



Mito y cuidado político en Ernst Cassirer. La función de la Filosofía como constructora de la Paz


Myth and Political Care in Ernst Cassirer. The Function of Philosophy as a Builder of Peace


Gustavo Esparza, Universidad Panamericana, México

 <https://orcid.org/0000-0002-9470-6519>

 mgaesparza@up.edu.mx

Nassim Bravo, Universidad Panamericana, México

 <https://orcid.org/0000-0003-1165-2496>

 fbravo@up.edu.mx



<https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i34.635>

Resumen: Cassirer propone como responsabilidad de la Filosofía el deber de cuidar que la totalidad de los símbolos operen de acuerdo a su forma individual. Particularmente, el autor considera que, debido al poder evocativo del mito y de su estructura pre-lógica, constituía un fértil campo de fundamentación para sistemas políticos como el Nazismo y el Fascismo, dos sistemas cuya característica es el abandono y descuido de fundamentos antropológicos inclusivos. El objetivo del presente trabajo es reconstruir la crítica aducida por el Neo-kantiano a la aparición y emergencia del mito político. Como resultado se mostrará cómo una crítica de la cultura, en los términos propuestos en la *Filosofía de las Formas simbólicas* y en *El mito del estado*, ofrece nuevos recursos interpretativos para la construcción de un modelo de cuidado político cuya finalidad es la construcción de una cultura de la paz.

Palabras clave: formas simbólicas, mito, cuidado político, Nazismo, Fascismo, Cassirer, Filosofía de la Paz.

Abstract: Cassirer proposed as Philosophical responsibility to take care that the totality of symbols operate according to their individual form. Particularly, the author considers that, due to the evocative power of myth and its pre-logical structure, it constituted a fertile field of foundation for political systems such as Nazism and Fascism, two systems characterized by the abandonment and neglect of inclusive anthropological foundations. The aim of the present paper is to reconstruct the critique adduced by the Neo-Kantian to the emergence and emergence of political myth. As a result, it will be shown how a critique of culture, in the terms proposed in the *Philosophy of Symbolic Forms* and in *The Myth of the State*, offers new interpretative resources for the construction of model of political care whose purpose is the construction of a culture of peace.

Keywords: Symbolic Forms, Myth, Politics, Nazism, Fascism, Cassirer, Peace Philosophy.

Cómo citar: **Cómo citar:** Esparza, G., y Bravo, N. (2023). Mito y cuidado político en Ernst Cassirer. La función de la Filosofía como constructora de la paz. *En-Claves del Pensamiento*, (34), e635. <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i31.635>

Introducción

En 1935 Ernst Cassirer presentó en la Universidad de Göteborg, Suecia, una conferencia titulada: “El concepto de Filosofía como problema filosófico”.¹ El objetivo general de este trabajo delimita el papel que la Filosofía desempeña en el desarrollo cultural; la estructura del trabajo comienza definiendo la tarea que le corresponde cumplir a esta ciencia, concluyendo como su finalidad el estudio de la “totalidad”: “La filosofía pretende ser la real, la verdadera ciencia unificada, *todo su esfuerzo y su anhelo conceptual parece dirigirse a la unidad absoluta, tanto a la unidad del ser como a la unidad del conocimiento*”.² En el desarrollo de su exposición el autor aclara que la unidad del conocimiento constituye, a su vez, el cumplimiento de un cuidado práctico: la construcción de un modelo en donde la totalidad de sus formas simbólicas y manifestaciones cumplan su papel particular, sin, por ello, alterar la estructura general correspondiente dentro en el entramado cultural.

