

## FENOMENOLOGÍA DE LA EXPRESIÓN Y LA OBJETIVACIÓN DEL CONOCIMIENTO EN CASSIRER

**Rush González \***  
rushlogo@yahoo.com.mx

### Resumen

Nos hemos propuesto en el presente la exposición de la estructura de la fenomenología de la expresión en Cassirer. La expresión, nos obstante, es indesglosable del lenguaje. Digamos que la tematización de la expresión, en cierta manera, es a la vez la reflexión en torno al lenguaje. La consideración que hace el maestro de Marburgo en torno a la expresión se encuentra articulada de un modo cuasi filogenético, pues arranca desde lo más incipiente de la expresión emotiva, y se proyecta hasta lo más elaborado de la expresión simbólica. Cassirer apuesta por una suerte de incondicionalidad del espíritu, la cual tendría que ir adquiriendo forma conforme el espíritu se va desprendiendo de lo inmediato. La expresión permite el acceso a un mundo común y permite también la objetivación del conocimiento.

**Palabras Clave:** Expresión, lenguaje, sentido, significado, símbolo, signo.

---

\* **Rush González** es doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México, actualmente presta sus servicios profesionales en la Universidad Autónoma del Estado de México en la Facultad de Humanidades, sus líneas de investigación son la epistemología, la metafísica y la ética. Ha publicado los libros: *La genealogía del Dolor*, México, 1994. *Retorno a la metafísica, en torno a los límites del logos ante el Ser*, Universidad Autónoma del Estado de México, 2002. *El Rock, la comunicación de masas y la revolución cultural*, Fantasmagórica Ediciones 2003. Coautor de *¿Qué es eso de la filosofía? Razón o embrutecimiento*, Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Humanidades, 2003. Es autor de poco más de cuarenta artículos publicados en revistas nacionales (México) e internacionales.

**Fecha de recepción de este artículo: 16/02/2009**

**Fecha de aceptación: 15/03/2009**

## PHENOMENOLOGY OF EXPRESSION AND KNOWLEDGE'S OBJETIVATION IN CASSIRER

### Abstract

In this job, we have purpose the exposition of structure about the phenomenology expression in Cassirer's philosophy. The expression is inseparable of language phenomenon. To think the phenomenon expression, is any way think the language's phenomenon. The method of Marburg's philosopher is almost philogenetic, beginning since emotional expression, and arrived until the symbolical expression. Cassirer affirm the sprit's unconditionally. The expression open access the common world, also open access at the knowledge's objetivation.

**Key Words:** Expression, Language, Mean, Significant, Symbol, Sign.

### Introducción

El presente esfuerzo tiene como propósito la exposición de la fenomenología de la expresión desde el punto de vista de Ernst Cassirer. Cabe mencionar que la concepción de la expresión, en nuestro autor, se encuentra estrechamente relacionada con la noción del lenguaje. De hecho la expresión, por un lado, podría decirse, es la manera en que el lenguaje se exterioriza, y por otro, constituye el testimonio del fehaciente despliegue del espíritu. Es decir, así como el espíritu posee diferentes niveles de realización por el lenguaje, así también la expresión va a tener diferentes modalidades de acabamiento.

Para nuestro autor existen tres modalidades de la expresión, estas son: la expresión fisiognómica, caracterizada por ser mímica y emotiva. En este primer nivel de la expresión puede recogerse la huella más efímera del espíritu. En segundo lugar, se encuentra la expresión analógica, la cual se caracteriza por el empate entre el contenido de un influjo y la articulación de un signo fonético. En este nivel de la expresión todo signo es relativo, no hay cabida para la universalización, pues el sujeto permanece anclado a la intuición de lo inmediato. Y en tercer lugar tenemos la expresión simbólica, en esta expresión el espíritu encuentra su nivel más alto de desarrollo, pues ya se ha desanclado de la inmediatez de la percepción sensible. El espíritu aquí se despliega con entera autonomía.

Hemos elegido la vía que se esboza a partir de la expresión por dos razones básicas: por un lado, consideramos que por este camino no había sido explorada suficientemente la fisonomía del lenguaje; y en segundo lugar, consideramos que esta vía nos permitía el acceso hacia el fenómeno de la objetivación del conocimiento. Pues sólo mediante la expresión, de acuerdo con el autor, el sujeto podrá ingresar a una realidad común, y a la vez podrá apostar por la objetivación del conocimiento.

### **Contenido**

Nos parece importante comenzar aclarando que la fenomenología de la expresión en Cassirer se encuentra íntimamente ligada a la tematización del lenguaje, de hecho, la expresión resultará indesglosable del lenguaje, así como el lenguaje indesglosable de la expresión, pues en cierta manera, la expresión es la manifestación del espíritu por el lenguaje. Cabe también mencionar que el enfoque desde el cual el maestro de Marburgo desarrolla el análisis de la expresión posee un tinte eminente filogenético, es decir, la expresión, como manifestación del lenguaje, posee diferentes, por así decirlo, etapas geológicas; en donde cada etapa se encuentra engarzada a las demás. Este marco de interpretación, le permite a Cassirer enarbolar una concepción sistemática en torno a la expresión. Y decimos sistemática, no por capricho o en atención a un aspecto puramente formal de la propuesta, sino más bien en atención a la idea de que “no sólo cada factor complejo engloba el factor más simple, no sólo cada momento ‘posterior’ engloba el ‘anterior’ sino que, viceversa, también es cierto que aquél está preparado y trazado en éste”<sup>2</sup>. La concepción en torno a la expresión ha de ser sistemática, por cuanto que el despliegue del espíritu a través de la expresión ya es de suyo algo sistemático.

