

**“AMPLIAR EL HORIZONTE DE LA RACIONALIDAD”.
CASSIRER, LAS HUMANIDADES Y LA EDUCACIÓN¹**

María García Amilburu

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

RESUMEN

Una de las rémoras heredadas de la Modernidad es la limitación de la validez del conocimiento humano al ámbito de la racionalidad científico-experimental. Las consecuencias de este reduccionismo epistemológico afectan negativamente a numerosas dimensiones de la vida humana, y también al ámbito educativo. En este campo se manifiestan -entre otros aspectos- en la exclusión de los saberes humanísticos de los planes de estudio de casi todos los niveles educativos.

Para señalar el error que subyace en este planteamiento y mostrar la posibilidad de afrontar esta cuestión de modo diferente, se van a considerar algunos aspectos de la filosofía de Ernst Cassirer. Este autor formuló un concepto de “racionalidad” más abarcante que el empleado por la mentalidad cientifista contemporánea, y su elaboración del concepto de “símbolo” y del “sistema de las formas simbólicas” permiten redescubrir el valor de modos de conocimiento y dimensiones de la experiencia humana que no son susceptibles de un tratamiento empírico-experimental, porque constituyen el objeto de otras disciplinas *también científicas* -como son las Ciencias del Espíritu y las Ciencias Sociales-, o se sitúan en el ámbito *pre-científico*.

Tomando en consideración este modo de afrontar esta cuestión, se abre una vía para reivindicar la necesidad de recuperar aquellos saberes que denominamos *Humanidades* que son, precisamente, los que “contribuyen más directamente a que el espíritu adquiera ‘forma humana’”².

PALABRAS CLAVE:

Cassirer, Racionalidad, Ciencias experimentales, Humanidades, Educación.

¹ Publicado en VERGARA CIORDIA, J. et al (Coords.), *Ideales de formación en la historia de la educación*, Dykinson, Madrid, 2011, pp. 333-346.

² LORDA, J.L., *Humanismo. Los bienes invisibles*, Madrid, Rialp, 2009, p. 26.

1. LA ABSOLUTIZACIÓN DE LA CIENCIA EXPERIMENTAL EN LA MENTALIDAD CONTEMPORÁNEA

La mentalidad cientifista dominante sólo reconoce como válidos y fiables -se excluye intencionadamente el empleo del adjetivo “verdadero”- aquellos conocimientos que se alcanzan mediante los métodos propios del razonamiento científico-experimental³. Esta reducción epistemológica -que acarrea graves consecuencias para el pleno desarrollo de la existencia humana- es el corolario de un sofisma que se desarrolla en varias fases:

a. En primer término, se limita el campo del conocimiento fiable al saber “científico”⁴, y

b. En un segundo momento, solamente se consideran “científicos” los resultados obtenidos gracias a los procedimientos específicos de las “ciencias experimentales”, sin tener en cuenta que éstas constituyen sólo una parcela limitada dentro del conjunto de los saberes científicos: en concreto, integran el ámbito de las ciencias que tienen por objeto el estudio de las realidades corpóreas, materiales.

c. Como resultado de este proceso, se sostiene que los demás conocimientos que el ser humano posee -aquellos de carácter filosófico, religioso, ético, artístico, etc.- al no poder ser verificados empíricamente, no alcanzan el grado de certeza necesario para aceptar su validez en el plano intersubjetivo, siendo recluidos en el ámbito privado de las opiniones, creencias o preferencias personales.

Para superar esta limitación que el ser humano se ha autoimpuesto es necesario recuperar en toda su amplitud el concepto de “racionalidad”, reconociendo el valor de todas las capacidades cognoscitivas humanas sin disminuir o negar de antemano la importancia de alguna de ellas.

En este sentido, desde ámbitos académicos y culturales muy diversos, se ha denunciando -aunque con un eco muy escaso, tanto en la opinión pública como en las directrices de la Política Educativa- el grave desenfoco ocasionado por el modo de entender a partir de la Modernidad, el alcance y validez del conocimiento científico al que nos hemos referido; y desde distintos sectores se alzan voces que señalan la necesidad de prestar atención a otros saberes, y no sólo a los resultados obtenidos en el campo de las ciencias experimentales⁵.

³ No es posible afrontar en este artículo una discusión detallada de esa tesis. Para ello remito, por ejemplo, al trabajo de MARGOLIS, J., *Desarmando el cientificismo*, Oviedo, Nóbél, 2003.

⁴ Empleo aquí el término *ciencia* en su acepción aristotélica, como *conocimiento cierto por las causas, obtenido demostrativamente, partiendo de principios inducidos a partir de la experiencia*. Cfr. SANGUINETTI, J.J., *Lógica*, Pamplona, EUNSA, 1985.

