



Las filosofías del símbolo o del símbolo difuso en Cassirer, Langer y Nicol

[en] The philosophies of the symbol or diffuse symbol in Cassirer, Langer and Nicol



Juan Granados Valdéz

Universidad Autónoma de Querétaro (México)

Recibido: 2025/02/9

Aceptado para su publicación: 2025/04/21

Publicado: 2025/06/10

RESUMEN

Recientemente la noción de símbolo ha vuelto a los estudios disciplinares e interdisciplinares. Para este trabajo, empero, me detendré particularmente en las filosofías del símbolo de Cassirer (1968, 1998a, 1998b, 2016) y sus seguidores, a saber, Langer (1948) y Nicol (2001, 2003); además, sumaré algunas ideas de Sloterdijk (2006a, 2006b). Planteo que estas filosofías mantienen una concepción difusa del símbolo o, más bien, que el símbolo al que apelan estas filosofías es difuso. Lo digo porque el símbolo de estas filosofías sólo permite ver a lo lejos, sin precisión, es decir, vislumbrar algo más que la interconexión de símbolos con usuarios, objetos y otros símbolos.

PALABRAS CLAVE

humano, mundo, naturaleza, símbolo, lenguaje

Como citar (APA 7ª Edición):

Granados, J. (2025). Las filosofías del Símbolo o del Símbolo Difuso en Cassirer, Langer y Nicol. *Qvadrata, estudios sobre educación, artes y humanidades*, 7(14), 53-60. <https://10.54167/qvadrata.v7i14.1928>

Introducción

De un tiempo a la fecha abundan los estudios sobre el símbolo. Hay sociologías del símbolo, antropologías del símbolo, psicologías del símbolo y filosofías del símbolo. Incluso se indaga sobre las artes y el símbolo, esto es, sobre el simbolismo de éstas. Asimismo, hay trabajos sobre las religiones y el símbolo. Las diferencias que tienen en la concepción acerca de la naturaleza y el valor del símbolo son notables. Las ciencias sociales han secularizado los símbolos. Las artes se niegan a ser simbólicas o sus símbolos son confusos. Las religiones y sus tratadistas reconocen que el sentido de éstas es simbólico. Algunas filosofías, por su parte, con su aspiración universal, han planteado que el ser humano es un animal simbólico. En las culturas humanas, ni todos los símbolos son los mismos ni todo lo simbolizado por ellos permanece igual. Es común, sin embargo, que haya símbolos en todas las culturas; a los símbolos se los encuentra por todos lados. Así, se ha retomado recientemente, la noción de símbolo para entender la cultura y al ser humano.

ABSTRACT

Recently the notion of symbol has returned to disciplinary and interdisciplinary studies. For this work, however, I will dwell particularly on the philosophies of the symbol of Cassirer (1968, 1998a, 1998b, 2016) and his followers, namely Langer (1948) and Nicol (2001, 2003); Furthermore, I will add some ideas from Sloterdijk (2006a, 2006b). I argue that these philosophies maintain a diffuse conception of the symbol or, rather, that the symbol to which these philosophies appeal is diffuse. I say this because the symbol of these philosophies only allows us to see far away, without precision, that is, to glimpse something more than the interconnection of symbols with users, objects, and other symbols.

KEYWORDS

Human, world, nature, symbol, language.



Para los fines de este trabajo, me detendré particularmente en las filosofías del símbolo de Cassirer (1968, 1998a, 1998b, 2016) y sus seguidores, a saber, Langer (1948) y Nicol (2001, 2003). Además, sumaré algunas ideas de Sloterdijk (2006a, 2006b). Lo que planteo es que estas filosofías mantienen una concepción o noción difusa del símbolo o de los símbolos, que el símbolo al que apelan estas filosofías es difuso, entendiendo por ello que no tiene claridad o precisión, porque o es muy extenso o se lo ve, aplicado al símbolo y lo simbolizado, a lo lejos. A su vez, como definición nominal, basada en su etimología, partiré de que el símbolo es el signo que une dos cosas, dos elementos o dos dimensiones, a saber, lo material con lo espiritual, lo empírico con lo conceptual, lo literal con lo figurado. De estas dos partes, una nos pertenece y es con la cual se busca la otra. Se tiene la parte individual, concreta, sensorial y corporal del símbolo, y se espera que lleve a la universal, abstracta, conceptual y espiritual (Beuchot, 2005).

