

Ernst Cassirer*

María García Amilburu
Prof. Titular de Filosofía de la Educación
Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

Índice

Introducción

1. Biografía de Cassirer
2. El itinerario intelectual y las obras de Cassirer.
 - 2.1. Los años de Berlín (1903-1919).
 - 2.2. El periodo de Hamburgo (1919-1933).
 - 2.3. El exilio (1933-1945)
3. Las fuentes del pensamiento de Cassirer
4. La Filosofía de la Cultura, como aportación específica de Cassirer a la Antropología
 - 4.1. El símbolo
 - 4.2. La cultura como universo físico “interpretado” por el ser humano
 - 4.3. La Cultura en cuanto Sistema de las Formas Simbólicas
 - 4.4. Las principales Formas Simbólicas
 - 4.4.a. El mito
 - 4.4.b. El lenguaje
 - 4.4.c. El arte
 - 4.4.d. La ciencia
5. Valoración crítica
6. Los estudios sobre Cassirer en la actualidad
7. Referencias bibliográficas
 - 7.1. Obras de Cassirer (en lengua original)
 - 7.2. Ediciones en español
 - 7.3. Estudios sobre Cassirer
 - 7.3.a. Recopilaciones bibliográficas
 - 7.3.b. Otros trabajos
8. Bibliografía citada en este artículo

* Publicado en Fernández Labastida, F.- Mercado, J.A. (Eds.), *Philosophica: Enciclopedia Filosófica on line*, <http://www.philosophica.info/archivo/2010/voces/cassirer/Cassirer.html>

Introducción

Ernst Cassirer (1874-1945) es un filósofo poco conocido en el ámbito de lengua española. Formado en la epistemología kantiana, era especialista en historia del pensamiento, sobre todo en el periodo de la Ilustración, y puede considerarse el iniciador de una Filosofía de la Cultura de corte antropológico o, con otras palabras, de una Antropología en la que se otorga una gran importancia al estudio de la cultura en cuanto dimensión esencialmente constitutiva de la naturaleza humana. Dado que la Filosofía de la Cultura de Cassirer constituye su aportación más original al pensamiento filosófico de siglo XX, se centrará la exposición en este aspecto.

El núcleo del pensamiento de Cassirer puede resumirse así:

- Su epistemología se encuadra dentro de la perspectiva crítica kantiana, y sostiene la teoría de la construcción del objeto de conocimiento por parte del sujeto a partir de las impresiones recibidas del mundo exterior.

- Interesado inicialmente por la teoría del conocimiento científico, vio la necesidad de ampliar el planteamiento crítico a otros modos de configuración del mundo distintos de la ciencia. Por eso, en Cassirer la “crítica de la razón” se convierte en “crítica de la cultura”.

- La “crítica de la cultura” le lleva a definir una capacidad específicamente humana: la función simbólica. De ahí que ampliara la definición aristotélica del hombre como “animal racional”, para considerarlo “el animal simbólico”.

- A partir del análisis de la cultura Cassirer elabora una antropología en la que se aborda el estudio del hombre en función de su actividad específica: la creación cultural.

1. Biografía de Cassirer

Ernst Cassirer nació en Breslavia (Silesia) el 28 de julio de 1874. Era hijo de un comerciante judío acomodado y realizó sus estudios en Berlín, Leipzig, Heidelberg y Marburgo. En esta ciudad conoció a Hermann Cohen, que se convertiría en su maestro. En 1899 Cassirer defendió su Tesis Doctoral titulada *La crítica de Descartes al conocimiento matemático y científico*. En 1902 se casa con su prima Toni Bondy, con la que tuvo tres hijos: Heinz, Georg

y Anne. Tras una breve estancia en Munich, se traslada a Berlín en 1903, ciudad en la que permanecerá hasta 1919.

En octubre del año 1919 marcha a Hamburgo para ocupar la cátedra de Filosofía que le habían ofrecido en aquella recién creada Universidad, de la que fue nombrado Rector en 1929. Permanece en esa ciudad hasta 1933, cuando decide dejar el país -a la vista del rumbo que estaban tomando los acontecimientos políticos-, aceptando el nombramiento de Profesor Visitante en el *All Souls College* de Oxford.

En 1935 se trasladó a Göteborg (Suecia) y permaneció en esta Universidad hasta 1941; en el verano de ese año se incorpora a la Universidad de Yale, donde estuvo tres cursos. En agosto de 1944 Cassirer fue nombrado Profesor Visitante de la Columbia University de Nueva York y falleció inesperadamente en esa ciudad la tarde del 13 de abril de 1945. Está enterrado en Cedar Park Beth-El Cemeteries, en Westwood, New Jersey.

2. El itinerario intelectual y las obras de Cassirer.

La dilatada trayectoria intelectual de Cassirer puede agruparse en tres periodos, de acuerdo con la evolución de su pensamiento y la temática tratada en cada uno de ellos: los años de Berlín, los de Hamburgo y el exilio.

2.1. Los años de Berlín (1903-1919).

En 1902 Cassirer publica su primer libro: *El sistema de Leibniz* y, después de una breve estancia en Munich, se traslada a Berlín en 1903, donde permaneció hasta 1919.

En 1907 obtuvo una plaza como *Privatdozent* en la Universidad de Berlín -según se cuenta, gracias al apoyo de Dilthey-. Durante su estancia en esta ciudad, además de editar los escritos filosóficos de Leibniz y las obras de Kant, escribió los dos primeros volúmenes de los cuatro que forman su obra *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna*, en los que traza el desarrollo de la teoría del conocimiento desde Cusa hasta su culminación en Kant; en 1910 vieron la luz *Substancia y función* -en la que Cassirer expone su propia teoría del conocimiento- y *Libertad y forma* -un estudio en el que expone los ideales humanísticos de la cultura alemana-. En 1918 publicó la *Vida y obras de Kant*, y empezó a trabajar en el tercer volumen

de *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna*, que trata de la época que va desde Kant hasta Hegel.

El trabajo intelectual de Cassirer durante los años de Berlín estuvo centrado en el campo de la epistemología científica desde presupuestos kantianos, y se ocupó particularmente de la historia del problema del conocimiento. Sin embargo, Cassirer intentó ir más allá del ámbito epistemológico y formuló la teoría de los "conceptos funcionales", que dieron origen posteriormente a su peculiar concepción del símbolo. También se interesó por el estudio de la "Historia del Espíritu" -*Geistesgeschichte*- tal como se cultivaba por entonces en Alemania; y esto influirá en su formulación posterior del concepto de libertad y en su teoría de la historia del espíritu. En resumen, durante ese periodo Cassirer se dedicó al estudio de las principales figuras de la filosofía moderna, centrándose de manera especial en cuestiones relacionadas directamente con la teoría del conocimiento científico.

2.2. El periodo de Hamburgo (1919-1933).

En octubre del año 1919, se traslada a Hamburgo para encargarse de la cátedra de Filosofía que le habían ofrecido en aquella joven Universidad, de la que fue nombrado Rector en 1929. En ese mismo año se desarrolló el famoso debate entre Heidegger y Cassirer, en Davos (Suiza), en el que ambos expusieron sus puntos de vista acerca de cuestiones filosóficas, discrepando esencialmente en sus interpretaciones del pensamiento de Kant.

Poco después de su llegada a la ciudad Cassirer visita el Warburg Institute. Este hecho va a tener una importancia decisiva en su trayectoria intelectual. Él mismo reconoció que la peculiar organización por materias de los fondos de esa biblioteca ejerció una notable influencia en su manera de concebir la *Filosofía de las formas simbólicas*. De hecho, hay autores que sostienen que de no haber entrado en contacto con Warburg el desarrollo intelectual de Cassirer hubiera tomado un curso muy diferente [Habermas, 1997; Pinto, 1990, etc].