⁵ Cfr. OANCEA, A. y PRING, R., “The Importance of Being Thorough: On Systematic Accumulations of ‘What Works’ in Education Research”, en *Journal of Philosophy of Education* (2008), vol. 42, pp. 115-39; BEVAN, R., “Expanding Rationality: The Relation between Epistemic Virtue and Critical Thinking”, en *Educational Theory* (2009), vol. 5, pp. 167-179; etc.

En este sentido se manifestó el escritor George Orwell en un artículo publicado en el *Tribune* de Londres hace más de 60 años. Ya por entonces Orwell advertía acerca del peligro que supone la mentalidad científicista, tanto para la sociedad en su conjunto como para la educación de los más jóvenes en particular. Por su interés, se transcriben algunos fragmentos especialmente ilustrativos:

“La palabra ciencia –afirmaba- se usa actualmente como mínimo con dos significados, y toda la cuestión de la educación científica se encuentra oscurecida por la costumbre actual de saltar de un significado a otro. Se asume generalmente que ciencia significa (a) las ciencias exactas, como la química, la física, etc., o (b) un método de pensar que obtiene resultados verificables razonando lógicamente a partir de los hechos observados. Si usted le pregunta a un científico, o incluso a cualquier persona culta ‘¿Qué es la ciencia?’, recibirá probablemente una respuesta que se aproxima a (b). Sin embargo, en la vida cotidiana, tanto al hablar como al escribir, cuando la gente dice ‘ciencia’ quiere dar a entender (a). Ciencia significa algo que sucede en un laboratorio: la misma palabra evoca una imagen de gráficos, tubos de ensayo, balanzas, microscopios, etc. Al biólogo, al astrónomo, o incluso al psicólogo y al matemático, se les llama ‘hombre de ciencia’; pero a nadie se le ocurre aplicar estos términos al hombre de Estado, al poeta, al periodista, y mucho menos al filósofo. Y cuando dicen que *la juventud debe ser educada científicamente* quieren decir, casi invariablemente, que habría que enseñarles más cosas acerca de la radiactividad, o de las estrellas, o de la fisiología de sus propios cuerpos, y no que habría que enseñarles a pensar con más precisión”⁶.

Obviamente, Orwell no está en contra del cultivo de la ciencia experimental, ni tampoco desprecia sus avances y resultados; solamente pone en guardia frente al peligro que supondría la construcción de un mundo dominado por una mentalidad que se dejara seducir por sus éxitos y aplicaciones tecnológicas olvidando la necesidad de cultivar los demás ámbitos que constituyen la existencia humana. En este sentido, añadía:

“Hay que educar científicamente, claro está. Pero esta educación científica producirá muy pocos beneficios y mucho daño si se reduce simplemente a más física, más química y más biología, etc., en detrimento de la literatura y de la historia. El efecto probable en el ser humano medio sería el empequeñecimiento de su gama de pensamientos, y hacerle desdeñar, más que nunca, los conocimientos que no posee”⁷.

⁶ Cfr. ORWELL, G. (1945), “What is Science?”, en *Tribune*, 1945. Disponible en http://orwell.ru/library/articles/science/english/e_science El subrayado es mío. (Último acceso 24 Septiembre de 2010).

⁷ *Ibid.*

Años más tarde, y en un contexto diferente, Benedicto XVI llamaba también la atención sobre los efectos negativos de este reduccionismo al que nos estamos refiriendo. En concreto, la Lección Magistral que llevaba por título “Fe, razón y Universidad. Recuerdos y reflexiones”, pronunciada en la Universidad de Ratisbona en septiembre de 2006, quería ser -según sus propias palabras- un “intento de crítica de la razón moderna desde su interior”⁸. Lamentablemente, la polémica mediática suscitada con motivo de la frase de Manuel II Paleólogo incluida en el texto del Discurso eclipsó el contenido desarrollado, y no se prestó atención al tema central que vertebraba la exposición: la crítica a la reducción de las posibilidades cognoscitivas del ser humano a mera razón científico-experimental.

La reducción de las posibilidades del intelecto humano –afirmaba Benedicto XVI en esa ocasión- es consecuencia del predominio de la mentalidad cientifista característica de Occidente a partir de la Modernidad, tras la que subyace la autolimitación moderna de la razón expresada en las *Críticas* de Kant y radicalizada posteriormente por el desarrollo de las Ciencias Naturales. Las *Críticas* kantianas, en efecto, constituyen el punto de arranque del confinamiento de la razón dentro de los límites del conocimiento científico, ya que Kant situó fuera de ese ámbito aquellas realidades de las que no tenemos intuiciones empíricas -Dios, alma, mundo-, enviándolas, en último extremo, al terreno del “no-conocimiento”⁹.