Desarrollo

Ernst Cassirer nació en 1874 y murió en 1945. Fue un filósofo alemán de origen judío, y ciudadano sueco desde 1939. Se lo reconoció por su obra titulada *Filosofía de las formas simbólicas* en el campo de la filosofía de la cultura, a la que se suman *Antropología filosófica* y otras. También hizo contribuciones a la epistemología, la filosofía de la ciencia y la historia de la filosofía; y sus aportaciones al estudio del ser humano, el símbolo y la naturaleza simbólica del arte y la cultura general, son insoslayables (Cassirer, 1968, 1998a, 1998b, 2016). Para este filósofo el ser humano es un animal simbólico, utiliza símbolos para configurar su mundo cultural.

En el sistema de símbolos (lenguaje, mito, religión, ciencia y arte), el espíritu humano se expresa de manera universal y variable: “Una de las mayores prerrogativas del simbolismo humano es la aplicabilidad universal, debida al hecho de que cada cosa posee un nombre. Pero no es la única. Existe otra característica de los símbolos que acompaña y completa a ésta y forma su necesario correlato. Un símbolo no sólo es universal sino extremadamente variable. Puedo expresar el mismo sentido en idiomas diversos y, aun dentro de los límites de un solo idioma, una misma idea o pensamiento puede ser expresada en términos diferentes” (Cassirer, 1968, p. 35). Lo mismo que para Eliade (1994) y Ricoeur (1982), para Cassirer (1968) el símbolo es el signo más rico, más cargado de significado (Cfr. Beuchot, 2013, p. 8). La crítica de la razón de Kant, en Cassirer se vuelve de la cultura: “Cassirer adoptó y elaboró o desarrolló las ideas que Kant dejó solamente señaladas, como las de símbolo, concepto-límite, lenguaje, religión y arte o estética” (Beuchot, 2016a, p. 14). Para Cassirer “la forma simbólica es una composición del mundo, que surge de la mente, y tiene que ser medida dentro de su contexto cultural, en el marco del cual cobra sentido; tiene que ser deducida del principio fundamental de su propia formación [...] En el símbolo, la cultura se revela en un objeto, el espíritu en la materia [...] El símbolo [...] condensa un significado universal en una realidad particular y concreta. Es un punto en el que lo universal se hace concreto. En él debe ser detectado el movimiento de lo que allí se da detenido” (Beuchot, 2016a, pp. 14–16).

En su *Antropología filosófica*, en el capítulo II de la Primera parte, “Una clave de la naturaleza del hombre: el símbolo”, Cassirer expone brevemente lo que considera el universo simbólico de desenvolvimiento del ser humano. Johannes von Uexküll dice que la vida no se reduce a procesos químicos o físicos, o, en otras palabras, que “La realidad no es una cosa única [...] se haya [...] diversificada, poseyendo tantos esquemas y patrones diferentes cuantos diferentes organismos hay. Cada organismo [...] Posee un mundo propio, por lo mismo que posee una experiencia peculiar” (Cassirer, 1968, p. 25). Cada organismo posee un sistema receptor y uno efector con los que recibe estímulos de la realidad y reacciona a ellos, respectivamente. Ante esto Ernst Cassirer pregunta si es posible aplicar el mismo esquema a la vida y el mundo humanos. Con lo que, si bien ninguno está exento de las leyes que gobiernan la vida, no obstante, sería posible identificar una característica que distingue la vida del ser humano de la del resto de los seres vivos. A diferencia de éstos, afirma nuestro autor, el ser humano ha encontrado una forma distinta, cualitativa y cuantitativamente hablando, de adaptación a su ambiente: “Entre el sistema receptor y el efector [...] hallamos en él [el hombre] como eslabón intermedio algo que podemos señalar como sistema “simbólico”” (Cassirer, 1968, p. 26). El ser humano no sólo vive una

realidad más amplia, sino que vive en una dimensión distinta (una segunda naturaleza). Mientras los animales reaccionan a los estímulos del medio, el ser humano responde; mientras lo primero es inmediato y directo, lo segundo es mediato, demorado e indirecto, retrasado por el proceso de pensamiento que lo prepara. Para quienes, como Rousseau, piensan que es una depravación ir más allá de la naturaleza, Cassirer señala que no hay vuelta atrás, no hay reversión al orden natural: “El hombre no puede escapar de su propio logro” (Cassirer, 1968, p. 26), esto es, de la cultura.

