hebrea, y a la mentalidad globalizante de la Biblia tiendan a pasar por alto ciertas distinciones y matizaciones que responden a planteamientos de la cultura occidental<sup>8</sup>.

Por otra parte, hay que tener presente que no son pocos los autores que, siguiendo la tendencia inaugurada por el influyente filósofo Ernst Cassirer, entienden que toda la vida cultural humana —lenguaje, religión, arte y ciencia— tiene carácter simbólico. Frente al símbolo estaría, en el mundo de lo físico, la "señal".

Ante este panorama, y aunque parezca en contradicción con lo dicho en nuestro primer apartado, en lo que sigue emplearemos el término "símbolo" en el sentido amplio y menos preciso que es habitual entre exegetas y teólogos.

### 1. *Algunas referencias simbólicas*

El campo bíblico en que florecen con mayor profusión los símbolos es la literatura apocalíptica. Esta literatura, cuya producción en el ámbito del judaísmo se extiende durante cuatro siglos (del II a. C. al II d. C.), tuvo sus primeras manifestaciones en el marco de la persecución seléucida. Ya algunos profetas<sup>9</sup> habían dado los primeros pasos por la senda del estilo abigarrado y cargado de imágenes que caracteriza todo lo apocalíptico. Pero es precisamente en los tiempos de opresión —primero bajo los seléucidas y luego bajo los romanos— cuando prolifera ese estilo. Cuando se viven tiempos difíciles, cuando no se puede hablar claro por miedo a la represión, hay que recurrir a la clave y al símbolo.

Los autores apocalípticos utilizan, por supuesto, símbolos tradicionales en la Biblia, como el toro y el cuerno para la fuerza, el león para la realeza, el cordero para el sacrificio, el dragón para el mal. Pero introducen otros que tienen menor arraigo en la tradición bíblica; por ejemplo, una mujer es símbolo de un pueblo; el cabello blanco, de majestad; la espada afilada, de la palabra de Dios. Recurren con frecuencia al símbo-

---

<sup>8</sup> De hecho, el hebreo dispone sólo de una palabra (*'ot*) para aludir a toda la gama de significados que giran en torno a "signo", incluyendo "hecho memorable" y "recordatorio". El evangelio de Juan da el nombre de "signos" a los milagros de Jesús. Todo milagro es un signo simbólico.

<sup>9</sup> En particular, Ezequiel (cap. 1) con su visión de los cuatro animales.

lismo de colores y números. Dentro de este último capítulo, explotan el prestigio tradicional del siete como cifra de perfección o totalidad, mientras que tres y medio ( $= 7 : 2$ ) o seis ( $= 7 - 1$ ) equivalen a imperfección o breve tiempo. Por su parte, el cuatro es símbolo del mundo visible con sus cuatro puntos cardinales; el doce es el número de Israel con sus doce tribus; el mil, el de una gran muchedumbre.

Basta abrir el Apocalipsis de Juan para encontrar múltiples manifestaciones de tal simbolismo. Cristo, aunque joven, tiene el cabello blanco que corresponde a su majestad (1,14); ante el trono de Dios se hallan cuatro seres vivientes, símbolo de todo el universo creado, y veinticuatro ancianos, doce en representación del Israel histórico y los otros doce en representación del nuevo Israel que es la Iglesia (4,4,10); las doxologías contienen a menudo siete sinónimos (cf. 5,13: "poder, riqueza, sabiduría, fuerza, honor, gloria y alabanza"); 144.000, la cifra de los marcados con el sello del cordero, es el producto de  $12 \times 12 \times 1.000$ , lo que equivale a una cantidad incalculable (7,4); la tribulación que padecen los cristianos durará tres años y medio o, lo que es lo mismo, 42 meses o bien 1.260 días (11,2.3)<sup>10</sup>; la célebre mujer vestida de blanco (color de triunfo) y coronada de estrellas es el pueblo cristiano, paradójicamente triunfante en la persecución (12,1); de manera análoga, otra mujer, la "gran ramera", vestida de rojo (color de violencia), es el pueblo de la Roma pagana (17,1ss).

Pero los símbolos más fecundos no son los de la literatura apocalíptica, a menudo convencionales y poco diáfanos, sino los que, nacidos de la observación directa de la naturaleza y de la vida, se repiten una y otra vez en las páginas de ambos Testamentos. Muchos de estos símbolos responden al paisaje del ámbito mediterráneo, a lo que producen sus campos, a su flora y su fauna, a lo que sus habitantes más aprecian en la vida corriente.