En consecuencia, a partir de ese momento en ciertos ambientes académicos se ha hecho habitual sostener que sólo el tipo de certeza que deriva de la sinergia entre matemática y método empírico puede considerarse científica; y que todo lo que pretenda constituirse como “ciencia” debe atenerse a este criterio. Por lo tanto, las preguntas relacionadas con las cuestiones fundamentales que afectan a la existencia humana son calificadas automáticamente de “asuntos privados”, enteramente “opinables”. Así, los conocimientos propios de las ciencias no-experimentales y de los saberes no-científicos -que constituyen, comparativamente, la mayoría de los que poseemos y empleamos en la vida cotidiana- son despojados de toda validez pública objetiva. Desgraciadamente, el primer perjudicado por este planteamiento es el propio ser humano, que sufre una grave mutilación de sus posibilidades.

Por ello conviene recordar que, si bien en relación con el mundo material se cumple el principio de que sólo la verificación experimental ofrece una certeza decisiva, este hecho no legitima la extrapolación de ese criterio de verdad a todas las esferas del conocimiento humano, que abarca en su conjunto un campo mucho más amplio que las realidades corpóreas que constituyen el objeto propio de las ciencias experimentales. Así pues, la “ampliación de los límites de la racionalidad” comienza por tomar conciencia de que el concepto de “razón” y el uso que se hace de él en la actualidad, constituyen *versiones muy limitadas* de la capacidad y alcance propios de esta facultad humana.

⁸ BENEDICTO XVI, “Fe, razón y Universidad. Recuerdos y reflexiones”, Discurso pronunciado en la Universidad de Ratisbona, 2006, Disponible en: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben_xvi_sp_20060912_university-regensburg_sp.html (Último acceso 24 Septiembre 2010).

⁹ Cfr. KANT, I., *Crítica de la Razón Pura*, Traducción de José Roviera Armengol, Buenos Aires, Losada, 6ª ed. 1976.

Es necesario, por tanto, esforzarse para escapar de la auto-limitación a la que se ha sometido el hombre contemporáneo; pero “ampliar los horizontes de la racionalidad” no significa que haya que elaborar *un sistema filosófico concreto* –otro más entre las diversas escuelas de pensamiento existentes-, sino que el empeño ha de orientarse más bien a superar prejuicios y reduccionismos, favoreciendo la “apertura de la razón” a la realidad en toda su radicalidad, de manera que el ser humano pueda encontrar el camino que le conduzca -no sin dificultades- hacia la comprensión de sí mismo y del mundo a las que espontáneamente aspira.

Por todo lo anterior, puede ser de oportuno recordar algunos principios básicos del pensamiento de Ernst Cassirer, porque este autor sostiene una teoría del conocimiento humano más abarcante y comprensiva que el empleado por la mentalidad cientifista dominante. En efecto, el pensamiento de Cassirer -y de modo particular su Filosofía de la Cultura- proporciona un marco de referencia teórico muy amplio, dentro del que se puede situar el conocimiento científico -y, dentro de él, las ciencias experimentales- en el lugar que le corresponde.

Concretamente, el “Sistema de las Formas Simbólicas”, que constituye el núcleo de la Filosofía de la Cultura de Cassirer, pone de manifiesto la importancia que tienen para el conjunto de la vida humana aquellos conocimientos y dimensiones de la experiencia que son refractarios a un tratamiento empírico-experimental, porque sólo pueden alcanzarse con la metodología propia de otras disciplinas científicas, como son las Humanidades o las Ciencias Sociales, o a través de procesos cognoscitivos de carácter pre-científico, como sucede en el ámbito de la experiencia estética.

2. BREVE APUNTE SOBRE LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO Y LA FILOSOFÍA DE LA CULTURA DE CASSIRER

La Filosofía de la Cultura de Cassirer es un claro ejemplo de que hay modos más abarcantes de comprender la “racionalidad”; de que existen vías alternativas que contemplan las posibilidades y alcance del conocimiento humano desde una perspectiva más amplia que cuando se restringe su validez al ámbito de las ciencias experimentales¹⁰. Por lo tanto, puede ser oportuno recordar algunos puntos de su pensamiento con el fin de presentar así una base epistemológica más adecuada para valorar adecuadamente las formas de conocimiento que desembocan en la elaboración de las disciplinas humanísticas.