Durante estos años, Cassirer publica su obra de filosofía sistemática más importante, la *Filosofía de las Formas Simbólicas*. El primer volumen, dedicado al estudio del lenguaje, se edita en 1923, el segundo, que trata sobre el pensamiento mítico en 1925, y el tercer volumen, dedicado a la

fenomenología del conocimiento, en 1929. Cassirer manifestaría más adelante que el punto de partida de esta obra puede hallarse en *Substancia y forma*, de 1910, y la idea concreta que dio origen a la *Filosofía de las Formas Simbólicas*, se le ocurrió por la calle en Berlín, en 1917.

En este periodo escribió además otros cuatro libros de filosofía: *Lenguaje y mito*, en 1925, *Individuo y cosmos en la filosofía del Renacimiento*, en 1927, *El renacimiento platónico en Inglaterra*, en 1932 y *La Filosofía de la Ilustración*, en 1933, así como dos ensayos literarios: *Idea y forma*, en 1921 y *Goethe y el mundo histórico*, en 1932.

Durante los años de Hamburgo Cassirer fue más allá de la perspectiva neokantiana, abriendo la teoría del conocimiento científico a la elaboración de una filosofía de la cultura y de la función simbólica. En las últimas obras escritas antes de abandonar Alemania, Cassirer aprovecha al máximo el material histórico del que dispone para hacer una filosofía en estrecha conexión con la cultura.

2.3. El exilio (1933-1945)

El 30 de enero de 1933 Hitler asume el poder, y el 2 de abril de ese mismo año Cassirer deja Hamburgo, aceptando el nombramiento de Profesor Visitante en Oxford. La estancia de Cassirer en Inglaterra marcó el comienzo de una nueva etapa en su itinerario vital e intelectual. Estando allí, Cassirer cumplió 60 años, y se le rindió un cordial homenaje, en el que le fue presentado un libro de artículos que lleva por título *Filosofía e historia* [Klibansky y Paton 1936].

En 1935 Cassirer se trasladó a la Universidad Göteborg (Suecia), y permaneció en esta ciudad hasta el año 1941. Durante este periodo escribió *Determinismo e indeterminismo en la física moderna*, en 1937, *Las ciencias de la cultura*, en 1940, y el cuarto volumen de *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna*, que estudia el periodo que va desde Hegel a nuestros días, aunque esta obra no se publicó hasta 1950 en inglés y 1957 en alemán.

En el verano de 1941 se incorpora a la Universidad de Yale, en la que permaneció tres años. En este periodo dictó tres Seminarios sobre Filosofía de la Historia, Filosofía de la Ciencia y Teoría del Conocimiento, e impartió

algunos cursos sobre Historia de la Filosofía Antigua y Moderna. En 1944 publicó su *Antropología filosófica* a petición de algunos colegas, en especial de Charles Hendel, que deseaban disponer de una versión en inglés de la *Filosofía de las Formas Simbólicas*, y empezó a trabajar en *El mito del Estado* que se publicaría póstumamente, en 1946. También se conserva un número considerable de artículos y textos de conferencias de esta época, muchos de los cuales todavía no han sido publicados, por lo que se conocen como "los inéditos de Yale".

En agosto de 1944 la Columbia University de Nueva York nombró a Cassirer Profesor Visitante. Allí impartió cursos sobre el origen y la naturaleza del mito político y sobre la antropología filosófica entendida como introducción a la filosofía de la cultura hasta que falleció, de un ataque cardíaco, en 1945.

En este tercer periodo -que comprende los años suecos y americanos con la breve estancia en Oxford- la atención de Cassirer se orienta hacia la teoría de la cultura entendida como teoría de la humanidad y la libertad; y, en definitiva, como teoría del hombre y de la sociedad de su tiempo, analizando la fragmentación cultural que se produjo en el periodo de entreguerras.

Después de su muerte, su hermano Bruno continuó con la edición de sus obras, y en 1964 la Universidad de Yale compró todos sus manuscritos. En la actualidad están en la *Beinecke Rare Books and Manuscripts Library* de esa Universidad. Utilizando ese material se han publicado posteriormente varias recopilaciones de artículos de Cassirer como, por ejemplo, *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, a cargo de Bruno Cassirer, en 1956, *Mito, símbolo y cultura*, editado por Donald P. Verene, en 1979, *La idea y la historia*, en 1988, a cargo del CERF y el 4º volumen de la *Filosofía de las Formas Simbólicas* editado por John M. Krois y Donald P. Verene en 1996.

3. Las fuentes del pensamiento de Cassirer

Cassirer se forma en el seno de la Escuela de Marburgo según los principios de la filosofía crítica kantiana, que constituirá el punto de partida y de referencia constante durante toda su vida. Discípulo de Cohen y Natorp, poco a poco se desvía de su línea de pensamiento; y puede afirmarse que, más que un neokantiano de Marburgo, Cassirer es un kantiano propiamente dicho, porque vuelve a tomar la inspiración directamente del mismo Kant.

En el artículo “The Subject Matter of the Humanities”, incluido en *The Logic of Humanities*, Cassirer sostiene que <<desde Platón hasta Kant se ha seguido una misma línea de pensamiento, que considera la verdad en términos de adecuación a lo copiado. Kant introduce una revolución. En vez de la unidad del objeto (un objeto incondicionado, que está más allá de su afectación por el conocimiento, que para Kant es inalcanzable e incognoscible), busca la unidad de la función. Esto no significa que cada ciencia tenga un objeto distinto, sino que en cada ciencia esa misma función se ejerce de manera diversa, dando lugar a objetos científicos diferentes. Por su parte, la filosofía busca comprender la totalidad de las ciencias dentro de una unidad sistemática y entenderla como tal. En lugar del conocimiento de “la cosa en sí”, de un objeto “más allá” o “por debajo” del mundo de las apariencias, la filosofía busca la variedad, la más completa e íntima diversidad de las apariencias mismas>> [Cassirer 1974: 41-85].

Así, la teoría del conocimiento de Cassirer comparte plenamente los presupuestos kantianos y puede resumirse en dos puntos:

- Primacía de la función sobre la substancia;
- Actividad constructora del sujeto en el conocimiento. (Conocer no significa "copiar" o representar una realidad dada con anterioridad al conocimiento, sino que supone “constituir la objetividad” por medio de la actividad cognoscitiva que pone orden, configura e informa el caos de impresiones que recibe el sujeto. En este sentido, al conocer el espíritu “no copia una realidad que ya es objetiva”, sino que “la constituye en su objetividad”, en “objeto de conocimiento”);

Cassirer considera que “el objeto del conocimiento” es la síntesis de algo dado en la sensibilidad, que denomina *intuición*, y de un *concepto* del entendimiento. Al igual que Kant, no admite la posibilidad de llegar al conocimiento de “la cosa en sí”, y sostiene que sería una pretensión inútil de la razón intentar ir más allá de lo que perciben los sentidos en la intuición. Por esto, la noción de *noúmeno* marca el límite tras el cual toda afirmación o negación deja de ser científica, porque escapa a este modo de conocimiento.

Sostiene asimismo que el hombre no crea la realidad, pero sí la interpreta; y que todo lo que el hombre puede llegar a conocer es “realidad interpretada”, porque cualquier modo de conocer es una manera de “formalizar”

-configurar ordenando, dando forma-, el caos de impresiones, las intuiciones recibidas por el sujeto.

La tarea de interpretación es precisamente la actividad más propia del hombre. Cuando conoce, el sujeto no es un mero receptor pasivo que se limita a reproducir una realidad configurada ya en sí misma, sino que es él quien debe conformar y dar estructura a las impresiones. Así pues, conocer no es "copiar objetos" ni tampoco "crear la realidad", sino "constituir el objeto de conocimiento organizando la información que se recibe en la intuición".

A este respecto, Cassirer afirma: <<el 'yo', la mente individual, no puede crear la realidad. El hombre está rodeado por una realidad que él no ha producido y que tiene que aceptar finalmente como un hecho. Pero tiene que interpretar esa realidad, hacerla coherente, comprensible, inteligible. Y esta tarea es llevada a cabo en las diversas direcciones en las que se despliega la actividad humana: en la religión y en el arte, en la ciencia y en la filosofía. En todas ellas, el hombre demuestra que no es sólo un receptor pasivo del mundo exterior; es activo, creativo. Pero lo que él crea no es una nueva cosa substancial; es una representación, una descripción objetiva del mundo empírico>> [Cassirer 1979: 194-195].