Las bases de esta tarea general de la Filosofía se encuentran en el tercer volumen de su obra magna, la *Fenomenología del conocimiento*, en donde establecía como finalidad para la Filosofía el investigar el papel y la función que a cada forma simbólica le correspondía desarrollar dentro de la totalidad del mundo cultural:

[L]a *Filosofía de las formas simbólicas* no es más que el intento de asignar a cada una de ellas el índice de refracción determinado que específica y peculiarmente les corresponde. Ella quiere conocer la naturaleza específica de los distintos medios de refracción; quiere comprender cada uno de ellos en cuanto a su composición y en cuanto a las leyes de su estructura.³

¹ Ernst Cassirer, “The Concept of Philosophy as Philosophical Problem”, en *Symbol, Myth and Culture: Essays and Lectures of Ernst Cassirer (1935-1945)*, ed. Donald P. Verene (New Haven: Yale University, 1979), 49-63. En adelante se citarán las obras más importantes de Cassirer de acuerdo al siguiente criterio: *FFS*, I: Ernst Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas, vol. 1: El lenguaje*. 2da edición. Ed. Armando Morones (México: FCE, 1998); *FFS*, II: Ernst Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas, vol. 2: El pensamiento mítico*. 2da edición. Ed. Armando Morones (México: FCE, 1998); *FFS*, III. Ernst Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas, vol. 3: Fenomenología del conocimiento*. 2da edición. Ed. Armando Morones (México: FCE, 1998). *AF*. Ernst Cassirer, *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*. 2da edición. Edición castellana de: Eugenio Ímaz (México: FCE, 2012). *MdE*: Ernst Cassirer, *El mito del estado*. 2da Edición. Ed. Eduardo Nicol (México: FCE, 1968):

² “Philosophy claims to be the real, the true unified science, the whole of its striving and its conceptual longing appears to be aimed at absolute unity at the unity of being as well as the unity of knowledge” Cassirer, “The Concept of Philosophy”, 51. Énfasis añadido. [A menos que se indique lo contrario, todas las traducciones son propias].

³ *FFS*, III, 12.

Según se aprecia, uno de los objetivos de la filosofía del autor era situar el cuidado y función que cada símbolo debía cumplir culturalmente, para con ello deducir su ley y forma interna⁴; esta deducción, sin embargo, cumple tanto una labor epistemológica como antropológica — como el propio autor lo muestra hacia el final de su vida.⁵ Una cuestión importante a resaltar es que el *giro antropológico del símbolo*, desarrollado a partir de 1928, mantendrá los principios y tareas propuestos en su conferencia en Göteborg, así como los principios situados en el tercer volumen de su obra magna. Con ello el Neokantiano desarrolla una teoría antropológica la cual, además de indagar en la forma de la naturaleza humana, ubica la función correspondiente para el ser humano dentro del mundo de la cultura.⁶

Como resultado principal de esta investigación, el autor emprenderá un análisis y crítica a los sistemas políticos de nazistas y fascistas hacia el final de su vida, fijando como tesis central la descomposición de un sistema simbólico armónico. Específicamente, en *El mito del Estado*, el autor planteará: “En los últimos treinta años, en el periodo entre la primera y la segunda guerra mundial, no sólo hemos presenciado una severa crisis de nuestra vida social y política, sino que también nos hemos visto confrontados con problemas teóricos radicalmente nuevos. Hemos experimentado cambios radicales en las formas del pensamiento político”.⁷

Este breve diagnóstico del problema sirve como apertura para el desarrollo de una investigación profunda de las causas históricas que orillaron al surgimiento y auge de sistemas de pensamiento devastadores. La crítica central se dirige, precisamente, a dos puntos específicos: el descuido de la unidad de las formas simbólicas y la desorientación de la función de cuidado propia de cada símbolo dentro del mundo cultural.

Si bien este planteamiento y oposición, por parte del Neo-kantiano, puede parecer somero, un análisis más detallado revela una severa crítica a la guerra, pero, sobre todo, al descuido de la función cultural que la Filosofía debía cumplir. Cuando el propio autor insistió en que la actividad filosófica no podía ser considerada una forma simbólica como tal, ello se

⁴ Cfr. Samantha Matherne, *Cassirer* (London y New York: Routledge, 2021), 115-150; Simon Truwant (ed.), *Interpreting Cassirer. Critical Essays* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 1-4.

