

Reseña de  
*La construcción simbólica de sí mismo. Función,  
símbolo y cultura en Ernest Cassirer*,  
de Gustavo Adolfo Esparza

El libro que presentamos se constituye sobre la tesis que el autor presentó ante la Universidad Autónoma de Aguascalientes (Méjico) para la obtención del grado de Doctor en Humanidades y Ciencias Sociales; se estructura de la siguiente manera: una introducción, ocho capítulos, el último de los cuales funge de conclusión, y un apartado bibliográfico.

El conjunto del libro se ordena a partir de una de las ideas centrales de Cassirer, esto es, el conocimiento del ser personal como la tarea prioritaria de la cultura (8); en efecto, toda reflexión personal es siempre de naturaleza relacional: el ser humano se conoce a sí mismo en la medida en que se reconoce como «ser» del mundo, mediante su característica diferenciadora: la capacidad de simbolización. En razón de ello, Cassirer considera que toda investigación filosófica debe traducirse en un estudio crítico que no se ajuste completamente a la razón, pues esta no permite una aproximación a todos los fenómenos en los que se revela la universalidad del ser (9).

En el marco del neokantismo, el ser humano debe construir la relación de identidad entre la cultura como producto humano y el fenómeno como producto expresivo en el que se revela el individuo. Este es el núcleo comprensivo del animal simbólico: al conocer la cultura, el ser humano se conoce a sí mismo como agente cultural activo que encuentra, en este proceso, la verdad. Nos encontramos, aquí, ante el desafío de la verdad como construcción; ante esta dificultad, Cassirer propone superar este problema mediante la indagación filosófica continua, en cuanto proceso permanente de simbolización.

Para ello, Esparza comienza señalando que, dentro del marco especulativo del s. XX, E. Cassirer busca integrar la comprensión natural y la visión espiritual del mundo. De todas las consecuencias

posibles de esta afirmación, el trabajo de Esparza se centra en dos: a) profundizar el concepto de autoconocimiento y b) analizar las formas simbólicas que lo construyen. Esta tesis parte de que el conocimiento es un proceso dialéctico que requiere de elementos culturales para completarse.

Lo anterior se sostiene sobre dos elementos de análisis; primero, los fenómenos fundamentales (yo, tú, ello), que llevan tal denominación porque ofrecen una perspectiva primaria de todas las cosas: el yo es expresión concreta de la vida (entendida como puro existir); el tú se vincula con la acción (el actuar concreta la otredad) y el ello, con el trabajo (la dimensión física y espiritual de la cultura); del conjunto resulta que, para E. Cassirer, vivir es actual advirtiendo. Segundo, el autoconocimiento como fin de la indagación filosófica: reconocerse en el conocimiento apunta a que de su comprensión resulta un movimiento de ir y regresar a / del ser humano; nos encontramos aquí en las antípodas de los fenómenos fundamentales, pues el conocimiento propiamente dicho se entiende como profundización de la estructura del conocimiento. Se plantea, entonces, el conocimiento del yo como fundamento (origen y fin) de la reflexión filosófica, puesto que el proceso al interior del fundamento es de naturaleza dialéctica, la cual se expresa en las siguientes fases, que conducen al autoconocimiento: expresiva, representativa y significativa. El autoconocimiento, entonces, resulta de un proceso dialéctico, desde el momento en que la filosofía considera la simple existencia de las impresiones sensibles (16-17).

La metodología de trabajo para alcanzar esta meta de autoconocimiento descansa en tres recursos: la función, las formas simbólicas y la cultura. Esparza señala, siguiendo a Cassirer, que «función» es la relación que guardan los elementos singulares con una estructura general (un individuo con la especie); las «formas simbólicas» expresan la relación funcional entre sujeto y objeto, es decir, las acciones que sostienen las formas simbólicas. Llegamos así al tercer elemento, la «cultura» que fundamenta, a su vez, el aserto de que todo conocimiento es autoconocimiento.

La búsqueda sobre la naturaleza y límites del conocimiento (22-57) descansa sobre uno de los temas centrales de la filosofía de

Cassirer: la necesidad del giro antropológico o, en otras palabras, las razones por las cuales la cultura y su pluralidad de manifestaciones puede sostener una visión unitaria del hombre; para salvar esta dificultad, Cassirer propone la necesidad de ampliar el horizonte de la racionalidad clásica, mediante la noción de «animal simbólico». Ahora bien, ¿cómo llagar a una noción de símbolo que integre la complejidad humana? Para que la respuesta a esta pregunta tenga sentido en el presente contexto es necesario sostener que el hombre es capaz de construir un universo simbólico, debido a que él mismo es espíritu y así superar conceptos puramente psicologistas o naturalistas; se pasa, así, de la oposición a la relación sujeto-objeto. Desde el punto de vista metodológico, esta distinción no debe entenderse en términos ontológicos, sino como el modo en que el yo opera en el mundo; así, el símbolo reúne al individuo con el mundo y define la impronta kantiana: la exigencia de que todo conocimiento deba ser construido. En este sentido, Esparza cita a Natorp (35), quien señala que para esta escuela «método» significa que todo «ser» debe resolverse en una marcha o movimiento del pensar.

Con la consideración simbólica del hombre y de su obra, se abre una nueva instancia, la fenomenológica, tal como esta se presenta en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, para quien la atención al fenómeno impone la exigencia de abarcar la totalidad de las formas espirituales y que tales formas solo pueden captarse en el tránsito de una a otra (51).