¹⁰ Cassirer no es un filósofo especialmente conocido en los países de habla castellana, por lo que quizá sea oportuno recordar brevemente los principales hitos de su biografía intelectual. Nació en Breslavia en 1874 y comenzó su carrera como docente universitario en Berlín en 1907, trabajando posteriormente en las Universidades de Hamburgo, Goteborg, Yale y Columbia. Durante los años de Berlín (1903-1919) centró sus investigaciones en la Teoría del Conocimiento Científico desde una perspectiva kantiana, especializándose en la Historia del problema del conocimiento. En el periodo de Hamburgo (1919-1933) intentó trascender los presupuestos kantianos ampliando la Teoría del Conocimiento científico a una Filosofía de la Función simbólica. Durante los años de exilio (1933-1945) elaboró su Teoría de la Cultura, dedicándose finalmente al cultivo de la Filosofía Política. Cfr. GARCÍA AMILBURU, M., “La cultura como universo simbólico en la Antropología de E. Cassirer”, en *Pensamiento* (1998) n. 209, pp. 221-244.

La producción escrita de Cassirer es muy abundante, aunque para nuestro propósito nos centraremos exclusivamente en su *Filosofía de las Formas Simbólicas*, junto con la versión americana de esta obra que tituló *Antropología Filosófica*, y algunos ensayos publicados después de su muerte por su discípulo D.P. Verene en un volumen titulado *Myth, Symbol and Culture*. En estas obras, Cassirer presenta su aportación filosófica original, vertebrada alrededor del concepto de “función simbólica”, que da origen a la consideración de la Cultura como el Sistema de las “formas de configuración del mundo”, de las “formas de expresión del espíritu”, o “Sistema de las formas simbólicas”, expresiones que Cassirer emplea como sinónimas¹¹.

Desde el punto de vista gnoseológico, Cassirer comparte los presupuestos kantianos según los cuales la *actividad* del sujeto es un factor clave en el proceso cognoscitivo, ya que le corresponde formar el “objeto de conocimiento” organizando el caos de impresiones recibidas del exterior.

A grandes rasgos, la Teoría del Conocimiento de Cassirer puede sintetizarse en estas cuatro afirmaciones:

a) Conocer no significa copiar, reflejar o re-presentar una “realidad objetiva” que le es dada al sujeto con independencia de su acto de conocer; por el contrario, *conocer* consiste fundamentalmente en la actividad que lleva a “construir la objetividad”, poniendo orden, dando “forma” al caos de impresiones que recibe el sujeto;

b) La actividad cognoscitiva, entendida como “formalización del caos de impresiones”, subraya que el cognoscente es esencialmente activo, creativo y no un mero receptor pasivo de la información que procede del mundo exterior;

c) El “objeto del conocimiento” es la síntesis que se produce entre las impresiones recibidas y la actividad del sujeto; y en todo acto de conocimiento se repite esta estructura;

d) Por lo tanto, aunque el ser humano no “crea” la realidad, la “interpreta”; y todo lo que los hombres llegan a conocer es “realidad interpretada”.

Cassirer nunca abandonó estos presupuestos epistemológicos, pero llegó un momento en que los juzgó -al igual que a las *Críticas* kantianas- excesivamente estrechos y limitados para dar cuenta de la riqueza del mundo específicamente humano, por lo que consideró necesario ampliar este planteamiento más allá de los límites impuestos por Kant en la *Crítica de la Razón Pura*; porque, cuando se considera al modo kantiano, la “razón” no puede explicar las múltiples dimensiones a las que se abre intencionalmente la existencia humana.

Cassirer percibe que la diferencia específica que distingue al hombre del resto de los seres vivos es algo más que la “racionalidad”, porque lo esencial del mundo humano es la nueva dimensión que éste ha “añadido” a la realidad física material: *el mundo de la cultura*. “La cultura” -integrada por el Lenguaje, la Ciencia, el Mito, el Arte, la Religión, la Historia, etc.- constituye propiamente el “universo humano”, y

¹¹ Cfr. CASSIRER, E., *Symbol, Myth and Culture. Essays and Lectures of Ernst Cassirer*, (Edited by D.P. Verene), New Haven, Yale University Press, 1979, p. 65.

engloba todas las dimensiones a las que se abre su modo propio de existencia, distinguiendo al hombre del resto de los vivientes.

En consecuencia, Cassirer se propuso llevar a cabo una "Crítica de la Cultura" - al modo de las "Críticas" kantianas-, con un objeto de estudio más amplio que el de éstas: abarcando toda la creación cultural humana. El hilo conductor de esa tarea intelectual consistió en la investigación acerca de *las condiciones de posibilidad de la creación de los distintos ámbitos de la cultura, y de cómo éstos se articulan entre sí, formando un sistema que, en su unidad funcional, realiza el ideal de la unidad del saber*¹².