Además de la influencia recibida de Kant, Cassirer reconoce explícitamente su dependencia intelectual de la concepción de la historia de Herder, la poesía de Goethe, el estudio de la lengua de Wilhem von Humboldt, la filosofía de la mitología de Schelling, la filosofía del espíritu de Hegel y la noción de símbolo estético de Vischer.

También es muy notable la influencia del pensamiento de Giambattista Vico en la antropología de Cassirer [Verene 1985] pues se puede advertir un acusado paralelismo entre los "universales fantásticos" de Vico y la "forma simbólica" tal como la presenta Cassirer. Además, Vico sostiene que sólo la historia ofrece al filósofo una buena aproximación al conocimiento de la realidad, pues la historia tiene como autor al ser humano, por eso éste puede entenderla de una manera que no le es dado conocer el mundo de la naturaleza que no ha sido hecho por él. Cassirer recoge esta idea en un artículo titulado "Descartes, Leibniz y Vico", incluido en *Symbol, Myth and Culture*, en el que propone abordar el conocimiento del hombre a partir de sus obras [Cassirer 1979]. También se ha puesto de relieve la semejanza del

planteamiento de *La Ciencia Nueva* de Vico y la *Filosofía de las Formas Simbólicas*. La división que establece Vico entre la naturaleza física y las operaciones de la mente humana tiene un correlato claro en la distinción entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu de Dilthey, que Cassirer formula como la contraposición entre vida (*life, leben*), y espíritu (*mind, geist*).

Asimismo, se ha relacionado a Cassirer con Peirce y Morris por su estudio de los símbolos; con Jung por las semejanzas entre las nociones de arquetipo y forma simbólica -con la diferencia de que para Jung los arquetipos son funciones del inconsciente mientras que para Cassirer los símbolos son funciones de la conciencia-; y con Eliade, Tillich y Ricoeur por sus estudios sobre el mito.

4. La Filosofía de la Cultura como aportación específica de Cassirer a la Antropología

Como ya se ha mencionado, la antropología filosófica elaborada como una filosofía de la cultura, constituye la aportación específica y más original de Cassirer a la filosofía del siglo XX. Ésta queda recogida principalmente en los 3 volúmenes de la *Filosofía de las Formas Simbólicas* que publicó en vida y en su obra *An Essay on Man*, traducido al castellano como *Antropología Filosófica*

Esta última obra es la versión sintética y divulgativa de la *Filosofía de las Formas Simbólicas*. Cuando ya se había establecido en los Estados Unidos en los años 40, sus colegas americanos pidieron a Cassirer una traducción al inglés de la *Filosofía de las Formas Simbólicas*. Éste consideró improcedente traducir una obra escrita hacía veinticinco años, pues en ese tiempo había podido repensar muchas veces los problemas que allí se planteaban y, aunque seguía manteniendo las tesis fundamentales recogidas en la *Filosofía de las Formas Simbólicas*, con el paso del tiempo disponía de más elementos de juicio. Por lo tanto, en vez de realizar una traducción de esa obra, decidió escribir un nuevo libro, en inglés, más expositivo que argumentativo, en el que presentaría su pensamiento al público anglófono.

La antropología filosófica de Cassirer aun sin abandonar los presupuestos kantianos, los considera excesivamente racionalistas y ve necesario ampliar el planteamiento crítico más allá del ámbito del conocimiento

científico, porque la ciencia no es el único medio a través del que el hombre configura la realidad.

La ciencia ofrece una comprensión del mundo cuya característica principal consiste en la inserción de lo particular en una forma universal que ordena la realidad mostrando cómo cada individuo es un caso concreto de una ley general. Pero además de la ciencia, hay otras formas de configuración del mundo humano que no son "científicas", sino que pertenecen al ámbito prerracional e imaginativo como, por ejemplo, el lenguaje, el arte, o el mito.

Por ello, Cassirer se propuso llevar a cabo una "crítica de la cultura" al estilo de las *Críticas* kantianas, para mostrar cómo todo contenido de la cultura presupone también un acto originario del espíritu [Cassirer, 1923, 1:20]. Así, señala: <<En lugar de investigar meramente los presupuestos generales del conocimiento científico del mundo, había que proceder a delimitar con precisión las diversas formas fundamentales de 'comprensión' del mundo y a aprehender con la mayor penetración posible cada una de ellas en su tendencia y forma espiritual peculiares>> [Cassirer, 1923,1: 7]; y para lograrlo tuvo que elaborar toda una morfología de las ciencias del espíritu, y una teoría general de las formas de comprensión del mundo. Sin embargo, el objetivo último del estudio de la cultura no era el conocimiento de las creaciones culturales por sí mismas, sino llegar a comprender mejor al ser humano al analizar la estructura y especificidad de sus obras.

Cassirer corrigió, ampliándola, la definición aristotélica clásica del ser humano como el "animal racional", por considerar que toma la parte por el todo, pues el modo como el hombre configura el mundo no es siempre de índole racional. Si bien todas las formalizaciones humanas "objetivan" las impresiones recibidas -es decir, constituyen sus propios objetos-, no todas ellas "conceptualizan". Por ejemplo, en el mito se lleva a cabo una objetivación imaginativa, en el arte una objetivación intuitiva o contemplativa, y sólo en el lenguaje y en la ciencia se produce una objetivación conceptual [Cassirer 1979: 187].

Las diferentes formas de comprensión del mundo tienen en común el hecho de configurar la experiencia de acuerdo con una fuerza originaria constitutiva -no meramente reproductiva- por la que la simple presencia del fenómeno recibe una "significación" determinada, un contenido ideal peculiar.

Tanto la ciencia, como el mito o el arte, forman mundos de imágenes en los que no se "refleja" simplemente algo empíricamente dado, sino que más bien se "crea" algo con relación a un principio autónomo. No son diversas maneras de revelarse al espíritu algo real en sí mismo, sino los distintos caminos que sigue el espíritu en el proceso de objetivación, es decir, en su autorrevelación [Cassirer, 1923,1:18].

Por eso, afirma: <<la razón es un término verdaderamente inadecuado para abarcar las formas de vida cultural humana en toda su riqueza y diversidad; pero todas estas formas tienen en común que son formas simbólicas. Por lo tanto, en lugar de definir al hombre como animal racional, lo definiremos como un *animal simbólico*>> [Cassirer, 1944: 49]. Ésta es para Cassirer la diferencia específicamente humana, la nota que nos permite comprender el nuevo camino, la nueva dimensión que el hombre ha abierto en la realidad: el mundo de la cultura.

Así pues, la Filosofía de la Cultura de Cassirer se propone estudiar las diversas dimensiones de la cultura, valorándolas como funciones y energías creadoras de la conciencia. Y le compete también destacar, dentro de su heterogeneidad, ciertos rasgos comunes a todas ellas; es decir, debe demostrar, frente a la pluralidad de las manifestaciones del espíritu, la unidad de su esencia [Cassirer, 1923,1:60] e investigar cómo los distintos ámbitos de la cultura se articulan entre sí formando un Sistema que, en su unidad funcional, realice el ideal de la unidad del saber.

Cassirer insiste en que el estudio de la cultura no se deben considerar las diversas dimensiones de la cultura por separado, o como un todo compuesto por la suma de las partes, sino que se debe trabajar desde la hipótesis de que ha de ser posible referirlas a un punto central unitario, a un centro ideal que no puede residir en "un ser dado", sino en "una tarea común". Por eso, la cultura no debe ser entendida como un conjunto de cosas dadas (*facta*), sino como la creación cultural del hombre (*fieri*). El ser ha de aprehenderse en la acción.

Pues bien, Cassirer llama "función simbólica" a la capacidad específica del ser humano por la que éste crea la cultura. Su efecto propio e inmediato es la "forma simbólica" o "símbolo", que Cassirer concibe como el lugar donde

confluyen la impresión y expresión creando así el universo cultural en el que nos movemos.