Tal es el caso del agua. La escasez de este elemento en Palestina es una pesadilla constante. Los israelitas sueñan con raudales de agua. Por eso imaginaron un paraíso del que brotan y por el que discurren cuatro ríos (cf. Gn 2,10-14). Y por eso el agua es uno de los grandes símbolos de la Biblia: símbolo de limpieza moral, de abundancia, de vida, de salvación. De ahí el agua del bautismo, que purifica y regenera. En la

---

<sup>10</sup> El número 666 (Ap 13,18) es un símbolo tras el que, por obra de la gemetría (el arte de convertir los nombres en números), se disfraza una alusión al emperador Nerón.

misma línea de simbolismo revitalizador aparecen los pozos y manantiales. De Dios mismo se dice que es "manantial de agua viva" (Jr 17,13). También la lluvia es símbolo de las bendiciones divinas. Y lo es la nube, madre de la lluvia, que procura además el regalo de la sombra en el desierto y la estepa. La nube simboliza el cuidado providente de Dios sobre su pueblo durante la larga peregrinación hacia la tierra prometida (cf. Ex 13,21). En forma de nube se manifestó la "gloria de Dios" en el templo construido por orden de Salomón (1 Re 8,10s). Y una nube envolvió la presencia del misterio en la transfiguración de Jesús (Mc 9,7 par.).

Entre los productos que ofrece el campo mediterráneo para el alimento humano son típicos el pan, el vino y el aceite. El pan no es sólo el nombre del alimento hecho de harina, sino también una metáfora que designa la comida en general y un símbolo elegido por Cristo para representar la eucaristía. El vino, igualmente símbolo eucarístico, dice una obvia relación con la alegría, pero también puede representar los dones que proceden de Dios. La unción con aceite, que se aplicaba a reyes, profetas y sacerdotes, simboliza el favor divino que esas personas necesitan para ejercer sus respectivos oficios. Asimismo, la vid y el olivo son símbolos tradicionales en la Biblia para designar al pueblo elegido. Baste recordar su utilización en la alegoría de la viña de Isaías (Is 5,1-7) y en la parábola de los pérfidos viñadores pronunciada por Jesús (Mc 12,1-12 par.).

Además de símbolos como éstos, típicos del ámbito mediterráneo, hay otros muchos que el pueblo de la Biblia comparte con pueblos de otras latitudes. Una buena parte de ellos son símbolos en sentido estricto: lo que simbolizan no son realidades del mundo sensible, sino el misterio que trasciende al hombre. A este grupo pertenecen la tierra y el fuego, el agua y las montañas, el sol y la luna, el día y la noche, el viento y el terremoto, la piedra y el árbol. Otros pertenecen más bien a la categoría de emblemas, como el camino, los puntos cardinales, la derecha y la izquierda, el oro, la tienda levantada en el desierto, el águila y otros animales. Merecería la pena recorrer ese extenso acervo, porque su conocimiento ayuda a penetrar en el contenido de la revelación bíblica. Merecería la pena, pero ahora resulta imposible. No obstante, quizá no esté fuera de lugar una breve reflexión en torno a uno de esos símbolos, uno de los más densos en el conjunto de la Sagrada Escritura.

## 2. El símbolo del viento

La lengua hebrea, lo mismo que la aramea, cuenta a menudo con un solo vocablo para expresar toda una gama de conceptos que en nuestras lenguas modernas se expresan con vocablos distintos. Tal es el caso del vocablo que en hebreo suena *rúaj* y que a veces traducimos por "viento". En realidad, *rúaj* es cualquier forma de aire en movimiento: tanto el viento meteorológico, desde la brisa hasta el huracán, como el "viento" de la respiración, sea aliento, soplo o resuello.

Dado que el fenómeno de la respiración es una diferencia evidente entre los vivos y los muertos, se comprende que *rúaj* designe también el principio vital del ser humano, lo que una lengua moderna denomina su "espíritu". Pero no sólo eso. Dado que el viento es invisible y sólo perceptible por sus efectos, no hay dificultad en relacionarlo con la Divinidad, bien en clave comparativa: "Dios es como el viento"; bien en clave metafórica: "Dios es viento". En este último caso, en español decimos que "Dios es espíritu".