Cassirer concluyó que el principio que articula el mundo cultural no se sitúa en el plano de la racionalidad científica, sino en otro nivel mucho más amplio y profundo, al que llamó nivel "simbólico". Por lo tanto, consideró que el "simbolismo" -la capacidad de simbolizar o función simbólica"- y no la "racionalidad", es el fenómeno que configura *todas* las dimensiones específicas de la existencia humana.

"La razón -afirma Cassirer- 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"¹³. De acuerdo con este principio, sugiere corregir la definición clásica del ser humano como "animal racional" formulada por Aristóteles -porque considera que en ella se toma la parte por el todo¹⁴-; y propone: "en lugar de definir al hombre como animal racional, lo definiremos como un *animal simbólico*"¹⁵.

Así pues, Cassirer considera la "función simbólica" como la capacidad específicamente humana por la que el hombre crea la cultura transformando lo recibido (impresión) en forma cultural (expresión) construyendo así el mundo humano que conocemos. Su acto propio es la producción de las "formas simbólicas" o "símbolos".

Etimológicamente, *symbolon* significa "contraseña", "indicio". Podía ser la mitad de una tableta o anillo que se entregaba a una persona para poder distinguirla de otras. Servía, por ejemplo, como señal que presentaba ante el anfitrión el invitado a un banquete: juntando las dos mitades podía reconocerse. El verbo *symbolein* significa propiamente la acción material de "juntar con", o "poner frente a". Pero esta acción física de juntar una cosa con su complementaria tiene un sentido que trasciende a la propia acción física, y que irá conformando el significado de "símbolo" hasta nuestros días. Porque se entrega el medio anillo o la media tableta para ser reconocido. Físicamente, se juntan dos cosas; pero se hace con la finalidad transfísica de que se produzca un reconocimiento¹⁶.

¹² Cfr. CASSIRER, E., *Filosofía de las Formas Simbólicas*, México D.F., F.C.E., 1971, 3 vols., vol. I, pp. 1-50.

¹³ CASSIRER, E., *Antropología Filosófica*, México D.F., F.C.E., 2006, p. 49.

¹⁴ Cfr. CASSIRER, E., *Symbol, Myth and Culture*, p. 187.

¹⁵ CASSIRER, E., *Antropología Filosófica*, p. 49.

¹⁶ Cfr. ALTAREJOS, F., "Dimensión simbólica del acto educativo", en *Anuario Filosófico* (1984), vol. 17, pp. 9-29.

El “símbolo” es, por tanto, “una realidad material que indica otra cosa. Es algo sensible que se hace portador de una significación universal, espiritual”¹⁷. Un símbolo no es una copia de un objeto existente en cuanto tal en sí y por sí mismo; aunque tampoco constituye una construcción del espíritu en el vacío, porque la realidad tiene en sí misma una “pregnancia simbólica”¹⁸. En el símbolo se produce efectivamente la “síntesis de mundo y espíritu”¹⁹ que da origen a la cultura. Dicho con otras palabras, el símbolo es “un contenido individual, sensible, que sin dejar de ser tal, adquiere el poder de representar algo universalmente válido para la conciencia”²⁰.

Cassirer analizó detenidamente las características de la función simbólica para ver de qué manera el hombre construye el mundo de la cultura²¹; y al llevar a cabo esta tarea puso un gran interés en subrayar que era necesario prestar atención a *todas las dimensiones* en las que se despliega la actividad del espíritu humano, para considerarlas no por separado, o como un todo compuesto por la suma o yuxtaposición de las partes, sino refiriéndolas en todo momento a un punto unitario, a un centro ideal: porque el universo cultural no es algo unidimensional, o un sistema mecánico compuesto por piezas independientes unidas entre sí sólo de modo extrínseco o accidental, sino un todo orgánico en el que sus diferentes dimensiones están íntima y recíprocamente vinculadas.

3. LAS TRES FUNCIONES FUNDAMENTALES DE LA CONCIENCIA HUMANA

La razón humana se despliega en distintas direcciones, creando las “formas simbólicas arquetípicas” que constituyen las principales dimensiones de la cultura, que son el Lenguaje, el Mito y Religión, el Arte y la Ciencia²². Todas ellas son “formas simbólicas” en las que se integran un elemento sensible y el contenido universal; pero la configuración del mundo que realiza cada una obedece a un dinamismo diferente, porque se realiza de acuerdo con principios constitutivos peculiares, específicos, y se despliega en direcciones diversas. Cada forma simbólica representa un modo distinto de interpretar las impresiones recibidas, “cada una es un espejo de nuestra experiencia humana que tiene su propio ángulo de refracción”²³.