El ser humano no vive ya o únicamente en un universo físico, sino en uno producido por él, el simbólico. “El símbolo, que es el signo más rico, ocupa mucho lugar en nuestras vidas. Como dice Cassirer, desde que nacemos hasta que morimos estamos rodeados de símbolos” (Beuchot, 2010, p. 12). El ser humano no puede enfrentarse con la realidad de manera inmediata, “cara a cara”. La red de este universo la conforman el lenguaje, la historia, el mito, la religión y el arte. Se ha envuelto en palabras, imágenes, sonidos y estímulos artísticos, mitos, ritos religiosos, de los que no puede conocer nada sino a través de este medio artificial: el símbolo. Y ese conocimiento es un conocimiento de sí mismo, pues al serle imposible volver la vista a la realidad natural que dejó atrás en algún momento, cuando no se interponía un medio artificial, ahora se encuentra consigo mismo y con otros que, como él, participan, heredan y continúan la respuesta humana al ambiente, es decir, el universo simbólico. Sus más profundos e instintivos sentimientos están *marcados* por el símbolo (que es, también, una *marca*). Aunque no ha perdido validez la definición clásica del ser humano como animal racional, la razón, insiste Cassirer, es insuficiente si con ella quiere darse cuenta de las formas de la vida cultural humana en toda su riqueza y diversidad, formas que son, todas, simbólicas. Hay símbolos, la cultura es rica y el ser humano no sólo es racional: “en lugar de definir al ser humano como un animal racional lo definiremos como un animal simbólico. De este modo podemos designar su diferencia específica y podemos comprender el nuevo camino abierto al hombre: el camino de la civilización” (Cassirer, 1968, p. 27). El ser humano se da cuenta de que es más que el animal y que eso se concentra en los símbolos que es capaz de producir, por eso merece ser llamado animal simbólico.

Los símbolos son productos humanos. “Un símbolo humano genuino no se caracteriza por su uniformidad sino por su variabilidad. No es rígido o inflexible sino móvil” (Cassirer, 1968, p. 36). La respuesta que el ser humano da reflexivamente al ambiente es simbólica; punto intermedio entre el sistema receptor y efector de todo ser humano, y que refleja un desprendimiento cuantitativo y cualitativo de la naturaleza y la realidad al momento de crear su propio universo. Si todo el universo humano, distanciado así del natural, es simbólico, los productos surgidos en este universo lo son también. Se trata, pues, de una segunda naturaleza.

Susanne Langer, filósofa norteamericana y seguidora de Ernst Cassirer, nació en 1895 y murió en 1985. Es conocida por su libro *Nueva clave de la filosofía. Un estudio acerca del simbolismo de la razón, del rito y del arte*, de 1948. Ella concebía la investigación filosófica como una que debería enfocarse en los símbolos y la simbolización de las actividades humanas. De acuerdo con Beuchot, esta filósofa es una de los que han planteado que los símbolos nos hacen vivir: “Los símbolos nos representan esos aspectos profundamente humanos, por lo cual se plantean como algo que hace vivir, que mueve a actuar en la vida. Lo mismo ha señalado Whitehead, quien insiste en la importancia del simbolismo en nuestras vidas. Y muchos otros pensadores han marcado esa importancia, desde Susan Langer, pasando por Mircea Eliade, hasta llegar, más recientemente, a Gadamer y Ricoeur” (Beuchot, 2010, p. 12).

Langer distinguió entre señales (las de los animales), signos (que unen significado y significante), y símbolos (con los que se habla de las *realidades* humanas). Cassirer también lo dice: “A los fines de una exposición clara del problema hay que distinguir cuidadosamente entre signos y símbolos. Parece un hecho comprobado que se da un complejo sistema de signos y señales en la conducta animal, y hasta podemos decir que algunos animales, especialmente los domesticados, son extremadamente susceptibles a ellos [...] Pero hay una distancia inmensa desde estos fenómenos a la inteligencia del lenguaje simbólico y humano [...] Señales y símbolos corresponden a dos universos diferentes del discurso: una señal es una parte del mundo físico del ser; un símbolo es una parte del mundo humano del sentido. Las señales son