Como señala Esparza, el concepto de función, en lo que se refiere a la construcción lógico-relacional del conocimiento (58-95), constituye una de las aportaciones más importantes del pensador de Breslavia, cuyo sentido se forjó en el intento de establecer a la filosofía como ciencia, es decir, sobre cómo una actividad especulativa pudiese tener resultados objetivos. Para poner de manifiesto la importancia y los alcances de la propuesta, el autor del libro que reseñamos advierte que la idea de función, en la cual se integran todas las experiencias, consiste en la representación de una suma de sucesos infinitos, que se comprenden en la integración sintética de los hechos.

Cassirer entiende este proceso de manera cualitativa y no cuantitativa, es decir, que los hechos cobran sentido únicamente en la medida en que es posible conectarlos a una visión epistémica. Nuestro autor sigue con detenimiento los pasos textuales y contextuales que conducen de la función cualitativa a cuantitativa y que presentamos del siguiente modo: la experiencia del conocimiento no se reduce a un acto de subjetividad en contacto con la objetividad (la realidad en cuanto extra-mental), sino que se trata de una experiencia en la que se presentan las categorías de sujeto y objeto.

Cuando se ocupa de la dialéctica de la función (96-154), Esparza traza su capítulo conceptualmente más denso. Todo relato mitológico parte del supuesto que la vida es el fundamento de la expresividad; en un sentido primigenio, todas las culturas están envueltas en al asombro de la existencia y únicamente después pueden alcanzar algún tipo de denominación (operación que distingue un ser de lo restante). En este punto, nuestro autor presenta las nociones de Cassirer de *Maná* y *tabú* como delimitación ético-epistemológica de la vida (107-116); en ella se explica que las culturas más antiguas delimitaban el marco de sus impresiones en los términos de una determinado marco expresivo, es decir, como un proceso de particularización de los fenómenos.

La dificultad de afrontar estas concepciones radica en que, en cuanto impresiones de múltiples alcances, se reducen necesariamente a un acontecer; en efecto, en la concepción de Cassirer, no se puede esperar de las categorías sagrado/profano algo más que emociones (exactamente, de aceptación o de rechazo). La superación de esta esfera emotiva implica, sin más, que se ha trascendido la mera expresividad en figuraciones lingüísticas o en una imagen daimónica. Se encuentra aquí contenida la representación arquetípica de la unidad de la totalidad o de la percepción de lo individual en su relación con el todo.

El análisis de las formas simbólicas abre paso a la comprensión de la existencia de los objetos en el mundo (120); el mundo del mito y de las expresiones más arcaicas no establecen con claridad un orden objetual, pero alcanzan la distinción fundamental: existe algo distinto del yo. Estos movimientos fundamentales no pueden

estabilizarse porque están determinados completamente por el estado primigenio, que es un simple «hacerse presente», sin que se consideren las categorías de espacio y de tiempo; la estabilidad solo se alcanza con la consolidación lingüística.

El tema central del capítulo “El mundo de la imagen natural y el mundo de la imagen espiritual” (155-188) puede presentarse con esta pregunta: ¿cómo adviene la conciencia de sí a un yo determinado? El concepto de sí mismo requiere que se integren antropológicamente el mito, el lenguaje y la ciencia; en Cassirer, esto significa que el yo se representa dialécticamente cada vez que recorre el camino de la distinción de un no-yo hasta la conciencia de sí; no hay oposición, entonces, sino la relación entre extremos de un mismo proceso, en el esfuerzo de ángulos convergentes de reflexión.

El «qué» de este esfuerzo constituye el problema fundamental de la postura teórica de Cassirer; la respuesta nos ofrece la peculiaridad de su pensamiento: el ser humano conoce la realidad por medio de sus constructos culturales; sin embargo queda pendiente establecer la forma de esta relación. Como respuesta, el filósofo alemán plantea que primeramente el individuo busca comprender el carácter concreto del yo, del tú y del ello, a partir de la auto-comprensión. Por esta postura, se definió a sí mismo como un idealista crítico (157) y subsanó también las posibles contradicciones: el conocimiento se constituye en las experiencias de objetos.

En este sentido, la principal tarea de Cassirer consistió en ofrecer una ley general, en la que el yo y el tú (o el ello) se configuran como una relación de significado. Por ello, la construcción de significados trasciende la cotidianidad, en tanto se constituye en la relationalidad. Se advierte así que el yo no puede encontrar la temporalidad y la espacialidad en sí mismo, sino que la capacidad lingüística debe dar soporte a la captación autorreferencial.

A modo de conclusión. En la lectura que Esparza realiza de Cassirer, se ponen de manifiesto diversos aspectos que queremos puntualizar, porque de allí nacen los que nos parecen sus aportes más originales: a) la razón no es pura ni está desvinculada de la vida, en tanto que forma parte de un órgano vivo consciente de sí; b) no puede plantearse una antropología que sea tal, sin que el problema

lógico-conceptual se lleve a su sede metafísica; c) afirmar que el conocimiento es un «constructo cultural» no significa olvidar que el ser humano se ha planteado, desde los griegos, la verdad como el fundamento necesario de la vida; d) donde no hay comunicación no hay comunidad ni fecundidad espiritual, pues sus obras son siempre maneras de expresarse. Creemos que también es un aporte del libro el esfuerzo por delimitar el proceso de la formación del hombre como una progresiva individuación; en este proceso se va distinguiendo paulatinamente de todo lo que lo circunda y con lo que se había confundido.

Celebramos la aparición de este libro, obra de un intelectual que busca genuinamente la delimitación filosófica del saber, en la huella de Cassirer, y en cuya progresiva madurez entrevemos la posibilidad concreta de un pensar fecundo.

Claudio César Calabrese  
Universidad Panamericana, México.  
ccalabrese@up.edu.mx

### *Referencias*

Esparza Urzúa, G.A. (2017). *La construcción simbólica de sí mismo. Función, símbolo y cultura en Ernest Cassirer*. Saarbrücken: Editorial Académica Española, 308 pp.