Lenguaje, Mito, Religión, Arte y Ciencia son para Cassirer “los distintos escalones que el hombre ha subido en su toma de conciencia, en su interpretación reflexiva de la vida”²⁴. La aparición de cada una de estas formas simbólicas –tanto en el

¹⁷ Cfr. CASSIRER, E., *Filosofía de las Formas Simbólicas*, vol. I, p. 36.

¹⁸ KROIS, J.M., “Cassirer’s ‘Prototype and Model’ of Symbolism: its Sources and Significance”, en *Science in Context* (1999), vol. 12, pp. 531-547, p. 539.

¹⁹ Cfr. CASSIRER, E., *Antropología Filosófica*, p. 57.

²⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 56

²¹ Cfr. CASSIRER, E., *Filosofía de las Formas Simbólicas*, vol. I.

²² Cfr. CASSIRER, E., *Symbol, Myth and Culture*.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

transcurso de la historia de la Humanidad como en la vida individual de cada ser humano- se desarrolla siguiendo una misma secuencia que va desde lo concreto hacia lo abstracto, de acuerdo con el dinamismo propio de las tres funciones fundamentales de la conciencia humana: las funciones expresiva, representativa y conceptual²⁵.

- La *función expresiva* constituye el fundamento sobre el que se apoyan todas las demás, y crea la forma simbólica llamada *Mito*. En la síntesis peculiar entre lo universal y lo particular que se establece a través de la función expresiva, la conciencia está en una relación inmediata con su objeto; el símbolo y lo simbolizado están al mismo nivel de significación. En el Mito se adquiere un tipo conocimiento no-conceptual, que no pretende ofrecer explicaciones causales, sino que presenta interpretaciones fisiognómicas²⁶. En el mundo del Mito todo existe en el mismo nivel de realidad; sólo hay una diferencia fundamental: la distinción entre lo sagrado y lo profano.

- En la *función representativa* se lleva a cabo la primera mediación entre la conciencia y el objeto. Aquí el símbolo “hace referencia a”, apunta a un objeto. A través de esta función, que es característica del *Lenguaje*, el ser humano ordena el mundo de acuerdo con las propiedades de las cosas y sus relaciones -según el modelo aristotélico de los géneros y las especies- dividiendo la experiencia en niveles de abstracción por referencia a sensibles particulares. El Lenguaje tiene el poder de individualizar realidades y de agruparlas en órdenes, clasificando los contenidos de la experiencia en objetos, acciones y relaciones. Así, el Lenguaje constituye el paso intermedio entre el mundo meramente expresivo del Mito y el mundo puramente conceptual de la Ciencia.

- En la *función conceptual* la mente opera propiamente de modo lógico-racional. La función conceptual reúne los contenidos de la experiencia sensible intuitiva en sistemas que tienen pretensión de totalidad. Este tipo de conocimiento es el característico de las *Ciencias* de la Naturaleza en el sentido diltheyano, es decir, de aquellas que emplean el pensamiento *matemático*: las *ciencias experimentales*²⁷.

Como se puede concluir de estos breves apuntes sobre su Filosofía de la Cultura, para Cassirer la Ciencia constituye *una dimensión más* -entre otras- dentro del conjunto de las Formas Simbólicas, del mundo de productos culturales creados por el hombre para poder desarrollar su existencia de un modo cada vez más humano. El conocimiento científico constituye *un* modo concreto, particular, de configuración de la realidad que difiere de otros, como pueden ser el Mito, el Lenguaje o el Arte, etc.; pero ninguna de las “formas simbólicas” *considerada aisladamente* agota la potencialidad creativa del ser humano, como tampoco es capaz de abarcar toda la riqueza de sus posibilidades cognoscitivas y operativas. Por tanto, no conviene prescindir de ninguna de ellas, ni absolutizar alguna en particular, ya que esto supondría un grave perjuicio para el ser humano, para su modo de comprender el mundo y de vivir en él. Cada una de

²⁵ Cfr. *Ibid.*

²⁶ Esta función ha sido estudiada también más recientemente por otros autores, como Elíade o Lewis. Este último, en concreto, le da el nombre de “pensamiento mitopoiético” o capacidad de mitologizar. Cfr. LEWIS, C.S., *Of this and other Worlds*, London, Fount, 2000.

²⁷ Cfr. VERENE, D.P., “Cassirer’s Concept of a Philosophy of Human Culture”, en HAMLIM, C. y KROIS, J.M. (Eds.), *Symbolic Forms and Cultural Studies. Ernst Cassirer’s Theory of Culture*, New Haven, Yale University Press, 2004, pp. 19-27, p. 21.

las formas simbólicas que tiene una función peculiar en el conjunto de la existencia humana.