"operadores"; los símbolos son "designadores" (Cassirer, 1968, pp. 31-32). Para Langer el simbolismo es la *nueva clave* de la filosofía. Concebir los datos de los sentidos como símbolos y el manejo simbólico universal de lo real permitió que "el edificio entero del conocimiento humano se presente ante nosotros, no como una vasta colección de informes procedentes de los sentidos, sino como una estructura de *hechos que son símbolos y de leyes que son sus significaciones*" [*"the edifice of human knowledge stands before us, not as a vast collection of sense reports, but as a structure of facts that are symbols and laws that are their meanings"*] (Langer, 1948, p. 16). En la noción fundamental de simbolización radica la clase de problemas concernientes al ser humano. Lo característico de éste, que le ha dado enorme poder, no es la sensibilidad o la memoria, sino la capacidad de simbolizar. Ésta comienza con la palabra y acaba con la simbolización de los modos como los humanos tratan las cosas. Así, pues, los símbolos lo son de realidades humanas. Para Langer, en la línea de Cassirer, el conocimiento mismo es simbólico. Los símbolos han dado poder al ser humano.

Sin embargo, no puede no notarse que los símbolos, tal como se los trata filosóficamente, son difusos. Y lo son porque quedan a lo lejos, incluso en importancia, o queda como borroso aquello con lo que conectan. Que queden a lo lejos significa que filosóficamente se los aprehende en su generalidad y no en su particularidad concreta y tampoco se vislumbra con claridad lo que hay detrás de los símbolos, lo que los fundamenta, más allá del poderío que le conceden al ser humano.

Naturalizado mexicano, Eduardo Nicol fue un filósofo español, nacido en 1907. Destacan sus obras *Metafísica de la expresión* y *Crítica de la razón simbólica*. Murió en 1990. Para Nicol todo hablar refiere al ser. Su metafísica, por eso, se funda en la comunicación. El lenguaje permite al ser humano dar sentido a la realidad y al otro. La expresión integra vitalmente al ser humano con el mundo y revela su afán por complementarse en el espacio y el tiempo. El ser humano oscila entre lo dado y la posibilidad, entre lo *nombrable* y lo que tiene sentido. El lenguaje es simbólico porque en él el ser se hace presente en la diferencia. El ser se crea en una relación con los otros de manera simbólica. (Nicol, 2001). Eduardo Nicol, después de un largo recorrido de justificación y precisión de la *Metafísica de la expresión*, propone el modo de expresión —por cierto, simbólico— del sentido (lo que expresa) del ser humano (quien expresa) (Nicol, 2003). Este modo de expresión se da en lo que llama "relaciones simbólicas".

La primera relación simbólica se refiere a que "Todo símbolo, en tanto que es un producto del ser humano, guarda primariamente relación con su productor" (Nicol, 2003, p. 249). La segunda afirma que "Todo símbolo establece una relación entre el yo que lo produce o lo emplea y el otro yo que lo interpreta" (Nicol, 2003, p. 252). La tercera relación se expresa así: "Todo símbolo tiene un contenido significativo, y guarda relación con un objeto intencional que constituye la base real de su inteligibilidad" (Nicol, 2003, p. 258). El símbolo es un instrumento de comunicación y transmisión que alcanza su cumplimiento cuando apunta, señala, indica intencionalmente un objeto. Es el objeto al que se dirige su intención, que bien puede ser un sentimiento o una idea, una situación o un momento, una provocación o una suscitación, un objeto en sentido estricto o reflexivamente. La cuarta relación simbólica sostiene que: "Todo símbolo guarda relación con otros símbolos, y se integra con ellos formando un sistema con su propia unidad de sentido" (Nicol, 2003, p. 265). Y la quinta y última relación simbólica es la siguiente: "Todo símbolo es histórico, en tanto que ha sido creado por el ser humano y en tanto que es sujeto de una evolución dentro de su propio sistema formal. La función significativa y comunicativa que cumple en una situación presente depende de la relación no interrumpida con su pasado" (Nicol, 2003, p. 268).