Tratando de retener una primera noción en torno a la *expresión*, se diría, tal como se ha anunciado, que ésta es la manifestación del espíritu a través del lenguaje. En este sentido, la geología del lenguaje coincidiría con la geología de la expresión, en tanto que el lenguaje adquiere realidad sólo por la expresión; por esta razón el autor afirma que para encontrar el orden y los elementos que inciden en el desarrollo de éste “tenemos que distinguir las diversas capas geológicas del lenguaje”<sup>3</sup>. Digamos que una manera para aproximarse a la

---

2 Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas* I, p. 290

3 Cassirer, *Antropología filosófica*, p. 53

geología del lenguaje, es mediante esta ruta que justamente ahora tratamos de explorar a través de la fenomenología de la expresión.

Debemos subrayar que en el autor de la *Filosofía de las formas simbólicas*, el lenguaje posee una connotación estrictamente lingüística, es decir, tal noción gira alrededor de la noción de la palabra articulada. Desde luego, el lenguaje representa una versión eminente de las formas simbólicas<sup>4</sup>. No obstante, la acepción del lenguaje posee una serie de peculiaridades específicas, de tal suerte que la filosofía puede reflexionar en torno a la unidad y función del lenguaje en el horizonte de sus propias particularidades. El autor dice: “El lenguaje parece poder definirse y pensarse completamente como un sistema de signos fonéticos..., de signos lingüísticos, [el lenguaje] presta una determinada cualidad eidética en virtud de la cual sobrepasan la mera inmediatez de las cualidades sensibles”<sup>5</sup>. Esta última función, mencionada en la cita, representa una de las particularidades del lenguaje, a saber, los signos lingüísticos prestan una determinada cualidad eidética en virtud de la cual el sujeto sobrepasa la inmediatez de la percepción sensible.

Este punto es de suma importancia, ya que precisamente en éste, o a propósito de éste, pueden registrarse diferentes contrastes acerca de la naturaleza misma del lenguaje. En primer lugar, se diría que a través del lenguaje, se puede apreciar el dinamismo del espíritu, ya que por el lenguaje el espíritu puede transitar de la mera impresión sensible hacia la representación eidética. El autor dice, “el lenguaje se convierte en un instrumento espiritual fundamental en virtud del cual progresamos pasando del mundo de las meras sensaciones al mundo de la intuición y la representación”<sup>6</sup>. Se diría que es justamente la presencia del lenguaje, es decir, la presencia de la primera palabra, lo que distingue el mundo biológico de la pura necesidad, que caracteriza propiamente al mundo animal, respecto del mundo de la intuición o mundo del sentido, propio del hombre.

---

4 Las formas simbólicas, constituyen los diferentes caminos que sigue el Espíritu hacia su objetivación. Digamos que las formas simbólicas constituyen en cierta manera el claro abierto para la expresión del Espíritu en el norte de su despliegue. Entre estas formas simbólicas se encuentran por ejemplo, el mito, la magia, la religión, el arte, la ciencia, y desde luego, el lenguaje. A través de estas formas simbólicas, el Espíritu va configurando diferentes visiones acerca de su entorno. Cfr., *Filosofía de las formas simbólicas* I, p. 18

5 Cassirer, *Filosofía de las formas...*, I, p. 27, 29

6 *Ibidem*, p. 29

Por lo pronto, el autor afirma que el lenguaje permite al hombre sobreponerse, mediante una operación eidética, al mundo de la pura sensación.

Para comprender un poco más esto, vale la pena traer a mención la secuencia que el autor sostiene acerca de la estructura encadenada de los momentos de la función simbólica. Ya que en esta secuencia se traza de nueva cuenta el deslinde del espíritu yendo desde lo inmediato hasta lo más elaborado, pues, como dice el autor, “es éste el tránsito en el cual se viene a constituir propiamente la forma del conocimiento científico y en el cual su concepto de la verdad y de realidad se separan definitivamente del de la concepción ingenua del mundo”<sup>7</sup>. La estructura de la función simbólica se encuentra trazada por tres fases, la primera de éstas, el autor le denomina, ‘función expresiva’. Desde luego, aquí al mentar la noción de expresión el autor se refiere a la expresión de corte emotivo –la que posee un contenido anímico–, es decir, se refiere a la expresión cuasi orgánica, a la más rudimentaria la cual al estar conectada con la naturaleza resulta casi involuntaria, y por lo mismo, en esta expresión existe una presencia mínima del espíritu (sobre la expresión orgánica volveremos enseguida). La segunda de estas fases es la ‘función representativa’, esta segunda fase es articulada, y se entiende como el conjunto de imágenes que puede producir un cierto influjo, es decir, el influjo de algo, da de sí la gestación de un cúmulo de representaciones; no obstante, el contenido de esta función representativa eminentemente se encuentra enderezada hacia algún objeto en particular, es decir, en la representación ya existe una producción espiritual en el hombre, pues el influjo ahora se ha transformado en un conjunto de imágenes con sentido; y aunque cabe retener que esta representación se encuentra atada a un conjunto de influjos, ahora tales influjos ya se traducen en alguna suerte de signos fonético o escritos. La tercera de estas fases, de acuerdo con Cassirer, es la ‘función significativa’<sup>8</sup>, esta última fase es la que nos permite la intuición de una realidad articulada en sus partes. En esta tercer momento, se deja apreciar con todo su esplendor la capacidad simbólica del logos, pues justamente en la función significativa el espíritu “alcanza sus más altos rendimientos, específicamente intelectuales, designando puras relaciones en lugar de cosas o atributos, eventos o acciones, ese acto [es] puramente significativo”<sup>9</sup>. La imagen del mundo que se deriva de la función significativa no es la respuesta

7 Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas* III, p. 520

8 En torno a la secuencia de los momentos de la función simbólica, cfr. *Filosofía de las formas simbólicas* III, p. 124, 125, 520

9 Cassirer, *Filosofía de las formas...*, III, p. 522

a un influjo, es más bien una construcción por parte del espíritu a partir de su propia capacidad creadora. Por esto, y en contraste con la primera faseta, puede decirse que en la función significativa existe una menor presencia de lo dado y una mayor presencia del espíritu. Este es el reino del espíritu, reino que ha sido forjado mediante una función libre.