4.1. El símbolo

La noción de símbolo es el elemento clave de la Filosofía de la Cultura de Cassirer. En la *Antropología Filosófica* distingue entre lo que llama *señales* y los *símbolos* [Cassirer, 1944: 56 y ss]. Las *señales* forman parte del mundo físico del *ser*. Son operadores que hacen referencia a eventos físicos y la relación de la señal con lo señalado es una relación estable. Dentro del mundo animal también tienen cabida este tipo de señales, y el "lenguaje" de los animales superiores es un ejemplo de ello. Los *símbolos*, por el contrario, forman parte del mundo humano del *sentido*. Son designadores que tienen únicamente un valor funcional. No son rígidos e inamovibles, sino que gozan de una cierta flexibilidad, aunque no son arbitrarios. Y el significado de cada símbolo es intrínseco a sí mismo y no se debe entender por referencia a otro objeto distinto de sí.

Se pueden descubrir dos fuentes del concepto de símbolo: la teoría estética de Vischer y la física y mecánica de Hertz. Ambos sostienen que lo que la mente puede conocer depende de los símbolos que crea. Cassirer extiende este principio, que se aplicó primariamente a los campos del arte y la mecánica, a todos los ámbitos de la actividad humana. Estudiando a Hertz, Humboldt y Einstein, Cassirer observa cómo los modelos científicos permiten a la mente separarse de la inmediatez de la percepción y construir, por ejemplo, los "conceptos físicos" de espacio, tiempo, masa, etc., que son "ficciones" forjadas por la mente para dominar el mundo de la experiencia sensible considerándolo un universo legalmente ordenado [Cassirer, 1923, 2: 26]. Ésta es también la función que cumplen las palabras del lenguaje: son unos instrumentos del espíritu en virtud de los cuales progresamos pasando del mundo de las meras sensaciones al de la intuición y la representación. Y lo que acontece con los conceptos físicos y las palabras, sucede también con las demás formas simbólicas: con el mito, el arte, etc.

Cassirer define el símbolo como <<una realidad material que indica otra cosa. Es algo sensible que se hace portador de una significación universal,

espiritual>> [Cassirer, 1923,1:36]. Se trata de <<un contenido individual, sensible, que sin dejar de ser tal, adquiere el poder de representar algo universalmente válido para la conciencia>> [Cassirer, 1923,1: 56] y así, en el símbolo se produce la <<síntesis de mundo y espíritu">> [Cassirer, 1923,1: 57].

Las principales características del símbolo -o forma simbólica- son las siguientes:

- Se ordena al conocimiento; es un órgano del conocimiento, que no permite la separación entre el signo y su objeto. No es sólo una construcción mental, sino una función dinámica o energía para la formación de la realidad, y para la síntesis del yo y su mundo;

- No es un mero envoltorio o etiqueta externa que se pone a una realidad objetivamente constituida de antemano, sino que constituye a esa realidad en objeto, y entonces puede ser conocida;

- No nos pone ante los ojos algo que ya es, y que existe tal cual lo percibimos más allá de nuestro conocer. El símbolo es entendido como un instrumento para la creación del significado dentro del ámbito de la experiencia;

- Tiene una función fijadora, universalizadora: representa a un conjunto, y no sólo a un individuo;

- Solamente es significativo cuando ocupa un lugar dentro de un sistema simbólico, pero no aisladamente;

- Es fruto de la actividad formalizadora humana, que se despliega en diferentes direcciones, dando origen a diversos modos de simbolización como son el lenguaje, el arte, el mito, etc.;

- Es particular, pero tiene al mismo tiempo una dimensión universal: así, por ejemplo, una palabra escrita es esta serie concreta de manchas de tinta sobre un papel y el significado universal del término.

En resumen, la función simbólica -es decir, la creación de símbolos- es una capacidad exclusiva y específica de la conciencia humana que consiste en la transformación de un contenido individual sensible de manera que, sin dejar de ser tal, adquiere el poder de representar algo universalmente válido para la conciencia [Cassirer, 1923,1:56]. Cada forma simbólica -la ciencia, el arte, el lenguaje, etc- significa una nueva revelación que brota del interior al exterior, una nueva "síntesis de mundo y espíritu".

4.2. La cultura como universo físico "interpretado" por el ser humano

Cassirer se refiere a la cultura como al universo simbólico creado por el hombre para poder desarrollar en él su existencia. Las diversas direcciones en las que el espíritu humano se despliega, las diferentes áreas de la cultura, son los distintos modos de expresión simbólica creados por el hombre en el proceso de interpretación de sus experiencias vitales.

El mundo propiamente "humano" no es el mundo físico, sino el universo cultural; más aún, el hombre no tiene acceso al mundo físico "en sí mismo", sino a través de los símbolos que él mismo ha creado para conocerlo y habitar en él. El universo cultural que crea el hombre es el único hábitat en el que puede desarrollar su existencia, y está entretejido por el lenguaje, el mito, el arte, la ciencia y la religión, que forman una trama que se va reforzando continuamente a medida que se produce cualquier avance en el conocimiento.

Las relaciones entre el mundo físico y el mundo cultural creado por el hombre no deben imaginarse como si hubiera un soporte físico -que compartimos hombres y animales- al que se añadiera una "superestructura" cultural exclusivamente humana. <<La distinción entre naturaleza y cultura no hay que buscarla tanto en una emergencia de nuevos rasgos o propiedades, sino en el característico cambio de función que sufren todas las determinaciones en cuanto pasamos del mundo animal al mundo humano. Ser libre no significa quitarse de la naturaleza, de sus leyes y operaciones..., sino que dentro de esos límites puede obtener cosas que sólo él es capaz de conseguir>> [Cassirer, 1944: 74]. El hombre no vive en dos ámbitos superpuestos, uno físico y otro simbólico. El hombre vive en un único ámbito, que es todo él cultural, que asume el mundo físico, y lo hace abrirse a una nueva dimensión.

Así, los objetos culturales, por ser simbólicos, no poseen una existencia real como parte del mundo físico sino que, propiamente, poseen un "sentido" [Cassirer, 1944: 90]. Aunque el hombre no pueda dar el ser en términos trascendentales, por medio de su actividad simbólica dota de nuevos sentidos a las cosas, convirtiéndolas en algo distinto sin necesidad de alterarlas físicamente. Y así, por ejemplo, puede tomar una piedra y convertirla en "arma" o en "frontera", en "adorno" o en "regalo" sin de ejercer ninguna acción física

que la altere. Pero la piedra “se transforma” en una cosa o en otra, en función del sentido que le otorga el ser humano.

4.3. La cultura en cuanto Sistema de las Formas Simbólicas

Cuando Cassirer se refiere a la cultura, habla de ella como el "Sistema de las Formas Simbólicas", "la unidad funcional o red de actividades simbólicas", el "sistema funcional de las creaciones del espíritu", etc. La cultura, en cuanto ámbito humano, no se considera una realidad substancial, ni un sistema mecánico compuesto por piezas que gozan de cierta autonomía, sino que se parece más un “campo magnético”, que se constituye como tal por el conjunto de relaciones que se establecen entre los elementos que lo integran [Cassirer 1974: 7].

El mundo de la cultura es pues el sistema de las formas de expresión del espíritu, formas de comprensión del mundo, o formas simbólicas, que son para Cassirer expresiones sinónimas. <<Cultura significa un todo de actividades verbales y morales, de actividades que no están concebidas de manera abstracta, sino que tienen una tendencia constante y la energía para su realización. Es esta realización, esta construcción y reconstrucción del mundo empírico lo que está incluido en el concepto mismo de cultura, lo que constituye uno de sus rasgos esenciales y más característicos>> [Cassirer 1979: 65].