Las cinco relaciones simbólicas que propone Nicol, también en la línea de Cassirer, explican que los símbolos están en el universo simbólico del ser humano, lo que desemboca inevitablemente en el estudio antropológico. Sin embargo, los símbolos son difusos, también por el planteamiento tan general que hace. De las cinco relaciones que propone Nicol, la primera y segunda relaciones se establecen entre "algo" y "alguien". Puede ser que el algo sea palpable (un texto, una escultura, una imagen, etc.), pero el "alguien" es algo más complejo, porque el símbolo no remite a lo palpable del ser humano. De hecho, la tercera relación se refiere a la intencionalidad. Cuando la cuarta relación establece el vínculo entre símbolos para apelar a su "significado", se llega al extremo de los castillos en el aire: construcciones cuya

solidez, validez, relevancia y demás, pareciera depender sólo de sí mismas. Pero los símbolos no significan por sí, como puede verse en las tres relaciones previas, luego son meras burbujas de la subjetividad. La quinta relación es una mera vuelta al antropocentrismo de las primeras. Lo que el símbolo representa concretamente para los seres humanos y aquello con lo que conecta profundamente se ve, entonces, como borroso.

[Peter Sloterdijk \(1947\)](#) es un filósofo alemán, catedrático de la Escuela de Arte y Diseño de Karlsruhe. Entre su ya vasta obra hay dos textos que por su temática se relaciona con las filosofías del símbolo que hasta ahora se han tratado. Una es *Normas para el parque humano*, de 1999, cuyo subtítulo es “Una respuesta a la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger”. La otra es *Venir al mundo, venir al lenguaje*.

En *Normas para el parque humano* dice que, según el poeta Jean Paul, todos los libros antiguos, de Platón a Cicerón, son cartas teledirigidas a amigos lejanos y desconocidos, incluso, para los *emisores*, con la intención (o la idea) de *domesticar* (introducir, inducir, iniciar) a otros, para que se alejen de las prácticas embrutecedoras. En esto encuentra la esencia y la función del humanismo, tal como lo concibe. El humanismo es, pues, telecomunicación que funda amistades por medio del (lenguaje) escrito. La *humanitas* es una consecuencia de la alfabetización. No sólo hace falta quienes escriban los libros, faltan los lectores (o los adeptos). “El humanismo, tanto en el fondo como en la forma, tiene siempre un «contra qué», pues supone el compromiso de rescatar a los seres humanos de la barbarie” ([Sloterdijk, 2006a, p. 31](#)). El tema latente del humanismo es la domesticación del ser humano: “su tesis latente: una lectura adecuada amansa” ([Sloterdijk, 2006a, p. 32](#)). Es inquietante el hecho de que se retorne a un estado salvaje donde se desencadenen situaciones de violencia. Piénsese en el circo romano, en ese sangriento espectáculo que atraía a miles, y que hacía de estos una masa uniforme y desquiciada que exigía más sangre, más violencia. El humanismo tiene una concepción antropológica muy clara: “el hombre es un animal racional”, y de lo que se trata, pues, es de alejar al ser humano de lo animal y acercarlo a lo racional: “El potencial de la barbarie que se libera en épocas de interacciones humanas violentas suele coincidir con los tiempos en que más alta y apremiante es la voz reclamando humanismo. Quien hoy pregunta por el futuro de la humanidad y los medios de humanización en el fondo quiere saber si hay esperanzas de tomar bajo control las actuales tendencias *asilvestradoras* del hombre” ([Sloterdijk, 2006a, pp. 31–32](#)). Se trata de la batalla humana entre las tendencias embrutecedoras y las amansadoras.

Después habla de Heidegger y su *Carta sobre el humanismo*, que cuestiona la idea sobre el mismo y pide que se deje de pensar al ser humano como animal racional y ahora se lo piense como pastor del ser o guardián de su verdad ([Cfr. Sloterdijk, 2006a, pp. 36–52](#)). Tampoco funciona esto, dice Sloterdijk, quien recuerda que el Zarathustra de Nietzsche se encuentra con casas pequeñas y no sabe qué pasa con esos seres humanos, en qué se han convertido. Ni el humanismo clásico ni el del filósofo de la Selva Negra dan cuenta de todas las prácticas domesticadoras que se llevan a cabo. Nietzsche sí. Sloterdijk plantea que el amansamiento (domesticación humanística) del ser humano, por medio de la lectura obligatoria de escritos canónicos, fracasó rotundamente frente a la sociedad de la información y la comunicación y el cotidiano, no cabe duda, embrutecimiento de las masas. El humanismo ha demostrado, a la fecha, ser una ilusión. Las estructuras políticas y económicas no se han dejado organizar según el modelo, muy amable, de las sociedades literarias. De igual manera ha demostrado ser impotente y se ha revelado como una técnica para conseguir el poder. La nación tiene su objetivo en la escuela. Las distinciones entre sujeto y objeto, y entre señores y esclavos, han sido disueltas por el predominante factor de la información. El desciframiento del genoma humano y la intrusión de lo mecánico en lo subjetivo, ya superaron la naturaleza del ser humano y su técnica. De lo que se trata ahora es de *eugenesia* y de *antropotécnicas*. La urgencia de estas cuestiones ya no puede ser respondida por la actitud moralizante y cándida del humanismo y menos por una filosofía pastoral que repiensa la esencia del humano, ya no desde su origen animal sino como pastor del ser y guardián de su verdad. Sloterdijk juega con que la domesticación – práctica ancestral que ha funcionado con los animales, como cualquiera reconocería, pero que no menos se ha aplicado al *animal humano*– y los *humanismos* están siempre en contra de los embrutecimientos,