Ahora bien, si hemos traído a mención los momentos de la función simbólica, ha sido con la intención de hacer notar que en nuestro autor existe un paralelismo entre el decurso de la ‘función simbólica’ y la intercalación filogenética de las diferentes formas de expresión. Cabe aclarar que esta intercalación de las diferentes fases de la expresión nos proporciona al mismo tiempo la imagen del despliegue del espíritu; despliegue que ha tenido que partir, en el hombre primitivo, de la expresión anímica, hasta alcanzar, en el hombre más desarrollado, la posibilidad de la expresión simbólica. Este transcurso se reitera también en cada uno de los hombres en sus diferentes etapas de vida, pues cada uno no nace con la capacidad simbólica desarrollada, ésta se tiene que ir forjando mediante un trabajo y esmero constante: la articulación de un símbolo precisa cierta disposición y esfuerzo sostenido. El conocimiento mismo describe también esta trayectoria que va desde lo inmediato de la intuición sensible hasta lo más elaborado y abstracto.

Hablamos de las etapas de la expresión, es decir, de la expresión en curso, no de las maneras innumerables en que se manifiesta el espíritu en cada circunstancia, pues el espíritu se manifiesta mediante múltiples formas en cada momento, es decir, se expresa de infinitas maneras en cada momento. De esta forma tenemos que para Cassirer, “en general puede mostrarse que el lenguaje pasó por tres etapas antes de alcanzar la madurez de su propia forma..., designamos respectivamente estas etapas como la de la expresión *mímica*, *analógica* y *simbólica* propiamente dicha”<sup>10</sup>. Para el autor de *El mito del estado*, son tres las etapas por las que ha atravesado la escarpada de la expresión, o si se quiere, son tres los momentos por los que el lenguaje se ha visto obligado a transitar en aras de una morfología de la expresión. Es decir, el lenguaje registra tres maneras de expresión. Esto no quiere decir que se exprese de tres maneras, sino que el conjunto de sus manifestaciones pueden agruparse en tres modos de la expresión dependiendo al grado de presencia del espíritu que se retenga en cada una de éstas.

---

10 Cassirer, *Filosofía de las formas...*, I, p. 148

En primer lugar, tenemos la *expresión mímica*, esta expresión posee una connotación de corte orgánica; se identifica con algún gesto o postura del cuerpo, esta expresión ancla sus raíces en el lenguaje tejido mediante ademanes y señas corporales. En este nivel de expresión el hombre se encuentran hermanado con el animal, quien posee también un lenguaje emotivo. El animal también expresa su estado de ánimo, también expresa cuando tiene hambre o se encuentra saciado. De esta manera, el autor afirma que “la primera y fundamental [capa geológica de la expresión] es, sin duda, el lenguaje emotivo; una gran porción de toda expresión humana corresponde todavía a esta capa”<sup>11</sup>. Y justamente por esto el autor también entiende a esta etapa geológica del lenguaje con el nombre de expresión fisiognómica.

En la expresión fisiognómica existe una sobrepresencia de lo ajeno, y se le considera la primera etapa geológica del lenguaje precisamente porque se encuentra explayada en el claro de la realidad anímica del alma. El autor diría que en la expresión del orden anímico el hombre se encuentra a un mismo nivel con el animal. Podría decirse que la expresión fisiognómica es mímica precisamente porque es pronominal, y constituye el antecedente de las demás capas geológicas de la expresión en el entendido de que ésta representa el antecedente más rudimentario y elemental de todas las formas de expresión, pues se encuentra anclada a la naturaleza, es decir, se encuentra íntimamente ligada a lo inmediato. La sobrepresencia de lo ajeno que se registra en esta expresión, da cuenta al mismo tiempo de la efímera actuación del espíritu aquí. Sin embargo, se le considera antecedente, en virtud de que la primera huella de la actividad espiritual se registra en el claro de esta expresión. El espíritu comienza haciendo su aparición en esta expresión. Se diría que esta forma de la expresión primera es propia del lenguaje infantil y también de los hombres primitivos: “las primeras vivencias del niño —dice el autor— son cabalmente vivencias fisiognómicas”<sup>12</sup>. Son expresiones más bien de una inquietud o necesidad específica, la cual se satisface con una respuesta igualmente específica, tal como la señal de que se siente dolor, hambre o frío. Ante un influjo de dolor, por ejemplo, se responde con un grito o con un golpe; ante una sensación de placer, se responde con un gesto de satisfacción. Esta expresión no es nominal, es emotiva y gesticular.