La misma ambivalencia aparece en el griego *pneuma*. Este vocablo, según los casos, significa viento y espíritu. Se puede hablar de "un *pneuma* que arranca árboles", de "un *pneuma* divino" y también de "un *pneuma* de paciencia". Asimismo el adjetivo correspondiente, *pneumatikós*, se refiere a lo relacionado con el viento y con el espíritu. De ahí que nosotros cambiemos los "neumáticos" de un vehículo o podamos pertenecer a una comunidad "pneumática" <sup>11</sup>.

En latín *spiritus* tiene también como significados primarios los de "viento" y "aliento". En las lenguas romances, por el contrario, "espíritu" aparece en los diccionarios como un término que ya no tiene nada que ver con el viento. Es, a fin de cuentas, una metáfora muerta, lexicalizada.

Esta presentación del doble valor semántico de *rúaj* y de *pneuma* es simplemente una constatación lingüística. Lo importante para nuestro tema es que en el fondo de la ambivalencia subyace un proceso de simbolización. El viento, en cuanto que lleva a pensar en un principio vital más o menos separable del cuerpo, es un símbolo antropológico. El cuanto que conduce a la convicción de que existe una realidad superior al mundo, origen de éste y también origen del hombre, es un símbolo religioso. En

---

<sup>11</sup> Curiosamente, tal vez por un escrúpulo recóndito, en este caso mantenemos la "p" originaria.

ambos casos se da un conocimiento no conceptual, interviene el pensamiento intuitivo.

La Biblia —esto no lo olvida nunca el teólogo cristiano— da fe de que el pueblo de Israel llegó al conocimiento de Dios y de sus exigencias mediante un proceso que llamamos "revelación positiva". Sin embargo —y esto el teólogo debe tenerlo en cuenta—, el hecho de que ese pueblo comparta con otros pueblos los grandes símbolos, entre ellos el del viento, demuestra que, además de esa revelación —y tal vez en el origen de la misma<sup>12</sup>—, hay que contar con una intuición simbólica del misterio divino.

La relación de Dios con el viento se predica en la Biblia de muchas maneras. El viento aparece como un instrumento del que Dios se sirve para realizar sus designios: hacer que fluyan las aguas (Sal 147,18), salvar a los israelitas ante el obstáculo del mar Rojo (Ex 15,10) o procurarles alimento de carne en la larga travesía del desierto (Nm 11,31). El viento alerta sobre la presencia divina: viento huracanado en expresión de Ezequiel (Ez 1,4); suave brisa en el relato sobre Elías fugitivo (1 Re 19,11s). Por su parte, los salmistas se complacen en imaginar a Dios avanzando en las alas del viento (Sal 18,11; 104,3).

Ejemplos como éstos pueden entenderse como simples expresiones poéticas o metafóricas. Pero el hecho de que en una amplia serie de pasajes de la Biblia hebrea el vocablo *rúaj* vaya acompañado de un nombre divino (Yahvé o Elohim) o de un posesivo referido a él muestra que Israel, en su reflexión conceptual sobre el símbolo del viento, entendió la relación entre la *rúaj* y Dios de una manera particularmente profunda. Es cierto que el sintagma "viento de Dios" puede equivaler en ocasiones a "viento muy fuerte" (fuerte como Dios). Sin embargo, ese sentido es excepcional. Tanto la Biblia como los antiguos maestros del judaísmo, cuando se refieren a la *rúaj* de Dios dan a la palabra hebrea el mismo valor que nosotros damos a "espíritu"<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Sería tan interesante como arduo analizar hasta qué punto ciertos datos de la "revelación positiva" son resultado de procesos de conceptualización a partir de unas intuiciones simbólicas originarias.

<sup>13</sup> Con respecto a Gn 1,2 ("la *rúaj* de Dios se cernía sobre las aguas") se ha discutido desde antiguo si hay que pensar en un soplar del viento sobre las aguas primordiales o en una acción del espíritu de Dios.

Pero ¿qué relación existe en ese sintagma entre "viento" y "Dios"? El término "Dios" no tiene una función aclaratoria, epexegetica, como la que tiene "paciencia" en el sintagma "la virtud de la paciencia", que equivale a "esa virtud que es la paciencia". La relación es de pertenencia en sentido amplio: la *rúaj* pertenece a Dios. El caso es igual al de "sabiduría de Dios" o "palabra de Dios". El viento-espíritu, como la sabiduría y la palabra (y también la santidad y la presencia), es un atributo divino. Lo que originariamente fue un símbolo se ha convertido en elemento de reflexión teológica.