4. EL LUGAR ESPECÍFICO DE LA CIENCIA EN EL SISTEMA DE LAS FORMAS SIMBÓLICAS

Llegados a este punto, podemos preguntarnos cuál es el lugar que corresponde al conocimiento científico en la existencia humana. Pues bien, Cassirer señala que la función propia de la *Ciencia* consiste en proporcionar una visión del mundo que se caracteriza 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 vez de describir hechos dispersos y aislados; busca la regularidad, el establecimiento de una ley, y para ello introduce un nuevo elemento configurativo o patrón lógico de sistematización, que es el número²⁸.

El paso decisivo que propició 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 ha producido 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 Cassirer– 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’”²⁹. A partir de ese momento, la Ciencia deja de hablar con el lenguaje de la experiencia común para hacerlo con el lenguaje pitagórico³⁰. 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 funcional³¹.

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”³² y esto supone, sin duda, una gran ventaja; aunque tiene también otros inconvenientes. En concreto, 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

²⁸ Cfr. CASSIRER, E., *Antropología Filosófica*, pp. 309-310.

²⁹ *Ibid.*, p. 304.

³⁰ Cfr. *Ibid.*

³¹ Cfr. SKIDELSKI, E., *Ernst Cassirer. The Last Philosopher of Culture*, Princeton University Press, Princeton, 2008, pp. 119.

³² CASSIRER, E., *Antropología Filosófica*, p. 305.

que quedan fuera de las posibilidades de consideración por parte de la ciencia, pero que pueden ser recogidas y expresadas por otras formas simbólicas como, por ejemplo, el Lenguaje o el Arte.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Como señalamos al inicio, la mentalidad científicista contemporánea ha absolutizado el conocimiento propio de las ciencias experimentales, negando validez a cualquier saber que no se verifique con la metodología de ese ámbito.

Al hilo de esta breve exposición de las ideas fundamentales de la Filosofía de la Cultura de Cassirer, se ha tratado de mostrar cómo es necesario y posible superar la absolutización del punto de vista particular “científico”. Como ya se ha dicho, Cassirer mantiene que toda forma particular de configuración del mundo debe ser contextualizada y puesta en relación con las demás, porque absorber en un solo punto de vista todos los posibles engendra la ilusión de que éste, en sí mismo, define la realidad; produciéndose así el pernicioso fenómeno que Alfred Whitehead denominó “*the fallacy of misplaced concreteness*”³³.

Para ilustrar las consecuencias de esa depauperación, Verene propone recurrir a un ingenuo experimento intelectual. Invita a pensar que se tuviera que explicar qué es un “gato” a alguien que no hubiera visto nunca ese animal. Se podría expresar con una *imagen*, bien sea ésta pictórica o acústica. Se puede también considerar que el gato es cierta realidad nombrable, -que tiene cualidades que pueden ser entendidas discursivamente en relación con la clasificación del mundo que forman los sistemas del lenguaje-, y emplear entonces una *palabra*. También es posible referirse al gato describiéndolo como una entidad “científica” sujeta a definición mediante fórmulas matemáticas -tiene un número concreto de pulsaciones por minuto, pesa tantos gramos, su color corresponde a ondas luminosas de determinada longitud, está formado por elementos que tienen tal peso molecular, etc.-. Así, es posible referirse al “gato” empleando una *imagen*, una *palabra* o unas *cifras*.

Verene concluye: el Mito, el Lenguaje y la Ciencia presentan “diferentes gatos”; y si ante esta variedad de posibilidades se insistiera: “¿Cuál de ellos es el ‘gato verdadero’, ‘el gato real’?; ¿Con qué información debemos quedarnos?”, quizá lo más acertado sería señalar que esas preguntas no tienen respuesta, porque están mal formuladas. No hay ninguna necesidad de “optar” por una de ellas prescindiendo de las demás, sobre todo si se quiere tener una visión lo más rica y completa de ese animal³⁴.

Por lo tanto, volviendo al hilo de lo que señalábamos al inicio en relación con la tarea educativa, sería muy oportuno que no se despreciara ninguna de las formas de conocimiento que puede alcanzar el ser humano como si fueran carentes de valor. Y, por tanto, que se recuperasen en los planes de estudio escolares y universitarios aquellos saberes que integran el área de las Humanidades -Filosofía, Historia, Literatura, etc.- fomentando su cultivo, reconociendo el valor de sus contenidos y la función

³³ Cfr. SKIDELSKI, E., *Ernst Cassirer. The Last Philosopher of Culture*, p. 123.

³⁴ Cfr. VERENE, D.P., “Cassirer’s Concept of a Philosophy of Human Culture”, p. 23.

imprescindible que desempeñan para el desarrollo de la vida humana, por la complementariedad de perspectiva que ofrecen respecto de los conocimientos adquiridos por la aplicación de métodos empíricos.