En segundo lugar, está la *expresión analógica*; en este nivel de la expresión se transita desde la mera impresión hacia la articulación signica de su

11 Cassirer, *Antropología filosófica*, p. 53

12 Cassirer, *Las ciencias de la cultura*, p. 73

representación. Es decir, aquí los influjos se transforman en imágenes dando de sí la ocasión para la articulación de fonemas. Estas imágenes que han sido producidas por el alma en su interacción con lo dado, son la marca de la diferencia específica entre el mundo del hombre respecto del reino animal, pues como dice Cassirer, “las llamadas imágenes, constituyen las causas que impiden que el animal logre jamás un inicio de desarrollo cultural”<sup>13</sup>. El animal no puede traspasar el cerco de la expresión fisiognómica; esto es lo que explica la imposibilidad del animal para iniciar un desarrollo cultural. El rebase de la expresión orgánica se da mediante la configuración fonética de las imágenes en la expresión analógica. Los primeros balbuceos con sentido, marcan ya una distancia abismal respecto de la anterior expresión, en la que el hombre todavía permanecía atado al reino de la necesidad natural.

En la expresión analógica, el sujeto pretende expresar mediante alguna suerte de sonido auditivo el contenido de la impresión sensible. Es decir, en este tipo de expresión, se transforma la impresión en un signo, ya sea fonético o escrito; este signo deberá ser lo más fiel posible a tal grado de producirse una suerte de hilemorfismo sígnico; es decir, se pretende la formación de la expresión de un signo que se corresponda con la impresión sensible de lo dado. Esta expresión es analógica precisamente porque cada signo fonético describe un momento exclusivo, desde un ángulo único de algo dado. De esta manera, dice el autor, “el matiz fonético particular producido para cada caso específico [es único]. Así, por ejemplo, en Ewe y en algunas lenguas afines hay adverbios que describen sólo *una* actividad, *un* estado o *un* atributo y que, por consiguiente, sólo pueden estar vinculados a un solo verbo”<sup>14</sup>. Podría decirse que la característica básica de la expresión analógica consiste justamente en que cada impresión sensible es *transformada o expresada* en alguna imagen fonética en particular, siendo que cada expresión realiza la descripción exclusiva de una actividad, de un estado, o un atributo de lo dado, comunica entonces algo precisamente acerca de algo. En la expresión analógica no hay ni puede haber universalidad en la enunciación, cada proposición es absolutamente relativa. Se diría que en esta expresión, el hombre permanece atado al dato inmediato de lo dado, y mediante el lenguaje *empata* la imagen producida por el influjo con un signo. Podría decirse que esta expresión es analógica porque cada cosa tiene que decirse de una manera. No obstante, lo que aquí nos interesa resaltar, por un lado, es que en esta expresión el espíritu ha registrado un considerable avance, pues se

13 Cassirer, *Antropología...*, p. 54,55

14 Cassirer, *Filosofía de las formas...* I, p. 149



encuentra ya en el claro abierto del sentido, y se ha colocado en la ruta para la configuración de la expresión simbólica.

De esta manera tenemos, en tercer lugar, la *expresión simbólica*. Ésta constituye la manifestación más elevada del desarrollo del espíritu. Sin embargo, para entender un poco más la naturaleza de esta expresión, consideramos un tanto indispensable mencionar antes dos cosas. En primer lugar, tiene que aludirse o apelarse a la noción de sentido y significado. Debido a que en esta expresión se dirime la distinción entre uno y el otro. Mientras que en segundo término, tiene que subrayarse el juego que se pone en marcha en el lenguaje entre la noción de la identidad óptica y la noción de diferencia.

Comencemos, pues, con las nociones del sentido y el significado. Nuestro autor alemán dice que “el lenguaje [empieza] donde [termina] la relación inmediata con la impresión sensible y el efecto sensible. El sonido aún no es lenguaje mientras carezca del momento significativo junto a la voluntad de ‘significación’”<sup>15</sup>. El sentido, propiamente dicho, comienza justamente con el acto de significar; la palabra con sentido significa las cosas. Todo sentido es con-sentido. La articulación de la palabra posee ya de suyo una intención significativa, que vale también decir, una intención comunicativa. El lenguaje comienza cuando la articulación de un sonido adquiere significado. Es decir, cuando posee una intención de significar algún contenido y lo hace digerible, y cuando por éste se comunica un mensaje. Desde luego, esta significación precisa siempre de una suerte de ensayo y error por parte del parafraseante. La articulación de la primera palabra con sentido no pudo adquirir la significación de una vez, tuvo que atravesar por un lento y complejo proceso hasta consolidar una suerte de acuerdo entre los parlantes de una comunidad; es decir, la consolidación del sentido de una palabra tuvo que repetirse hasta el cansancio hasta lograr la consolidación de su significado dentro de una comunidad. Con la pronunciación de la primera palabra surge ciertamente el sentido; no obstante, la validez de su significación tuvo que llevar mucho tiempo de maduración. Toda palabra posee sentido, porque se ha articulado en el horizonte del sentido; sin embargo, una palabra no puede poseer cualquier significado. El sentido es el claro abierto sobre el cual discurren las palabras, de hecho, el significado histórico de las palabras, se da en el trasfondo del sentido. El sentido no se agota en una palabra, pero éste tampoco puede estar más allá de la palabra. El lenguaje es un sistema en el cual tienen cabida diferentes disposiciones y figuras

---

15 *Ibidem*, p. 147

de las palabras; podría decirse que el significado de una palabra obedece a la manera y al orden de la disposición de cada una de éstas en la secuencia de la oración. El significado de una palabra se encuentra acotado justamente por la ubicación que guarda dentro de un texto.