Pero hay más. Dos lugares de la Biblia hebrea, en lugar de "*rúaj* de Dios", dicen "*rúaj* santa" o, como vierten nuestras traducciones, "espíritu santo". Se trata del salmo *Miserere*: "No retires de mí tu espíritu santo" (Sal 51,13), y de la tercera parte del libro de Isafas: "Ellos se rebelaron y contristaron a su espíritu santo" (Is 63,10s). La expresión "espíritu santo" se generaliza en los escritos rabínicos como sinónimo de "espíritu de Dios"<sup>14</sup>. Ya en la Biblia, a este espíritu se le atribuyen acciones o cualidades personales: se entristece, gime, habla a los profetas y orienta la conducta del individuo.

Esto significa que nos hallamos ante una personificación del viento-espíritu. ¿Una personificación meramente literaria, como en la frase "la paciencia te asista"? Sobre esto se podría discutir ampliamente, pero siempre teniendo en cuenta que la lógica semántica no es tan rigurosa como la occidental. Lo cierto es que no hay ninguna razón para pensar que el Antiguo Testamento se refiera ya al Espíritu Santo en sentido cristiano. El Dios de Israel es una sola esencia y una sola persona. Todavía el Nuevo Testamento emplea a veces la expresión "espíritu santo" en el sentido judío de simple atributo divino. Por ejemplo, en la escena de la anunciación a María: "Un espíritu santo vendrá sobre ti, y una fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra" (Lc 1,35)<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Es de notar que, ante el uso de esta expresión por parte de los cristianos, los maestros judíos dejaron de utilizarla. Pero no tuvieron inconveniente en recuperarla una vez que se hubo consumado la ruptura entre la Iglesia y la Sinagoga.

<sup>15</sup> Traducimos "un espíritu santo" (con minúsculas y artículo indeterminado) porque en griego aparece en forma indeterminada, lo mismo que la expresión paralela "fuerza del Altísimo". Véase también Hch 2,2-3, donde "un viento impetuoso" se halla en paralelismo con "un espíritu santo".

Ahora bien, gracias al testimonio de los autores del mismo Nuevo Testamento, sobre todo san Pablo, y a la teología cristiana de los primeros siglos, lo que para los judíos no era más que un atributo divino — como la sabiduría, la presencia o la palabra — es para nosotros la tercera persona de la Santísima Trinidad. Lo cual es una muestra más de que los primeros cristianos, para expresar la novedad de la revelación manifestada en Jesús, no crearon una terminología nueva, sino que utilizaron términos preexistentes en el ámbito cultural en que vivían.

Así pues, el símbolo bíblico del viento posee una densidad adicional porque en él hunde sus raíces el discurso cristiano sobre el Espíritu Santo. El símbolo del viento no sólo permitió a Israel adivinar la realidad divina, sino que proporcionó un nuevo nombre para expresar el misterio de Dios en la revelación cristiana.

### III. LOS SÍMBOLOS BÍBLICOS EN LA CATEQUESIS

A lo largo de los últimos años se han alzado numerosas voces de denuncia contra la dictadura de la mentalidad técnico-científica a que hoy se ve sometida la humanidad. Este fenómeno, iniciado en la época de la Ilustración, se ha traducido en un empobrecimiento de la vida del espíritu. En el mundo de Occidente y — como consecuencia del colonialismo cultural — más o menos en el resto del mundo se ha ido desvaneciendo la carga de "espiritualidad" que impregnó la cultura de otras épocas. Hoy, apenas cuenta lo que no es perceptible por la experiencia de los sentidos y verificable por medio de experimentos.

Además, toda una corriente de pensamiento, que arranca de Spinoza y pasa por Hegel, ha considerado que los símbolos son meros recursos para comunicar a las personas sencillas unas verdades que cualquier persona cultivada puede convertir en ideas claras y distintas. En una línea semejante, la teología ha insistido durante mucho tiempo en que la revelación consiste en la comunicación de doctrinas. El símbolo se ha reducido a la condición de recurso expresivo, de emblema o alegoría.