La cultura es la progresiva objetivación de nuestra experiencia humana: la objetivación de nuestros sentimientos, emociones, intuiciones, impresiones, pensamientos e ideas [Cassirer 1979: 166 y ss.]. El resultado específico de la creación cultural es la construcción de un mundo de pensamiento y sentimientos, un mundo de humanidad que pretende ser un mundo común, en lugar del sueño individual de cada uno. Y el surgimiento y evolución de las diversas formas culturales no sigue un esquema preconcebido, sino el lento desarrollo, fruto de la libertad humana, que nos muestra la historia. Por eso, la Filosofía de la Cultura sólo puede hacerse *a posteriori*, intentando comprender la acción del hombre, y no buscando predecirla [Cassirer 1979: 64 y ss.].

Hay un número determinado de formas simbólicas o fenómenos culturales arquetípicos que constituyen las principales dimensiones de la cultura: mito y religión, lenguaje, arte, historia y ciencia. Todas ellas son

"formas simbólicas" en las que se produce la unión de un elemento sensible con un contenido universal, pero la configuración del mundo que se lleva a cabo en cada una de ellas, se realiza de manera diferente, de acuerdo con diversos principios constitutivos.

Cassirer dedica los tres primeros volúmenes de la *Filosofía de las Formas Simbólicas* a la exposición de las tres formas culturales básicas: lenguaje, mito y arte. Después de su muerte, se publicó un cuarto volumen, dedicado a la metafísica de las Formas Simbólicas.

lenguaje, mito y religión, arte y ciencia son para Cassirer como <<los distintos escalones que el hombre ha subido en su toma de conciencia, en su interpretación reflexiva de la vida. Cada una es un espejo de nuestra experiencia humana que tiene su propio ángulo de refracción>> [Cassirer 1974: 166 y ss]. La aparición de cada una –tanto en el transcurso de la historia como en la vida particular de cada ser humano- se desarrolla siguiendo una secuencia que va desde lo concreto a lo abstracto, de acuerdo con el dinamismo propio de las tres funciones fundamentales de la conciencia humana: las funciones expresiva, representativa y conceptual [Cassirer 1974].

- La *función expresiva* que es la más básica y constituye el fundamento de las demás es la que da origen al mito.

- La *función representativa* ordena el mundo a través de propiedades de las cosas y sus relaciones, según el modelo aristotélico de géneros y especies. Divide la experiencia en niveles lógicos de abstracción por referencia a sensibles particulares y crea el lenguaje.

- La *función conceptual*, es aquella es la que la mente opera racionalmente: los elementos de la experiencia se aprehenden en series, como variables organizadas por una ley de ordenamiento. Este es el tipo de conocimiento característico del pensamiento matemático y las ciencias de la naturaleza.

4.4. Las principales Formas Simbólicas

Todas las formas simbólicas transforman la impresión en expresión, contribuyendo de esa manera a la progresiva liberación del espíritu [Cassirer, 1923,1:20]. Pero cada una de ellas lo hace a su manera. En *Las Ciencias de la*

Cultura pone un ejemplo de ello: todo lo que conocemos sensiblemente está configurado por las categorías de espacio y tiempo, porque éstas son las formas *a priori* de la sensibilidad. Pero el espacio de un artista, no es "el mismo espacio" que el de un matemático; o una línea recta no significa lo mismo considerada en el ámbito de las matemáticas, el mito o el arte. Y así, cada forma simbólica, cada ámbito cultural supone una nueva revelación del espíritu, que brota desde el interior del hombre hacia el exterior, logrando una nueva síntesis de mundo y espíritu.

4.4.a. El mito

Para Cassirer, el mito es la primera expresión de la actividad cultural del hombre. Antes de que pueda elaborar un concepto o una palabra, forma a las "imágenes míticas" o metafóricas.

El lenguaje y el mito están íntimamente relacionados, y en las primeras etapas de la cultura humana, su cooperación tan patente que resulta casi imposible separar al uno del otro, de manera que siempre que encontramos a un ser humano, lo hallamos en posesión de la facultad del lenguaje, y bajo la influencia de la función mitopoiética [Cassirer, 1944: 166]. Hasta el punto de que la "palabra mágica" es usada profusamente por el primitivo, en quien naturaleza y sociedad forman un único todo en el que se halla inmerso.

4.4.b. El lenguaje

Cassirer recuerda los dos tipos básicos de lenguaje: el lenguaje inferior, o emocional, que es la mera expresión de sentimientos y que se da también en algunos animales, y el lenguaje superior o proposicional, que es el lenguaje propiamente dicho, que supone la concatenación objetiva de ideas, y es un fenómeno exclusivamente humano.

El lenguaje proposicional construye una visión del mundo peculiar: un mundo de "cosas", y no sólo un flujo de cualidades, como sucede en el mundo animal. Los hombres damos un "nombre" a determinados conjuntos de percepciones, y los llamamos "cosas", y esto luego nos permite "reconocerlas". Con la aparición del lenguaje en el hombre, una vida de "significados" sustituye a una vida de meros "impulsos", frenando el flujo de sensaciones, estableciendo una serie de puntos de referencia alrededor de los cuales éstas se aglutinan y

estructuran. Aprender a hablar significa por lo tanto construir el mundo, acercándose a él de una manera activa.

Sólo el hombre lleva a cabo este proceso de solidificación de los datos de los sentidos para construir "objetos"; y en este proceso el lenguaje juega un papel capital. Porque el concepto de "casa" no es la imagen de una casa -que puede variar mucho-. Para mantener la identidad objetiva del concepto, una de las ayudas más importantes es la identidad del nombre, del símbolo lingüístico.

Y así, describir o designar cosas dándoles un nombre es una función nueva e independiente respecto de la función simbólica propia del mito, e implica dar un nuevo paso en el proceso de objetivación. Supone aprender a clasificar nuestras percepciones poniéndolas bajo categorías generales [Cassirer 1979].

Con la primera comprensión del simbolismo del lenguaje, tiene lugar una verdadera revolución en la vida humana, pues se da el paso del estado emotivo a la actitud teórica; es decir se da el paso desde la vida confinada en los límites de lo meramente subjetivo a la capacidad de objetivación.

Aprender a hablar no es un proceso mecánico: no es aprender a colocar "etiquetas" -palabras, nombres- a las cosas. Cassirer señala que cuando un niño aprende a nombrar las cosas no se dedica a añadir una lista de signos artificiales a su conocimiento previo de objetos empíricos acabados, sino que más bien aprende a configurar sus percepciones de una manera concreta, a formar esos objetos, a entendérselas con el mundo de manera objetiva [Cassirer, 1944: 199].

Por tanto, los nombres de las cosas no encierran ninguna pretensión de designar su naturaleza o esencia propia, sino que se limitan a manifestar cuál es el aspecto particular de esa realidad que estamos subrayando en cada momento. Y precisamente en esta limitación o restricción que ejercen las palabras estriba su utilidad, su valor.

4.4.c. El arte

Para Cassirer el arte es una "forma simbólica" auténtica -un modo de configuración del mundo, una manera de organizar la experiencia- que difiere de la formalización característica del lenguaje, el mito o la ciencia: el arte proporciona el orden en la aprehensión de las apariencias visibles, tangibles,

audibles, de manera semejante a como la ciencia nos ofrece el orden en los pensamientos, y la moral el orden en las acciones.

La característica específica del arte consiste en que es un lenguaje que trata sobre las formas de las cosas. La percepción estética pertenece por tanto a un orden más complejo que la percepción sensible ordinaria, porque en el arte no se conceptualiza la realidad, sino que más bien se perceptualiza no se reproducen impresiones, sino que se crean formas que no son abstractas, sino sensibles [Cassirer 1979].

La esfera del arte es la esfera de las puras formas: no un mundo de meros sonidos, colores o cualidades táctiles, sino de siluetas, diseños, melodías y ritmos. El arte es un tipo peculiar de lenguaje que no utiliza símbolos verbales sino símbolos intuitivos. El que no comprende estos símbolos intuitivos, quien no puede sentir la vida de los colores, figuras, formas espaciales, armonías y melodías, queda excluido del mundo del arte. Esto no significa solamente que queda privado de experimentar cierto placer -el gozo estético-, sino que está imposibilitado para acceder a una de las dimensiones más profundas y enriquecedoras a las que se abre el ser humano [Cassirer 1979].