y parece concluir que *domesticación* y *embrutecimiento* son lo mismo (Cfr. Sloterdijk, 2006a, p. 52). La televisión, antes abierta, ahora sujeta al *streaming*, a la que normalmente se le adjudican propiedades embrutecedoras, domestica de alguna manera (para decirlo eufemísticamente): nos introduce, nos hace partícipes de una cultura, de una sociedad, de un Estado, de una nación. Y la domesticación es, así, simbólica.

Negándose a continuar la tradición filosófica de privilegiar la muerte y la finitud, futuro seguro e innegable en un sentido, pero impredecible en otro, Peter Sloterdijk sostiene y destaca que venir al mundo es venir al lenguaje. A partir del parto, el lenguaje abre el mundo al recién llegado (Cfr. Sloterdijk, 2006b, p. 93). Es bienvenido con palabras y es con palabras que intentará recuperar un periodo en el que las palabras aún no le pertenecían; en el que, como el *Libro de arena* de Borges, las primeras páginas de la vida en su comienzo escapan al dedo entre la pasta y más páginas. Con balbuceos y gestos (símbolos) se gana un lugar en el mundo. Con balbuceos y gestos se intenta dar con esa época perdida. La poética del nacimiento se da cuando el lenguaje habla de él, aunque no pueda dar cuenta cabal del inicio. Sloterdijk señala lo que llama *a priori* del parto: nacimiento, iniciación, escenario y transmisión. En todos ellos el lenguaje funge como medio de apertura, abre el mundo al ser humano, lo pone a su disposición tal y como el ser humano queda a disposición del mundo.

En tanto el lenguaje es un producto humano y este producto es un símbolo —marca fijada e interpretada como signo, entre otros, como diría Cassirer—, puede decirse que venir al mundo, es venir a los símbolos. Como se dijo más arriba, los símbolos son productos del ser humano, de la humanidad, y ésta, con sus símbolos, precede a los nuevos individuos que tienen que vérselas con ellos apenas nacen.

Aun si se admitiera que es el lenguaje el que da a los símbolos el carácter de símbolos, con él se “nombran”, tendría que aceptarse que la adaptación lingüística supone cambios convencionales y por tanto producidos por aquellos que usan el lenguaje. Los cambios mismos serían símbolos. Con el lenguaje, por ejemplo, se da cuenta de la historia, el lenguaje y el arte, con el lenguaje se habla de ellos. Pero la historia, el lenguaje y el arte hablan por sí mismos apenas han sido generados. Si la historia, el lenguaje y el arte son productos humanos, ningún otro ente es tan consciente de sí como para registrar su paso por el mundo, y puede predicarse que todo producto humano es símbolo del ser humano como marca particular de carácter universal. El ser humano habla (interpreta), pues, de sí mismo a través de los símbolos (marcas y agrupamientos) que encuentra desde que nace, que han sido fijados como signos y que hace suyos.