El hecho es que hoy se concede muy escaso valor a lo propiamente simbólico. Se habla de símbolos en literatura, en pedagogía, en psicología, incluso en política; pero ya hemos visto que se trata de un lenguaje impreciso, por no decir abusivo.

En semejante coyuntura, ¿cómo hacer valer los numerosos símbolos que hallamos en la Biblia? La catequesis se halla aquí ante una difícil tarea en la que quizá lo único claro es que no puede dejar a un lado el bagaje simbólico de la Sagrada Escritura. Prescindir de los pasajes de sabor simbólico es mutilar la Palabra de Dios. Traducirlos —en la medida de lo posible— a lenguaje racional es privarlos de profundidad y desvirtuar su alcance originario. Decir, por ejemplo, que Dios es Padre equivale, en última instancia, a afirmar una intuición primigenia lograda a partir de los valores positivos que adornan al padre en las sociedades patriarcales. No ganaríamos nada para la vivencia religiosa sustituyendo "padre" por "causa primera", "origen absoluto" u otro término abstracto.

La Biblia es un conjunto de escritos separados de nosotros por considerables distancias de lenguaje y de cultura. A ello se debe que muchas de sus páginas no nos sean fácilmente comprensibles si la lectura no va acompañada de una explicación que las aproxime a nuestra mentalidad. Esto vale en particular para los elementos más o menos simbólicos. Así, el símbolo del camino, con polvo y barro, con obstáculos imprevistos y con la lentitud de la marcha a pie, apenas resultará significativo para quien sólo conoce autopistas, carreteras asfaltadas y caminos de hierro. Igualmente, símbolos como el pastor y el rebaño, la vid y los sarmientos o la cizaña entre el trigo, habituales en la antigua cultura mediterránea, tienen escasa resonancia para quien vive inmerso en una cultura urbana<sup>16</sup>. En la catequesis, esos elementos pueden entenderse perfectamente con breves explicaciones; incluso se pueden ilustrar con otros "símbolos" que tal vez Jesús habría utilizado de haber vivido en una cultura igual a la nuestra: el buen jefe de personal, que conoce a los empleados por su nombre y se desvive por ellos; las malas hierbas, que brotan hasta en los tiestos del balcón...

El problema que plantean esos símbolos, que podemos llamar "menores", no es muy grave. A fin de cuentas, tienen que ver con la historia de la cultura: nacen en un momento dado y pueden desaparecer cuando, debido a un cambio cultural, se obnubila su significado. Además, no hay por qué insistir en todos los símbolos bíblicos de este tipo. Así, la insistencia en la representación de Dios como guerrero invencible tiene poco sentido cuando, por fortuna, en el mundo aumenta el amor a la paz.

---

<sup>16</sup> La imagen del pastor y las ovejas dóciles resulta hoy particularmente inadecuada en algunos ambientes porque puede evocar la idea dictatorial de "sumisión gregaria".

Más grave es el problema inherente a los "grandes símbolos": el agua, la luz, el viento, el fuego, la montaña, etc. Estas realidades primarias no evocan nada para quien dispone de fuego simplemente aplicando el dedo pulgar a un encendedor de gas y sabe que el agua es un conjunto de moléculas compuestas de dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno, un líquido que, por precioso que sea, basta abrir el grifo para obtenerlo. Ante esta situación la voz del símbolo tiene pocas posibilidades de ser escuchada, tan pocas quizá como las que tiene un sordo de nacimiento para hacerse una idea de los diversos sonidos.

Parece muy difícil que quien vive inmerso en la cultura moderna tenga capacidad para captar la profundidad de los grandes símbolos religiosos. Se diría que la experiencia del misterio por la vía simbólica no es posible sin un sencillo saber admirarse ante la grandiosidad de la naturaleza, cosa de la que nuestro mundo carece cada vez más. Y el símbolo, cuando no sirve para llevar más allá de sí mismo, se convierte en metáfora o emblema. ¿Habremos de resignarnos a admitir que el lenguaje de los símbolos propiamente tales estuvo reservado a la humanidad de otros tiempos? De hecho, los más insignes pensadores cristianos, en una reflexión de siglos, nos han enseñado a remontarnos al Creador no mediante una intuición simbólica, sino apelando a los conceptos de causa y finalidad de cuanto existe<sup>17</sup>.