Así, ingresamos a nuestro segundo punto, el cual tiene que ver con la objetivación del conocimiento. El asunto de este camino se cifra en la posibilidad de fijar la identidad de un objeto y la de diferenciarlo respecto de otro y la diferenciación también del agente expresivo. La consolidación del significado de una palabra ha precisado de la repetición, es decir, ha requerido la reiteración del sonido, con el fin de fijar la identidad del objeto significado. Nuestro autor dice, “la meta de la repetición [de la palabra] es la identidad; [no obstante] la meta de la designación lingüística reside en la diferencia”<sup>16</sup>. La expresión simbólica se apuesta enseguida de la expresión analógica precisamente porque en este tercer modo de expresión no se pretende la articulación de un signo exclusivamente para una singularidad, por el contrario, se pretende la factura de una síntesis a través de las múltiples especificidades de cada singularidad. Por esto puede afirmarse que en la expresión simbólica se lleva a cabo una síntesis ‘significativa’. El autor dice, “la síntesis que se lleva a cabo en la designación [expresión simbólica] solo puede efectuarse como síntesis de lo *diverso*, no de lo igual o semejante”<sup>17</sup>. Curiosamente, en la expresión analógica, la designación sigue siendo la cosa designada; ya que al significarla de un modo particular se hipostasian –signo y cosa– entre sí. No obstante, en la expresión simbólica, al ser una síntesis de lo diverso, adquiere una modalidad universal, por lo tanto, se torna menos significativa, pues no significa una cosa, pretende significar una totalidad, y en contraste se torna más simbólica, es decir, se torna más una creación del espíritu. En esta expresión, por contraste de la expresión fisiognómica, no existe una sobrepresencia de lo ajeno, sino del espíritu. Es decir, aquí prevalece más la arquitectura simbólica del espíritu sobre lo ajeno. Ya que en ésta el espíritu se desenvuelve en el claro de los productos de su propia actividad. El contenido de la expresión simbólica es enteramente una creación del espíritu; y por esto el autor dice que en ésta el espíritu, encontrándose en su ambiente propio, expresa su nivel de desarrollo más alto; pues por ésta el espíritu alcanza el nivel más elevado de su despliegue.

---

16 *Ibidem*, p. 147

17 *Ibidem*, p. 147

De esto último, a propósito de la expresión simbólica, se deriva otra característica concerniente al lenguaje, a saber, esta expresión permite la distinción entre la identidad y la diferencia. Es decir, permite la identidad (léase rostro, especificidad o aspecto) de lo que es, al tiempo que da ocasión para fincar la diferencia entre la capacidad lógica del significar, y aquello que el logos nombra cuando significa. En la expresión simbólica, el logos al nombrar reúne lo diverso, al tiempo que se distingue de lo nombrado. El autor dice, “aquí se encuentra el principio de aquella función universal de separación y vinculación del pensamiento”<sup>18</sup>. En la expresión simbólica, el lenguaje se constituye en un órgano cada vez más sofisticado, cada vez más diferenciado. Por esto aquí el logos puede articular todo un mundo de sentido sin la irrestricta necesidad de partir de datos sensibles, tal como ya sucede en la lógica pura o la matemática.

Sin embargo, pese a que la marcha del lenguaje va desde la expresión más elemental hasta la más sofisticada, esto no quiere decir en absoluto que se encuentre desarticulado en sus partes, o que su marcha disloque en distintos fragmentos la unidad del lenguaje; no, por el contrario, las partes (modalidades) y diferentes fasetas constituyen el principio de unidad del lenguaje. En torno a esto, Cassirer nos dice que se debe concebir “el lenguaje como un todo y a través del cual [de este proceso] todas sus partes se mantienen unidas, desde la expresión sensible más elemental hasta la expresión espiritual más elevada. Y no sólo en el lenguaje fonético formado y articulado sino ya la más simple expresión mímica acerca de un proceso interno muestra esta trabazón indisoluble”<sup>19</sup>. Esta unidad se explica justamente porque la estructura posterior deviene sólo propiciada por la anterior; así, la expresión analógica, por ejemplo, deviene a partir de la expresión mímica, y a su vez la expresión simbólica viene a ser posible sólo por la expresión analógica. La articulación de esta organización entre las formas del lenguaje permite explicar la unidad del mismo.

Ahora bien, volviendo al asunto de la identidad y la diferencia, que se efectúa a través del lenguaje; resulta importante remarcar que justamente por esta operación de identificación (de lo que es) y diferenciación (entre el logos y lo ajeno) es posible lo que pudiera llamarse, *objetivación* del conocimiento. La objetivación de lo dado, se alcanza hasta una edad tardía del espíritu, pues para ello el espíritu ha menester, por un lado, del concurso de un sofisticado conjunto

---

18 *Ibidem*, p. 29

19 *Ibidem*, p. 134

de signos, y por otro, la plena diferición entre lo propio y lo ajeno; en torno a esto el autor alemán dice: “La percepción de las cosas y de las cualidades de las cosas [el reconocimiento de la realidad de lo que es] se impone mucho más tarde”<sup>20</sup>. Ahora bien, la distinción entre el logos y lo ajeno precisa el pleno concurso del yo como instancia de referencia. Pues mediante la conciencia del yo, el sujeto puede dirimir la diferencia entre aquello que existe como sentido y aquello que existe fácticamente; por ejemplo, el espíritu, apostado en el yo, sabe que las sirenas o los unicornios, no existen fácticamente sino en el horizonte del sentido.