El nacimiento mismo es símbolo, por ejemplo, de la unión marital, símbolo de la comunidad elemental de la sociedad y, si se quiere, del “y serán una sola carne” bíblico. Venir al mundo es venir a los símbolos porque se nace ya en un mundo que de antemano es simbólico o está plagado de símbolos. Los recién llegados, apenas han cruzado el umbral del mundo, a través del ducto maternal, comienzan su iniciación en los símbolos que algún día los harán partícipes y herederos de ese mismo mundo que los recibe. Los que ya han avanzado en la comprensión e interpretación de esos símbolos, los que ya se han adaptado a la nueva naturaleza que se les impone, la simbólica, transmitirán, comenzando con la lengua nacional, esa serie de símbolos a quienes acaban de arribar. He aquí la domesticación (y el embrutecimiento). El mundo es escenario del despliegue de símbolos (palabras, gestos, obras, etc.), de ida y vuelta. En un sentido, el de emisor y receptor, el mensaje que conforman los símbolos se comunica. No puede, empero, negarse la dialéctica que supone la respuesta del receptor, favorable o desfavorable, que invierte los papeles. El mensaje asumido, llevado, aplicado y vuelto a comunicar cambia la acción en transmisión en el escenario que es el mundo. Lo que se comunica y transmite son símbolos codificados, pero con la posibilidad de decodificación temporal, porque son comunes a todos los seres humanos. La iniciación y la transmisión dan el carácter de esotérico-exotérico a los símbolos. Esto devuelve a la situación de iniciación que comienza desde el nacimiento, pero inacabada a lo largo de la vida: aprender todos los símbolos resulta imposible, si se admite que hay símbolos ocultos en los símbolos comunes. No se nace al mundo, producto de los seres humanos, sino hasta que se es iniciado en lo que caracteriza al mundo, la red de símbolos. Al nacer, la primera naturaleza, la de la especie biológica, queda condicionada

por esa otra segunda naturaleza, la simbólica; de modo que cuando se nace, se nace ya en la segunda naturaleza, la simbólica, la creada, la producida, como se vio con Cassirer.

Reflexión y conclusión

Para las filosofías del símbolo, el afán y el énfasis en él y con él tienen su antecedente en la antropología filosófica, el "estudio filosófico del hombre [respecto a una] idea general [esencia]" de él (Beuchot, 2011, pp. 84–85). Entre todas las corrientes antropológicas de cuño filosófico, en el marco de la recuperación del símbolo, destaca la antropología simbólica, fundada por Ernst Cassirer, que parte de la relación estrecha que guardan los símbolos y el ser humano. Qué sean unos y otro, depende del tipo de relación que se trate. Se da por hecho que unos y otro existen y que entre ellos se da una relación estrecha. Y aunque no se diga nada del tipo de relación, sí se supone que los símbolos están presentes en la cultura, la sociedad y el ser humano. Además, otra área de la filosofía para la que el símbolo resulta muy provechoso, es la estética, rama de la filosofía que estudia la (propia) sensibilidad (Beuchot, 2012), y que, orientada por el intelecto, es con lo que se capta la belleza, tanto natural como artificial. Por tanto, conecta con las artes que son objeto de la belleza y motivan especialmente a la sensibilidad (Beuchot, 2012; Blanco, 2007). El arte como disciplina, por ejemplo, y sin que obste a que se extienda a sus objetos materiales, se descubre como símbolo de una cultura en su interpretación. Conocer, por tanto, qué es el símbolo, su valor y cómo opera, ayudaría no sólo a entender al ser humano sino también el quehacer estético y a su saber propio. Esto es la razón de la demora en las filosofías del símbolo en este trabajo.

Para Cassirer, los símbolos son productos humanos y respuesta del ser humano dada reflexivamente al ambiente —naturaleza, realidad—, del que se desprendió cuantitativa y cualitativamente cuando creó su propio universo; son, así, una segunda naturaleza. Para Langer, los símbolos lo son de realidades humanas; el conocimiento mismo es simbólico, ya que los hechos conforman una estructura de símbolos, cuyas significaciones son las leyes que los rigen. Para Nicol, la expresión de los símbolos se da en cinco relaciones simbólicas, porque el símbolo es producto humano, relaciona a quien lo produce con quien lo interpreta, se relaciona con un objeto, con otros símbolos y es histórico. Finalmente, para Sloterdijk, todos nos iniciamos en los símbolos al nacer y después participamos en su transmisión, y en esto se encuentra la llamada domesticación o amansamiento; el mundo es escenario del despliegue de símbolos (palabras, gestos, obras, etc.), tanto de ida como de vuelta.