Con todo, insistimos en que una tarea de la catequesis cristiana es hacer ver la profundidad de los símbolos más habituales en la Sagrada Escritura. Para los niños y adolescentes, en particular, la presentación de un símbolo puede ser más significativa que un largo discurso. En ellos se mantiene viva la capacidad de admiración y, por tanto, la posibilidad de experimentar en su vida el valor de los símbolos. Y es un hecho que la solución de ciertos problemas planteados por los jóvenes no está sólo en argumentos teóricos, sino también en experiencias simbólicas. Por lo demás, dado que algunos símbolos bíblicos han pasado a la liturgia no sólo como conceptos, sino como acciones concretas (agua del bautismo, aceite de la confirmación y de la unción, etc.), es obvio que ellos requieren una especial atención.

---

<sup>17</sup> A este conocimiento racional, no intuitivo, se refiere ya san Pablo en su carta a los cristianos de Roma cuando habla de conocer a Dios a través de las cosas creadas (Rom 1,19s).

En el polo opuesto a la cerrazón ante el simbolismo hallamos una tendencia empeñada en ver símbolos por todos los rincones de la Sagrada Escritura. Símbolos en sentido lato, pues se trata más bien de alegorías.

Para tal tendencia, que —heredada del judaísmo alejandrino— caracterizó casi toda la exégesis de la Edad Media, el contenido de la Sagrada Escritura no se limita a lo que dice la letra del texto, sino que éste encierra otro contenido más profundo —un sentido alegórico o espiritual— que ha de ser descubierto por el intérprete. De acuerdo con este principio, los alegoristas veían, a veces con un evidente exceso de imaginación, en numerosos pasajes veterotestamentarios alusiones a Cristo o a la vida de la Iglesia. El recurso a la alegoría no sólo era ocasión para exponer puntos de la doctrina cristiana, sino también una fácil solución ante las dificultades que, a los ojos de los lectores cristianos, presentaba la lectura obvia de ciertos pasajes bíblicos. El hecho de que el sentido literal de un pasaje resultara extraño o poco edificante se tomaba por indicio de que había que entenderlo alegóricamente.

Hoy, por fortuna, la exégesis bíblica está vacunada contra los excesos del alegorismo. Pero esto no quita que, sobre todo en la predicación, afloren rasgos de aquella vieja tendencia, que ha pervivido en los sermonarios hasta nuestro siglo. Hoy resultaría más ridículo que edificante afirmar, por ejemplo, que la cinta roja que ató la prostituta de Jericó a su ventana para salvarse ante la invasión de los israelitas (cf. Jos 2,17-21) prefigura la salvación que nos viene por la sangre de Cristo<sup>18</sup>. Pero, sin llegar a tales extremos, también para la catequesis el alegorismo sigue siendo una tentación.

Quizá no esté fuera de lugar aludir aquí a un fenómeno paradójico. En la sociedad actual, decadente en valores religiosos, se ha impuesto una extraña tendencia que busca satisfacer el ansia de trascendencia por la vía de un simbolismo esotérico en el que desempeñan un importante papel ciertos símbolos bíblicos tomados principalmente del Apocalipsis de san Juan. Símbolos como el milenio, la nueva tierra y las calamidades descritas bajo los epígrafes de los siete sellos, las siete trompetas y las siete copas dan pie a curiosas elucubraciones sobre la futura suerte del mundo. Esos nuevos esoteristas caen en el viejo error de tomar los símbolos del Apocalipsis como preanuncios del futuro, cuando su contenido real ha de

---

<sup>18</sup> Este "simbolismo", señalado por algunos Padres de la Iglesia, reaparece en teólogos del siglo XVI.

buscarse en la situación de los cristianos que sufrían persecución a finales del siglo I.

Por otra parte, como hemos dicho, el mito y el símbolo tienen un estrecho parentesco. Hasta no hace mucho, la teología no se atrevía a reconocer abiertamente la existencia de mitos en la Biblia. Al referirse a los incluidos en el Génesis, los denominaba púdicamente "relatos de los orígenes", "relatos simbólicos", "teología en forma de relato" o "narraciones etiológicas". Era explicable desde el momento en que la noción vulgar — y en parte la erudita — identificaba mito y falsedad. Hoy, en cambio, una vez revalorizada la noción de mito, no hay inconvenientes de principio en afirmar que, por ejemplo, los relatos sobre la formación del hombre a partir del barro y sobre el drama del paraíso son mitos cuyos elementos proceden en parte de anteriores mitos mesopotámicos, si bien purificados de sus primitivos rasgos politeístas. Ni hay inconveniente en dar el nombre de mito a relatos como los del diluvio universal y la torre de Babel. Tales episodios, aunque no respondan a hechos reales, encierran bajo su ropaje mítico profundas verdades religiosas: que la humanidad ha sido creada por Dios, que Dios no es responsable de la presencia del mal en el mundo ni es indiferente ante la conducta perversa de los hombres, etc.