Sin embargo, el proceso de objetivación, si bien se finca en la distinción entre el yo y lo ajeno, semejante distinción no pretende la dislocación entre los relieves de la realidad. Por el contrario, mediante esta diferencia el autor pretende afirmar, una vez más, la unidad de la realidad. Esta unidad, el autor nos la refiere apelando a la función del verbo en el proceso de constitución de lo objetivo y su distinción respecto de lo subjetivo. El autor afirma, “las expresiones que designan el ser subjetivo y aquellas que designan el acaecer objetivo vuelven a juntarse en una nueva unidad. En esta unión se encuentra expresada la naturaleza esencial y específica del verbo, entonces tenemos que concluir que esta naturaleza sólo se cumple cabalmente en la vinculación del elemento verbal con las expresiones del ser personal”<sup>21</sup>. Esto es, la objetividad de lo dado se alcanza sólo mediante un acto verbal, por el cual se establece la distinción entre el yo parlante, quien al hablar, se distingue de aquello que refiere mediante el verbo, dejando expuesto a la luz la naturaleza del ser sobre lo cual se expresa. Lo ajeno, al estar referido al yo, y al quedar diferenciado respecto de quien habla, se constituye finalmente en objeto, se constituye en algo cuya existencia no depende propiamente de mí. Sino por el contrario, aparece como lo ajeno, como lo completamente otro que me enfrenta y posee una existencia propia. Siendo este precisa momento el intervalo en el que dicha existencia (o modo de ser) adquiere una realidad objetiva; digamos que este es el momento en el que se objetiva el conocimiento.

Asimismo, mediante este proceso de objetivación llevado a cabo por el lenguaje, se efectúa simultáneamente un contraste eminentemente revolucionario en la tradición. Esto es, que mediante la objetivación, el sujeto pone en operación un movimiento por medio del cual lo interno conecta con lo externo y viceversa.

---

20 Cfr. Cassirer, *Las ciencias de la cultura*, p. 73

21 Cassirer, *Filosofía de las formas...* I, p. 258

Se trata, en cierta manera, de romper el ostracismo cartesiano del solipsismo. Cassirer nos dice, “así pues, en el lenguaje el proceso de vivificación y el proceso de determinación se funden constantemente para formar una unidad espiritual..., de adentro hacia fuera y luego en sentido inverso [de afuera hacia adentro], la realidad interior y exterior van tomando forma y se van delimitando”<sup>22</sup>. Es decir, por el lenguaje se exterioriza lo interno, lo que en otro momento pudo adquirir el adjetivo de lo puramente subjetivo ahora encuentra un canal de salida para ser expuesto. Mediante el lenguaje adquiere expresión verbal la subjetividad de la sensación y el sentimiento. Resulta evidente, que los sentimientos, e incluso las sensaciones, constituyen una experiencia, en primer término, netamente subjetiva. Constituyen una experiencia interna. La pregunta ahora es ¿de qué manera se pueden exteriorizar los contenidos de esta experiencia subjetiva? Cassirer dirá que semejantes experiencias internas pueden exteriorizarse mediante el lenguaje articulado. Una aseveración como esta última, en verdad, representa un aporte importante a la tradición, pues se concibe al lenguaje justamente como el medio a través del cual se funda la comunidad de los hombres. El solipsismo cartesiano ahora queda trastocado mediante la función expresiva del lenguaje.

El autor agrega:

El lenguaje pugna constantemente por ampliar y, finalmente, por romper el círculo de la expresión [fisiognómica]. Hace una verdadera virtud de la necesaria ambigüedad del signo fonético. Porque justamente esta ambigüedad no permite que el signo siga siendo un mero signo individual; justamente es esa ambigüedad la que compele al espíritu a dar el paso decisivo que va de la función concreta del “designar” a la función general y universalmente válida de la “significación”. *En esta función el lenguaje sale de la envoltura sensible en que hasta ahora aparecía*<sup>23</sup>.

En este texto el autor condensa toda la fuerza conceptual de la idea de un logos que se concibe a sí mismo como expresivo y objetivador de lo dado, es la idea de un logos que se encuentra en una pugna permanente hacia la ampliación de sus horizontes y hacia la apertura de sus experiencias internas o subjetivas. Cabe mencionar, una vez más, que mediante el lenguaje el hombre ingresa

---

22 *Ibidem*, pp. 272, 273

23 *Ibidem*, p. 157, el subrayado es nuestro.

propriadamente a un mundo común, pues por éste cada uno participa con el otro de una misma realidad, lo cual queda confirmado precisamente mediante el acto y proceso de objetivación del conocimiento. Cassirer acota: “podemos afirmar, por tanto, que el lenguaje es el primer ‘universo común’ en que penetra el individuo y que sólo por mediación de él [el lenguaje] logra adquirir la visión de una realidad objetiva”<sup>24</sup>.

El logos de Cassirer es expresivo justamente porque ha asumido la consigna de exteriorizar los signos individuales, así como las emociones, los sentimientos o las percepciones sensibles. Esta exteriorización se lleva a cabo mediante el lenguaje, mediante la expresión articulada de la palabra. Esta emancipación llevada a cabo por el espíritu respecto de la experiencia sensible, es la que permite que aquello que se percibe adquiera el adjetivo de objeto, es decir, a través del lenguaje, el objeto adquiere realidad independiente, al tiempo que el espíritu trasciende las barreras de su encierro. El hombre, por fin, puede concebirse como un ser en estado de abierto, no como una sustancia cerrada o conclusa, sino como un ente que se encuentra en un permanente proceso de reinención volcado hacia el otro y lo otro; dicha reinención del yo se realiza mediante el concurso inexorable de lo ajeno y del otro. El lenguaje me coloca finalmente en la comunidad de los otros. El hombre es ser de comunidad justamente porque vive traduciendo lo que percibe y siente en una expresión simbólica, con lo cual se distingue de lo ajeno y se hermana con sus semejantes.