Cassirer señala que aunque el lenguaje y la ciencia constituyen los dos principales procesos con los cuales nosotros aseguramos y determinamos nuestros conceptos del mundo exterior, y en esto se asemejan al arte, << en los dos casos existe un acento diferente. El lenguaje y la ciencia son abreviaturas de la realidad; el arte una intensificación de la realidad. El lenguaje y la ciencia dependen del mismo proceso de 'abstracción', mientras que el arte se puede describir como un proceso continuo de 'concreción'. En nuestra descripción científica de un objeto comenzamos con un gran número de observaciones que, a primera vista, no son más que un conglomerado suelto de hechos dispersos; pero, a medida que caminamos, estos fenómenos singulares tienden a adoptar una forma definida y a convertirse en un todo sistemático. (...) El arte no admite este género de simplificación conceptual y de generalización deductiva; no indaga las cualidades o causas de las cosas sino que nos ofrece la intuición de sus formas. Tampoco es esto, en modo alguno, una mera repetición de algo que ya teníamos antes. Es un descubrimiento verdadero y genuino. El artista es un descubridor de las formas

de la naturaleza lo mismo que el científico es un descubridor de hechos o de leyes naturales>> [Cassirer, 1944: 214-215].

Cuando el hombre fue capaz de descubrir que podía aproximarse a cualquier objeto, sonido, movimiento, color, etc., con una actitud diferente, no reducible a las consideraciones míticas, religiosas, etc., se produjo una importante revolución en el mundo humano. Porque, más allá de la concreción puramente perceptual de apreciación y significado, nacía una estructura nueva desde la cual situarse para mirar la experiencia, porque el ser humano no venera las obras de arte, sino que las contempla, y puede abrirse gracias a ellas a la experiencia estética [Itzkoff, 1977: 117].

4.4.d. La ciencia

La función propia de la *Ciencia* es proporcionar una visión del mundo caracterizada por la inserción de lo particular en una forma universal ordenadora, mostrando cómo cada individuo es un caso concreto de una ley general. Ofrece, por tanto, una visión global y ordenada de la realidad en lugar de describir hechos dispersos y aislados. La ciencia busca la regularidad, el establecimiento de una ley, y para ello introduce un nuevo elemento configurativo, un nuevo patrón lógico de sistematización [Cassirer 1944: 309-310].

El paso decisivo que permitió la aparición de la ciencia como forma simbólica fue el descubrimiento del número; y el avance en el proceso de constitución del conocimiento científico se produce también en la medida en que se coloca el mundo de los fenómenos naturales bajo el control del número. <<Pitágoras hizo su primer gran descubrimiento -afirma- cuando descubrió que el tono [musical] dependía de la longitud de las cuerdas (...) Si la belleza que sentimos en la armonía de los sonidos se puede reducir a una simple proporción numérica, entonces resulta *que el número nos revela la estructura fundamental del orden cósmico* (...) En el número, y sólo en él encontramos un universo 'inteligible'>> [Cassirer 1944: 304]. A partir de ese momento, la ciencia deja de hablar con el lenguaje de la experiencia común para hacerlo con el lenguaje pitagórico. De esta forma se puede considerar al número, en expresión de Skidelski, como una especie de ácido universal por medio del cual

la pluralidad de los objetos y propiedades se disuelve en un todo funcional [Skidelski 2008 :119].

La ciencia, al estudiar la realidad en cuanto susceptible de ser integrada bajo leyes universales promueve una sensación de equilibrio, conduce <<a una estabilización y consolidación del mundo de nuestras percepciones y pensamientos>> [Cassirer 1944: 305] y esto supone, sin duda, una gran ventaja; aunque tenga también otros inconvenientes. En efecto, Cassirer sostiene que, *desde el punto de vista cognitivo*, el hecho de que el ser humano pase desde el mito y el lenguaje a la ciencia, representa un avance considerable. Pero como la perspectiva cognitivo-racional no es la única posible, si se consideran las cosas *desde un punto de vista más amplio* en el que se trate de abarcar la totalidad de la experiencia humana, la ciencia puede presentarse también como una manera de esclerotizar la vida cotidiana -que es particular, inmediata y emotiva-, características que quedan fuera de las posibilidades de consideración de la ciencia, pero que pueden ser recogidas y expresadas por otras formas simbólicas, como por ejemplo el Lenguaje o el Arte.

5. Valoración crítica

La extensa producción literaria obra de Cassirer -sobre todo en el campo de la historia del conocimiento científico occidental- se caracteriza por su amplísima documentación, su seguridad en la exposición, los agudos análisis y brillantes descripciones.

Por otra parte, el hecho de que Cassirer preste atención y conceda una gran importancia a otras instancias humanas que no son no específicamente racionales -como es el caso de la imaginación, los sentimientos, etc.- y su modo de abordar el estudio del hombre a partir de su obra peculiar, la cultura, hacen a este autor especialmente interesante. En este sentido, la definición que hace Cassirer del ser humano como animal simbólico -el ser que crea cultura- constituye es una aportación muy inspiradora y cargada de posibilidades de desarrollo posterior.

A pesar de ello, y aun reconociendo estos rasgos positivos, su filosofía también ha recibido algunas críticas por parte de otros pensadores. Algunas

apuntan hacia la falta de coherencia interna -de "sistematicidad", valga la redundancia- del Sistema de las Formas Simbólicas. Así, por ejemplo, Nadeau [1990] sugiere tres aspectos que, en su opinión, merecen una consideración menos positiva: la insuficiencia de su teoría del símbolo, las lagunas que se observan en su planteamiento a la hora de establecer los criterios de demarcación entre las distintas formas simbólicas y los problemas que plantean las relaciones genéticas y normativas entre las diversas ontologías constitutivas de estas formas.

También se echa de menos el que Cassirer no incluyera entre las formas simbólicas elementales las costumbres, las normas y las leyes, cuando tradicionalmente, siempre se han considerado uno de los constituyentes esenciales de toda cultura, que Tylor [1987] definió como el sistema de vida propio y característico de un hombre o un grupo social, que incluye instrumentos, símbolos, costumbres, valores, creencias y modos de comportamiento propios de una colectividad.

Pero las objeciones más profundas que se han hecho a la antropología y la filosofía de la cultura de Cassirer afectan a su planteamiento kantiano. En este sentido su esquema interpretativo es considerado parcial, porque sólo permite ver determinados aspectos y "expresiones" de la conciencia "creadora". El trascendentalismo kantiano, siempre presente en el pensamiento de Cassirer, entorpece la dinámica de sus descripciones, las hace rígidas, como si estuvieran puestas al servicio de un modelo explicativo formal *a priori*, conocido de antemano. Así a veces se tiene la sospecha de que no está describiendo la realidad en sus ricas manifestaciones, sino que la está ajustando a formalismos explicativos previos, impidiendo de este modo un auténtico enfrentamiento con la experiencia y lo real.

H. Kuhn se pregunta por qué hay que dar por sentado de antemano el presupuesto idealista de que la suprema verdad objetiva que se revela al espíritu es, en última instancia, la forma de su propia actividad. ¿Por qué el mundo y la realidad empírica han de ser vistos como un caos anárquico, sin orden ni legalidad alguna? ¿Por qué el símbolo va a provenir de una "descarga" de nuestro espíritu ante la emoción que lo afecta? Y señala también que Cassirer no parece haber tenido en cuenta la diferencia que existe entre las condiciones de posibilidad de la *experiencia* (es decir, de la coincidencia

entre el sujeto y el objeto en el conocimiento) y las condiciones de posibilidad de los *objetos de experiencia* (que pueden existir con independencia de que alguien los conozca). Por eso, el planteamiento de Cassirer puede conducir a una cierta confusión entre "ser" y "ser conocido", con el inconveniente adicional de que el ser queda absorbido en el hacer. [Kuhn 1949]. Y al estar lastrada por el planteamiento crítico, en ocasiones Cassirer utiliza la noción de símbolo de modo idealista, y en otras muchas lo hace desde un marco de referencia realista, sin darse cuenta de este trasvase [Bindey 1949].