La catequesis debe poner muy en claro el contenido religioso de esos relatos no históricos. Incluso cuando la acción catequética se dirige a los más pequeños, es preciso enseñar a distinguir entre relato e historia. Toda historia es relato, pero no viceversa. Descuidar esta distinción, tomar como historia lo que hoy llamamos mitos bíblicos o las narraciones de ciertos episodios imaginarios — la parada del sol en Gabaón, Jonás entonando un canto de alabanza desde las entrañas del pez, los patriarcas haciendo pasar una y otra vez a sus esposas por hermanas — no es problema para los niños. El problema vendrá más tarde, cuando los niños dejen de serlo y descubran que "aquello no es verdad". No pocas crisis de fe han tenido su origen en "descubrimientos" de ese tipo.

En la Biblia hay mitos. Pero atención. El cristianismo funda su credo, su liturgia y su moral no en mitos, sino en hechos históricos; en la realidad histórica de Jesús de Nazaret, en la realidad de lo que él hizo y proclamó y en la realidad de su resurrección<sup>19</sup>. Por tanto, en la práctica,

---

<sup>19</sup> También la religión del Antiguo Testamento apela a una serie de hechos en cuyo centro está la experiencia "histórica" del Sinaí.

la catequesis —al igual que la teología— ha de esmerarse en la precisión si utiliza la palabra "mito" en relación con algunas formulaciones o temas del Nuevo Testamento. Y en general, también con respecto al Antiguo Testamento no tiene por qué empezar hablando de "mitos". Sólo cuando la edad y el desarrollo mental de los destinatarios lo aconseje, será recomendable emplear tal término, y siempre junto con una explicación sobre la naturaleza del pensamiento mítico.

Añadamos que los cristianos de los primeros siglos no sólo asumieron los símbolos de la Biblia —a veces cargándolos con nuevos contenidos—, sino que forjaron un buen número de nuevos símbolos o emblemas que, por ser específicamente cristianos, tienen un particular interés dentro del lenguaje catequético. Así, la cruz, conocida en algunos pueblos de la antigüedad como signo de salvación, pasó a ser —como consecuencia de la tragedia histórica del Calvario— el signo cristiano por excelencia. Una nave, la barca de Pedro, fue elegida como representación de la Iglesia: en ella los fieles atraviesan sin peligros el mar del mundo. El pez, cuyas letras en griego corresponden a las iniciales de "Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador", fue un signo críptico de reconocimiento entre los cristianos en tiempos de persecución.

Existen diccionarios que recorren toda la simbología bíblica y cristiana. Constituyen sin duda un buen instrumento para quienes se dedican al ministerio catequético<sup>20</sup>. No olvidemos, por último, que los símbolos son susceptibles de representaciones gráficas y que una imagen puede valer por un sinfín de palabras.

#### CONCLUSIÓN

Se ha dicho muchas veces que los símbolos son necesarios cuando los conceptos no bastan. Esto es cierto también hoy, pese a que la humanidad esté mayoritariamente convencida de que los símbolos son meros adornos del discurso conceptual; pese a que se haya devaluado la riqueza de lo simbólico y pese a que algunos símbolos hayan sido pervertidos, como la misma cruz (gamada, pero cruz al fin). Mientras el ser humano sea un misterio hecho de materia, pero que no se contenta con ser sólo materia,

---

<sup>20</sup> Por ejemplo, M. Lurker, *Diccionario de imágenes y símbolos de la Biblia* (Córdoba, El Almendro, 1994).

es decir, mientras sea un símbolo viviente —como se nos ha explicado en la ponencia anterior—, será capaz de intuir que hay algo más detrás de su propia apariencia y de las apariencias que le rodean. Mientras el hombre sea hombre, habrá símbolos.