Mediante la expresión del verbo, reluce al mismo tiempo la naturaleza apofántica del logos. Esta es otra peculiaridad preeminente de la naturaleza del lenguaje en Cassirer. Podría decirse que la apófansis como cualidad del logos, se encuentra diseminada en todo el trayecto del devenir del espíritu. El logos es apofántico por doquier. Como hemos visto, la secuencia de la expresión posee diferentes fasetas; sin embargo, en cada una de estas facetas, el espíritu ha manifestado su naturaleza apofántica. Desde la expresión mímica, hasta la expresión simbólica, el logos retiene la insigne función de mostrar lo que aparece. En torno a esto el autor nos dice, “podría decirse que frente al extremo sensible de la mera ‘indicación’ se encuentra otro extremo lógico de la ‘demostración’. Desde el simple mostrar, mediante el cual algo absolutamente singular es designado, el camino conduce a una determinación progresiva más general: la función inicial meramente déitica se convierte en la función de la ‘apodexis’”<sup>25</sup>. Un simple

24 Cassirer, *Ciencias de la cultura*, p. 28

25 Cassirer, *Filosofía de las formas...*, I, p. 138

ademán realizado con el dedo, en una expresión mímica, señalando hacia el crepúsculo, o bien, la demostración de un cálculo matemático; poseen en común, aunque a un nivel diferente, la puesta en marcha de la apófansis del logos.

Apófansis, es el acto mediante el cual se presenta algo a alguien, es decir, en la apófansis, alguien presenta, ya sea mediante un ademán o mediante un símbolo verbal, algo a alguien otro. En torno a esto, Heidegger nos dice que esta “función del *lóγος* como *ἀπόφανσις* consiste en el permitir ver algo mostrándolo. [Es decir], hacer patente aquello de que “se habla” en el habla”<sup>26</sup>. Por su parte, Eduardo Nicol también agrega diciendo que “La apófansis del ser no requiere método: *el logos común manifiesta el ser...*, la palabra es esencialmente dialógica; tiene un contenido significativo, pero tiene también una intencionalidad comunicativa. Comunicar es hacerle presente al interlocutor la cosa que se muestra ante mí y que yo he aprehendido”<sup>27</sup>. Esto es, en la acción de la apófansis alguien le muestra algo a otro para que lo vea. No se ve propiamente con los ojos, se ve mediante el sentido, el cual es articulado mediante el logos. En Cassirer, el conocimiento no comienza en la percepción de un objeto, comienza con la articulación del sentido; todo sentido es comunal. La posibilidad de la objetivación del conocimiento se encuentra íntimamente ligada a la naturaleza apofántica del logos. El logos posee esta doble función, a saber: presenta el ser y permite ver lo patente.

El lenguaje constituye propiamente el ojo del espíritu. El sujeto, hace visible lo ajeno, de un modo comunal, sólo mediante el lenguaje; y a su vez, mediante el lenguaje el individuo puede aprehender lo que, por la expresión, el otro muestra; haciendo de ésta una realidad común y objetiva. En este sentido, el lenguaje es el intermediario entre los individuos, y es el intermediario también entre éstos y la naturaleza. Cassirer dice: “el lenguaje es por doquier intermediario; primeramente entre la naturaleza [y el individuo], luego entre uno y otro individuos”<sup>28</sup>. El lenguaje posee por doquier la función mediadora en varios horizontes, tales como por ejemplo, entre el hombre y la naturaleza, entre los mismos hombres, o bien entre el pre-lenguaje de la expresión mimética y el post-lenguaje de la abstracción científica.

---

26 Heidegger, *El ser y el tiempo*, §7, p. 43

27 Nicol, Eduardo, *Metafísica de la expresión*, nv, § 15, p. 110, 112

28 Cassirer, *Filosofía de las formas...* I, p. 109

Dice el autor de Marburgo que la palabra posee un carácter estrictamente simbólico, es decir, la palabra no se constriñe en su configuración al orden del objeto mentado. En la factura de la palabra, se asoma el espectro de una libertad creadora por parte del espíritu, en donde éste (el espíritu) desarrolla la potencia de sus posibilidades. Esto se entiende, en primer término, porque, desde la óptica de nuestro autor, la palabra no es nunca una copia del objeto, antes bien, es la creación libre de un signo a partir de la imagen engendrada por el objeto en el alma. En la palabra se proyecta la imagen como producto de la mella que hace lo dado en el espíritu.

Este proceso, dice Cassirer, se nos presenta donde quiera que la conciencia no se contenta simplemente con tener un contenido sensible, sino que lo engendra a partir de sí misma. Es la fuerza de este engendrar la que transforma el mero contenido de impresión y percepción en contenido simbólico. En éste, la imagen ha dejado de ser algo recibido desde fuera; se ha convertido en algo conformado desde dentro, en el que rige un principio fundamental de configuración libre<sup>29</sup>.

Por esto es que se dice que mediante el lenguaje, el sujeto, trasciende la mera impresión sensible de lo dado. En la impresión sensible no existe libertad de maniobra para el espíritu; en la impresión sensible el alma tiene que ser un tanto pasiva; sin embargo, esta situación se altera completamente cuando el espíritu construye, a partir de la imagen engendradora por lo dado, un signo cargado precisamente de significado. Este contenido significativo lo engendra la conciencia a partir de sí misma, no es algo dado o adquirido desde afuera, se ha convertido en algo conformado desde adentro.