Al inicio aclaré lo que entendería por símbolo y por difuso (lo que no tiene claridad o precisión, porque o es muy extenso o se lo ve, aplicado al símbolo y lo simbolizado, a lo lejos, y, por tanto, sin la nitidez para identificar lo *simbolizado*). Para Cassirer los símbolos son universales y variables. La universalidad de la simbolización es formal, pero la variabilidad de los símbolos los decanta a cualquier cosa, lo que los vuelve difusos. Sus seguidores, Langer y Nicol, también conciben al símbolo de manera difusa. Sloterdijk precisa su función introductoria y domesticadora, pero, asimismo, al ensayar la idea de emparejamiento entre la domesticación y el embrutecimiento, el símbolo y lo simbolizado por éste se hacen difusos.

Mauricio Beuchot, hablando de Vattimo (1998), dice que éste, que se proclama heideggeriano, rechaza la verdad como correspondencia y adopta la verdad como *desocultamiento*. De esta manera, tiende al futuro, pero no se da en el presente. Los estudios de las filosofías del símbolo hacen lo mismo y al hacerlo, no se puede hablar de firmeza en la verdad y, mucho menos, que el lenguaje *refleje* la realidad. Además “muchos otros autores han insistido en que la verdad heideggeriana como desocultamiento necesita la verdad aristotélica como correspondencia; pues, de otra manera, ¿qué es lo que se desoculta?” (Beuchot, 2016b, p. 47). “¿Qué *desoculta* el símbolo para las filosofías del símbolo?” (Granados, 2020). La realidad humana como segunda naturaleza, la cultura como un sistema de símbolos, el modo en el que nos la tenemos que ver con el mundo. ¿Y nada más? ¿No se rebasa lo *humano*? Digo que el símbolo de estas filosofías es difuso, porque, a lo lejos, sin precisión, se vislumbra algo más que la interconexión de símbolos con usuarios, objetos y otros símbolos: se ve, aunque distante y borrosa, la existencia y su causa final.

Fuentes de consulta

- Beuchot, M. (2005). Hermenéutica, analogía, ícono y símbolo. En *Sym-bolom. Ensayos sobre cultura, religión y arte* (pp. 75–88). México: UNAM.
- Beuchot, M. (2010). Hermenéutica simbólica y hermenéutica analógica. En *Hermenéutica analógica. Símbolo e imagen* (1a ed., pp. 11–20). México: UNAM.
- Beuchot, M. (2011). *Manual De Filosofía*. México: San Pablo.
- Beuchot, M. (2012). *Belleza y analogía*. México: San Pablo.
- Beuchot, M. (2013). Hermenéutica analógica y Ontología. *Hermes analógica*, (4), 1–11.
- Beuchot, M. (2016a). Prólogo. En E. Cassirer (Ed.), *Filosofía de las formas simbólicas I* (pp. 8–18). México: FCE.
- Beuchot, M. (2016b). *Triángulo de enigmas*. México: UNAM.
- Blanco, P. (2007). *Estética de bolsillo* (2a ed.). Madrid: Palabra.
- Cassirer, E. (1968). *Antropología filosófica*. México: FCE.
- Cassirer, E. (1998a). *Filosofía de las formas simbólicas II*. México: FCE.
- Cassirer, E. (1998b). *Filosofía de las formas simbólicas III*. México: FCE.
- Cassirer, E. (2016). *Filosofía de las formas simbólicas I*. México: FCE.
- Eliade, M. (1994). *Imágenes y Símbolos*. Barcelona: Planeta-De Agostini.
- Granados, J. (2020). "El simbolismo, las artes o del símbolo confuso" en *Crítica* (Artículo publicado el 21/08/2020) en <https://critica.cl/historia-del-arte/el-simbolismo-las-artes-o-del-simbolo-confuso>
- Langer, S. (1948). *Philosophy in a new key. A study in the symbolism of reason, rite, and art* (1a ed.). USA: A Mentor Book.
- Nicol, E. (2001). *Crítica de la razón simbólica* (1a ed.). México: FCE.
- Nicol, E. (2003). *Metafísica de la expresión* (2a ed.). México: FCE.
- Ricoeur, P. (1982). *Finitud y culpabilidad*. España: Taurus.
- Sloterdijk, P. (2006a). *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger* (4a ed.). Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (2006b). *Venir al mundo, venir al lenguaje. Lecciones de Frankfurt* (1a ed.). Valencia: Pre-Textos.
- Vattimo, G. (1998). *Introducción a Heidegger*. Barcelona: Gedisa