Por su parte Clifford Geertz, -que reconoce la gran influencia ejercida por Cassirer en su modo de elaborar la antropología- señala que, en ocasiones, este último incurre en el error de identificar los símbolos con los referentes, lo que resulta tan absurdo como afirmar que <<el dedo con el que yo señalo fuese la luna a la cual apunto>> [Geertz 1968].

En definitiva, aun reconociendo los muchos aciertos del planteamiento antropológico de Cassirer, es preciso tener en cuenta que -debido a su herencia kantiana-, la pretendida unidad funcional de todas las formas simbólicas se constituye como una gran sintaxis sin semántica. Cada una de las partes del sistema trata de ser congruente con las demás, y es útil para el conjunto porque se ha llegado a un acuerdo de tipo pragmático para su uso. Pero en ocasiones se puede tener la impresión de que quizá toda esta sintaxis y esta pragmática carezcan de dimensión semántica. Y si no es posible establecer esta conexión, el resultado constituiría una especie de reedición actualizada del mito de la caverna; y el ser humano viviría en un mundo de meras "ficciones".

La pregunta clave que había que formular a Cassirer, por tanto sería: ¿Es posible establecer algún tipo de conexión semántica con la realidad? Porque si todo producto cultural es mediación entre el mundo y el sujeto, y todo el mundo humano es un mundo cultural, se puede abrir un proceso al infinito de mediaciones, quedando instalados en un metamundo ficticio, irreal.

Una manera de evitar quedar prendidos en las mallas de una sintaxis sin semántica puede ir por la línea de considerar que, si bien toda cultura es mediación, sin embargo no todo es cultura [Steiner 1992]. Ciertamente, el mundo humano es un mundo cultural, pero es preciso admitir que existe un tipo de realidades de índole precultural, por muy elementales y escasas en número

que éstas sean. A estas realidades preculturales pertenecen las "intuiciones básicas", que se corresponden de algún modo con lo que Platón llamó ideas innatas, y Aristóteles primeros principios: por ejemplo, la captación de las nociones de identidad y diferencia. Esta captación es inmediata, no puede estar mediada por ninguna otra mediación. Pues bien, si se admite que al menos hay semántica en un punto del sistema, hay posibilidades de encontrar el camino para salir de la caverna, y sacar partido intelectual y práctico al planteamiento cassireriano de la antropología filosófica como filosofía de la cultura.

6. Los estudios sobre Cassirer en la actualidad

En 1949 Paul Schilpp dedicó uno de los volúmenes de la *Library of Living Philosophers*, a Cassirer. Este hecho pone de manifiesto el interés que despertó desde muy temprano su pensamiento en los ambientes académicos americanos. Aunque, lógicamente la difusión de la filosofía de Cassirer ha ido aumentando en la medida en que se han ido traduciendo sus obras del alemán al inglés y a otras lenguas. Para ilustrar el crecimiento y extensión de los estudios sobre Cassirer en los últimos 60 años, puede ser útil comparar el volumen de bibliografía secundaria sobre el pensamiento de Cassirer.

En 1964 Donald P. Verene publicó un artículo titulado "Ernst Cassirer: A Bibliography" en el *Bulletin of Bibliography* en el que recoge una lista de los trabajos críticos, expositivos o bibliográficos, excluyendo sólo las reseñas de libros. En él se lamentaba de que el número de trabajo sobre Cassirer fuera tan pequeño, "para una figura de su importancia", pues la bibliografía se componía de 86 ítems [Verene 1964].

Seis años más tarde publica un nuevo artículo titulado "Ernst Cassirer, Critical work 1964-1970" en la misma revista, en el que actualiza revisión bibliográfica anterior, y señala que en esos seis años se habían publicado 60 trabajos, lo que suponía un incremento de dos tercios en relación con el número de publicaciones hasta 1964. Señala también que, además del aumento en número, la calidad y profundidad de los trabajos realizados es también mayor. En esa recopilación bibliográfica aparecen trabajos elaborados en Inglaterra, Estados Unidos, Alemania e Italia, y se incluyen también varias

Tesis Doctorales sobre Cassirer, lo que pone de manifiesto la extensión de su obra [Verene 1970].

Una muestra más reciente del interés que suscita el pensamiento de Cassirer es el trabajo de R. Nadeau, que publica una "Bibliographie des textes sur Ernst Cassirer" en la *Revue Internationale de Philosophie* en la que se recopilan 288 ítems [Nadeau 1974].

Hasta el momento, la recopilación bibliográfica más completa sobre las fuentes y bibliografía secundaria sobre Cassirer, es la realizada por W. Eggers y S. Mayer en 1988, que lleva por título *Ernst Cassirer. An Annotated Bibliography*. En ella se mencionan 6 recopilaciones bibliográficas, 25 libros, 172 artículos, 461 reseñas de libros, 48 tesis doctorales y 299 ítems más que se agrupan bajo un epígrafe llamado miscelánea. En total, se registran 1011 entradas [Eggers y Mayer 1988].

A partir de 1988 han aparecido nuevos libros sobre Cassirer, se han organizado Congresos y Seminarios cuyas Actas han sido editadas, y la bibliografía secundaria ha ido en aumento, como puede comprobarse, por ejemplo, consultando el *Repertorio Bibliográfico de Lovaina* o cualquier buscador especializado.

Entre los principales especialistas en el pensamiento de Cassirer cabe señalar a Donald Phillip Verene, y Cyrus Hamlyn en Estados Unidos, John Michael Krois, en Alemania y Leo Lugarini en Italia.

La Editorial Felix Meiner Verlag, de Hamburgo, está trabajando -junto con J.M.Krois- en la edición de las obras completas de Cassirer [Hamlyn, 2003].

7. Referencias bibliográficas

7.1. Obras de Cassirer (en lengua original)

- *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, 1902
- *Der kritische Idealismus und die Philosophie des "gesunden Menschenverstandes"*, 1906.
- *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. (1: 1906; 2: 1907; 3: *Die nachkantischen Systeme*, 1920; 4: *Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832–1932)*, 1957).
- *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*. 1910 (*Concepto de sustancia y concepto de función*).
- *Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte*, 1916.
- *Kants Leben und Lehre*, 1918.
- *Zur Einstein'schen Relativitätstheorie. Erkenntnistheoretische Betrachtungen*, 1921.
- *Idee und Gestalt. Goethe, Schiller, Hölderlin, Kleist*, 1921
- *Philosophie der symbolischen Formen*. (1. *Die Sprache*, 1923; 2. *Das mythische Denken*, 1925; 3. *Phänomenologie der Erkenntnis*, 1929).
- *Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen*, 1925 (luego en: *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt, WBG, 1994; *Esencia y efecto del concepto de símbolo*).
- *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, 1927
- *Die Idee der republikanischen Verfassung*, 1929. Discurso en la Universidad.
- *Die Philosophie der Aufklärung*, 1932.
- *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*, 1937.
- *Axel Hägerström: Eine Studie zur Schwedischen Philosophie der Gegenwart*, 1939.
- *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, 1942.
- *An Essay on Man*, 1944. (*Was ist der Mensch? Versuch einer Philosophie der menschlichen Kultur*, 1960)
- *The Myth of the State*, 1946. (*Vom Mythos des Staates*, 1949).
- *Symbol, Myth and Culture. Essays and Lectures*, 1935-1945, New Haven, Yale University, 1979

7.2. Ediciones en español

- *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*, México, FCE, 1979, 4 vols.

- *Filosofía de las formas simbólicas*, México, FCE, 1979, 3 vols.
- *La filosofía de la Ilustración*, Madrid, FCE, 1993.
- *Kant, vida y doctrina*, Madrid, FCE, 1993.
- *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, México, FCE, 1975.
- *Rousseau, Kant, Goethe: filosofía y cultura en la Europa del siglo de las luces*, Madrid, FCE, 2007.
- *Las ciencias de la cultura*, México, FCE, 1972.
- *Antropología filosófica*, Madrid, FCE, 1983.
- *El mito del Estado*, México, FCE, 1993.