No creo necesario insistir en que las aportaciones que ofrece la ciencia experimental son muy valiosas para la vida humana. Pero sí es necesario recordar que son limitadas -del mismo modo que lo son las de las humanidades y las de las demás formas simbólicas consideradas aisladamente-. La ciencia experimental es *un producto cultural* concreto, una creación humana; es *una* forma de conocimiento imprescindible para mantener nuestro actual estado de desarrollo y para el progreso material, pero al estar regida por el lenguaje de los números es esencialmente *ratio*; mientras que por encima y como complemento a la *ratio*, el ser humano tiene también necesidad de *narratio*³⁵. La existencia del hombre reclama algo más que descripciones y explicaciones parciales o particulares acerca de sí mismo, del mundo, y de los ámbitos culturales que él mismo ha creado; porque no es posible acallar la tendencia innata inscrita en la mente humana a recrear la realidad con palabras que le hagan entender no solamente *qué* es una cosa, sino *el sentido que tiene* en sí misma, y el que puede tener para la vida del sujeto que la conoce.

De ahí la necesidad de volver la mirada hacia las Humanidades si se quiere captar la significación más profunda de esos ámbitos de la existencia que se escapan al tratamiento matemático, porque pertenecen a dimensiones que no son susceptibles de ser expresadas con magnitudes cuantificables.

³⁵ Cfr. VERENE, D.P., "Metaphysical Narration, Science and Symbolic Form" en *Review of Metaphysics* (1993), vol. 47, pp. 115-132, p. 130.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTAREJOS, F., “Dimensión simbólica del acto educativo”, en *Anuario Filosófico* (1984), vol.17, pp. 9-29.
- BENDICTO XVI (2006). “Fe, razón y Universidad. Recuerdos y reflexiones”, *Discurso pronunciado en la Universidad de Ratisbona*, 12 Septiembre 2006. Disponible en: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben_xvi_spe_20060912_university-regensburg_sp.html (Último acceso 24 Septiembre 2010).
- BEVAN, R., “Expanding Rationality: The Relation between Epistemic Virtue and Critical Thinking”, en *Educational Theory* (2009), vol. 5:2, pp. 167-179.
- CASSIRER, E., *Filosofía de las Formas Simbólicas*, México D.F., F.C.E., 1971, 3 vols.
 ---- *Antropología Filosófica*, México D.F., F.C.E., 2006.
 ---- *Symbol, Myth and Culture. Essays and Lectures of Ernst Cassirer*, (Edited by D.P. Verene), New Haven, Yale University Press, 1979.
- GARCÍA AMILBURU, M., “La cultura como universo simbólico en la Antropología de E. Cassirer”, en *Pensamiento* (1998), vol. 209, pp. 221-244.
- KANT, I., *Crítica de la Razón Pura* (Traducción de José Roviera Armengol), Buenos Aires, Losada, 6ª ed. 1976.
- KROIS, J.M., “Cassirer’s ‘Prototype and Model’ of Symbolism: its Sources and Significance” *Science in Context* (1999), vol. 12, pp. 531-547.
- LEWIS, C.S., *Of this and other Worlds*, London, Fount, 2000.
- LORDA, J.L., *Humanismo. Los bienes invisibles*, Madrid, Rialp, 2009.
- MARGOLIS, J., *Desarmando el cientificismo*, Oviedo, Nobel, 2003.
- OANCEA, A. and PRING, R., “The Importance of Being Thorough: On Systematic Accumulations of ‘What Works’ in Education Research”, en *Journal of Philosophy of Education* (2008), vol. 42, pp. 15-39.
- ORWELL, G. “What is Science?”, en *Tribune*, 1945. Disponible en [Http://Orwell.Ru/Library/Articles/Science/English/E_Science](http://Orwell.Ru/Library/Articles/Science/English/E_Science) (Último acceso 24 Septiembre de 2010).
- SANGUINETTI, J.J., *Lógica*, Pamplona, EUNSA, 1985.
- SKIDELSKI, E., *Ernst Cassirer. The Last Philosopher of Culture*, Princeton, Princeton University Press, 2008.
- VERENE, D.P., “Metaphysical Narration, Science and Symbolic Form”, en *Review of Metaphysics* (1993), vol. 47, pp. 115-132.
 ---- “Cassirer’s Concept of a Philosophy of Human Culture”, en HAMLIM, C. y KROIS, J.M. (Eds.). *Symbolic Forms and Cultural Studies. Ernst Cassirer’s Theory of Culture*, New Haven, Yale University Press, 2004, pp. 19-27.