Es justamente la fuerza de este poder engendrador, del espíritu, la que transforma el mero contenido de la impresión sensible en estricto contenido simbólico. Por esto, Cassirer afirma que la función del lenguaje se caracteriza precisamente por ser productiva y constructiva, configuradora del mundo de sentido. Nuestro autor rechaza la idea que afirma que el lenguaje es una reproducción de la realidad; es decir, rechaza la idea de que el lenguaje sea una copia de lo dado. El lenguaje no es una actividad pasiva, no es una copia de lo que es, la función del lenguaje no consiste en ser receptora de impresiones; no, por el contrario, el lenguaje es producto de una actividad creadora y libre por parte del espíritu; el cual (el espíritu), justamente, por la impresión de lo dado, da origen a la

---

29 Cassirer, *Esencia y efecto del símbolo*, p. 165



factura del símbolo, entendiendo a este último no como una reproducción o copia, sino como invención, por donde se despliega el desarrollo del propio espíritu. En torno a esto el autor dice, “atribuimos al lenguaje una función productiva y constructiva mejor que una función meramente reproductora”<sup>30</sup>, y en otra parte de su obra agrega: “el lenguaje ya no es concebido como una reproducción unívoca de una realidad, sino como un vehículo de ese gran proceso de ‘entendimiento’ entre yo y el mundo..., no puede hablarse de un sistema de categorías del lenguaje rígidamente establecidas. Por consiguiente, no existen aquí antítesis absolutas sino siempre relativas”<sup>31</sup>. En suma, el lenguaje le caracteriza una incesante configuración de símbolos, los cuales adquieren realidad a partir de la permanente actividad libre del espíritu.

Resulta importante señalar que el lenguaje es el medio a través del cual el sujeto se las ve con lo ajeno; lo fascinante de cada idioma consiste en que constituye un pináculo exclusivo para mirar la realidad, cada idioma representa un punto de vista irrepetible. En este sentido, palabras de lenguas diferentes nunca pueden ser sinónimas, ya que cada palabra, en su respectivo idioma, recoge una faceta del aparecer del ser. Esta apreciación del aparecer del ser es única, pues se realiza desde cierto ángulo exclusivo, en un tiempo determinado. Pongamos por ejemplo la idea de *cosmos* entre los griegos, y la de *universo* entre los latinos; ambas nociones pretenden retratar lo que es, sin embargo, entre los griegos, el ser se mienta como un orden, por eso se le nombra con el término de cosmos, como si el dato primero con el que aparece lo que es, fuera precisamente el orden (en contra del caos). Por su parte entre los romanos, este cosmos se le designa bajo el término de universo, ahora ya no se pondera la intuición del orden, sino más bien la noción de reunión, es decir, la unión de los diferentes momentos o fragmentos de lo que es, por eso al cosmos de los griegos ahora se le denomina universo –unión de lo diverso–. Desde la óptica de Cassirer, se diría que una cosa, o un objeto, pueden decirse o nombrarse de múltiples maneras, ya que no existe una manera exclusiva de mentar algo, debido a que existen diferentes ángulos de vista. El símbolo es por antonomasia dinámico y multifonal.

Concluimos subrayando que uno de los anhelos de la metafísica de las formas simbólicas consiste justamente en afianzar la legitimidad de las diferentes maneras simbólicas (léase puntos de vista) de comulgar con la realidad; pues

30 Cassirer, *Antropología fil...*, p. 197

31 Cassirer, *Filosofía de las formas...*, I, p. 248

no sólo a través de la ciencia se entabla relación con la naturaleza, también se relaciona, el hombre con la naturaleza, a través de la religión, el mito y el arte. “Desde *este* punto de vista, dice Cassirer, una “filosofía de las formas simbólicas” puede reivindicar para sí los títulos de unidad y universalidad. No sólo puede reunir en sí los diversos modos y direcciones del conocimiento del universo, sino, además, reconocer en su derecho propio y comprender en su propia significación cada uno de los intentos de interpretación del mundo de que es capaz el espíritu humano”<sup>32</sup>. La filosofía de las formas simbólicas se congratula porque al fin ha encontrado la ruta para la comunidad de los diferentes puntos de vista en torno al conocimiento y el ser.

### Bibliografía

Cassirer, Ernst, *Las ciencias de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

———, *Antropología filosófica*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

———, *La Filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

———, *El mito del estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

———, *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna*, T. IV, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

———, *Filosofía de las formas simbólicas*, I (el lenguaje), México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

———, *Filosofía de las formas simbólicas*, II (el pensamiento mítico), México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

———, *Filosofía de las formas simbólicas*, III (fenomenología del reconocimiento), México, Fondo de cultura Económica, 2003.

———, *Lenguaje y mito*, BS. As. Nueva Visión, 1973.

———, *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

Heidegger, *El ser y el tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Garagalza, Luis, *Hermenéutica del lenguaje en Ernst Cassirer*, Universidad de Deusto, Departamento de publicaciones, 1989.

---

32 Cassirer, *Las ciencias de la cultura*, p. 34, 35

Mardones, José María. *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*. Editorial Sal Terrae, Santander, 2003.

Nicol, Eduardo, *Metafísica de la expresión*, nueva versión, México, Fondo de Cultura Económica, segunda edición, 1974.

P. A. schilpp (ed), *The philosophy of Ernst Cassirer*, The Library of Living *Philosophers*, Evanston, 1959.

Radford Luis, “Del símbolo y su objeto: reflexiones en torno a la teoría de la conceptualización de Cassirer” en, México, *Revista Latinoamericana de Investigación en matemáticas*. ISSN 1665-2436, 2004.