7.3. Estudios sobre Cassirer

7.3.a. Recopilaciones bibliográficas

- VERENE, D.P., "Ernst Cassirer: A Bibliography", en *Bulletin of Bibliography*, 1964 (24), pp.104-106.
- "Ernst Cassirer, Critical work 1964-1970" en *Bulletin of Bibliography*, 1972 (29), pp.21-24.
- NADEAU, R., "Bibliographie des textes sur Ernst Cassirer", en *Revue Internationale de Philosophie*, 1974 (28), pp.492-510
- EGGERS, W., y MAYER, S., *Ernst Cassirer. An Annotated Bibliography*, Garland Publishing Inc., New York-London, 1988.

7.3.b. Otros trabajos

- BARASH, J.A., *The Symbolic Construction of Reality: The Legacy of Ernst Cassirer*, University of Chicago Press, Chicago, 2008.
- BAYER, T.I., *Cassirer's Metaphor of Symbolic Form: a Philosophical Commentary*, Yale University Press, New Haven, 2001.
- BISHOP, P. and STEPHENSON, R.H. (Eds.), *Cultural Studies and the Symbolic: Occasional papers in Cassirer's and Culture Theory Studies presented at the University of Glasgow's Centre for International Studies*, Northern Universities Press, Leeds, 2003.
- (Eds.), *The Persistence of Myth as Symbolic Form: Proceedings of an International Conference held by the Centre of Intercultural Studies at the University Of Glasgow: 16-18 September 2005*, Maney Publishing, London, 2008.
- (Eds.), *The Paths of the Symbolic Knowledge: Occasional papers in Cassirer's and Culture Theory Studies presented at the University of Glasgow's Centre for International Studies*, Maney Publishing, Leeds, 2006.
- CASSIRER, T., *Aus meinem Leben mit Ernst Cassirer*, Edición policopiada, New York, c.1951.

- COSKUN, D., *Law as Symbolic Form. Ernst Cassirer and the Anthropocentric view of Law*, Springer, Dordrech, 2007.
- FERRARI, M., *Ernst Cassirer: della Scuola di Marburgo alla Filosofia della Cultura*, Leo S. Olschki, Firenze, 1996.
- FERRETTI, S., *Cassirer, Panofsky and Warburg: Symbol, Art and History*, Yale University Press, New Haven, 1989.
- FRIEDMAN, M., *A Parting of the Ways: Carnap, Cassirer and Heidegger*, Open Court, Chicago, 2000.
- GARAGALZA, L., *Hermenéutica del lenguaje en E. Cassirer*, Universidad de Deusto, 1989.
- GARCÍA AMILBURU, M., "La cultura como universo simbólico en la antropología de E. Cassirer", en *Pensamiento*, n. 209, (98), pp. 221-244.
- GORDON, P.E., *Continental Divide: Heidegger, Cassirer, Davos*, Harvard University Press, Cambridge Mass., 2010.
- HAMLIN, C., and KROIS, J.M. (Eds.), *Symbolic Form and Cultural Studies: Ernst Cassirer's Theory of Culture*, Yale University Press, New Haven, 2004.
- HAMLIN, C., Ernst Cassirer's concept of 'Kulturwissenschaften' and the Tradition of the Humanities in the Modern University", en BISHOP, P. and STEPHENSON, R.H. (Eds.), *Cultural Studies and the Symbolic*, Northern Universities Press, Leeds, 2003, pp. 21-41.
- ITZKOFF, S.W., *Ernst Cassirer: Scientific Knowledge and the Concept of Man*, University of Notre Dame Press, Indiana, 1971.
- KROIS, J.M., *Cassirer: Symbolic Forms and History*, Yale University Press, New Haven, 1987.
- LIPTON, D.R., *Ernst Cassirer: The Dilemma of a Liberal Intellectual in Germany, 1914-1933*, University of Toronto Press, Toronto, 1978.
- LOFTS, S.G., *Ernst Cassirer: a "repetition" of Modernity*, State University Press of New York, Albany, 2000.
- PAETZOLD, H., *The Symbolic language of Culture, Fine Arts and Architecture: Consequences of Cassirer and Goodman. Three Throntheim Lectures*, Throntheim, 1997.
- SCHILPP P.A., *The Philosophy of Ernst Cassirer*, The Library of Living Philosophers, Nueva York, 1958.
- SCHULTZ, W., *Cassirer and Langer on Myth: An Introduction*, Garland, New York-London, 2000.
- SEIDENGART, J. (Dir.), *Ernst Cassirer. De Marbourg à New York. L'itinéraire philosophique*. (Actes du colloque de Nanterre, 12-14/X/88), Cerf, Paris, 1990.
- STENDSLAND, S., *Ritus, Mythos and Symbol in Religion: a Study of the Philosophy of Ernst Cassirer*, Upsala University Press, Upsala, 1986.

- VANDNBERGHE, *Comparing neo-kantians: Ernst Cassirer and Georg Simmel*, Department of Sociology University of Manchester, Manchester, 1996.

8. Bibliografía citada en este artículo

- BIDNEY, D., "On the Philosophical Anthropology of Ernst Cassirer", en SCHLIPP, P.A., *The Philosophy of Ernst Cassirer*, Library of Living philosophers, vol. 6, Evanstone, pp. 467-544.
- CASSIRER, E., *Filosofía de la Formas Simbólicas*, 3 vols., FCE, Méjico, 1972; y *Antropología Filosófica*, FCE, Méjico, 1975.
- "Language and Art II", en *Symbol, Myth and Culture*, pp. 194-195.
- "The subject matter of the Humanities", en *The Logic of Humanities*, Yale University Press, New Haven, 1974, pp. 41-85.
- GEERTZ, C., "Religion as a cultural system", *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Ed. Michael Banton, Tavistock, London, 1968, pp. 1-46.
- HABERMAS, J., *Ernst Cassirer und die Bibliothek Warburg*, Akademie Verlag, Berlin, 1997.
- HAMLIN, C. "Ernst Cassirer's Concept of 'Kulturwissenschaft' and the Tradition of the Humanities in the Modern University", en BISHOP, P. and STEPHENSON, R.H. (Eds.), *Cultural Studies and the Symbolic*, Northern Universities Press, Leeds, 2003, pp- 21-41.
- ITZKOFF, S.W., *Ernst Cassirer Philosopher of Culture*, Twayne Publishers, Boston, 1977, p.117.
- KLIBANSKY, R. y PATON, H.J., Eds., *Philosophy and History: Essays presented to Ernst Cassirer*, Clarendon Press, Oxford, 1936.
- KUHN, H., "Cassirer's philosophy of culture", *The Philosophy of Ernst Cassirer*, Ed. P. SCHILPP, The Library of living philosophers, Evanston, Illinois, 1949, pp. 547-574.
- NADEAU, R., "Cassirer et le programme d'une épistémologie comparée", *Ernst Cassirer. De Marbourg à New York. L'itinéraire philosophique*. (Actes du Colloque de Nanterre, 12-14/X/88), Ed. J. SEIDENGART, Cerf, Paris, 1990.
- PINTO, E., "Cassirer et Warburg: de l'histoire de l'art a la philosophie de la culture", en VVAA., *Ernst Cassirer, de Marbourg a New York*, Cerf, Paris, 1990, pp. 261-275.
- SCHAPER, E., "The art as symbol", en *British Journal of Aesthetics*, vol.4 (1964), pp. 228-239.
- SKIDELSKI, E., *Ernst Cassirer: The Last Philosopher of Culture*, Princeton University Press, Princeton, 2008.
- STEINER, G., *Presencias reales*, Destino, Barcelona, 1992.

- TYLOR, E.B., *Antropología: Introducción al estudio del hombre y la civilización*, Alta Fulla, Barcelona, 1987.
- VERENE, D.P., "Vico's influence on Cassirer", *New Vico Studies*, vol. 3 (1985), pp. 105-111, y "Cassirer's concept of symbolic form and human creativity", *Idealistic Studies*, vol. 8 (1978), pp. 14-32.