⁵ Para este tema, del autor ver: *AF*, 9-101 y *FFS*, IV, 34-111. Bibliografía secundaria recomendada es: María García-Amilburu. “La cultura como universo simbólico en la antropología de E. Cassirer”, *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica*, 54, núm. 209, (1999), 221-244.

⁶ *AF*, 101-334. También el siguiente estudio: Ernst Cassirer, *Las ciencias de la cultura*, ed. Wenceslao Roces (México: FCE, 2005), 7-50.

⁷ *MdE*, 7. Énfasis añadido.

debía a la necesidad de cuidar y orientar las tareas propias de cada símbolo, haciendo de esta actividad espiritual una celadora de la vivencia ética: “La filosofía no puede contentarse con preguntarse por la forma y la estructura de determinadas regiones culturales, por la estructura del lenguaje, del arte, del derecho, del mito y de la religión. Cuanto más se adentra en esta estructura, más claro y urgente se hace el problema del todo para ella”.⁸

Como se aprecia, el impulso y tareas de la Filosofía estaban posicionados en la investigación de la totalidad y la función que permitiría construir la armonía entre los símbolos culturales. Específicamente, la labor era construir un sistema de cuidados en donde el conjunto de las acciones culturales operaran de acuerdo a una cierta “ley interna”, propia de cada forma.⁹ Sin embargo, cuando elabora su estudio sobre los fundamentos del pensamiento político, éste se caracteriza por “la derrota del pensamiento mítico”.¹⁰ Ante este escenario, se pregunta: ¿Qué circunstancias intelectuales habilitaron sistemas de pensamiento como el nazismo o el fascismo como fundamento de prácticas políticas? Pero, una vez en operación dichos programas: ¿Qué resistencia opusieron los profesionales de la filosofía ante el desarrollo de modelos políticos cuyo objetivo era la discriminación y aniquilación? El Neo-kantiano, previo a la redacción de *El mito del estado*, había ofrecido diversas respuestas en su “periodo del Exilio”, haciendo especial énfasis en la forma y naturaleza del ser humano, así como los cuidados culturales a tomarse en cuenta para favorecer su desarrollo armónico.¹¹

Antes de continuar, es importante aclarar el concepto de cuidado en el marco de la obra del autor. De acuerdo a lo que se podrá apreciar a lo largo del trabajo, en Cassirer no encontramos el desarrollo de un concepto similar al aquí abordado, sin embargo, el esquema general propuesto permite asumir por tal un deber y responsabilidad de elaborar una crítica de los fundamentos de aquellos sistemas de pensamiento con los que se promueve a actuar. Este llamado no se reduce a pensar las causas y motivos, sino a la evaluación de todos los modos y recursos a través de los cuales se forman tanto las instituciones como las nuevas generaciones.

⁸ “Philosophy cannot be satisfied to ask about the form and structure of particular cultural regions, about the structure of language, art, law, myth, and religion. The deeper it penetrates into this structure the more clear and the more urgent becomes the problem of the whole for it”. Cassirer, “The Concept of Philosophy”, 57.

⁹ *FFS*, I, 12-60.

¹⁰ *MdE*, 7.

¹¹ Gustavo Esparza, “Las raíces pedagógicas de la Apología de Sócrates. Influencias platónicas en la filosofía del Exilio de Cassirer”. En *La recepción de Platón en el siglo XX. Una poiesis de la percepción*, coords., Claudio C. Calabrese y Ethel Junco (Peter Lang, 2020), 51-74.

Por ende, cuidado político implica un modo de impulsar y promover las acciones públicas, por parte de los sistemas gubernamentales, que mejor permitan la dignificación de la persona humana. De este concepto se dará más detalle en el conjunto del presente estudio.¹²

El objetivo del presente artículo es reconstruir los argumentos generales desarrollados por Cassirer respecto del papel de la Filosofía como promotora de la paz, así como las tareas del Mito y la Política debían cumplir en su papel de celadoras de la vida armónica. Se alcanzarán dos resultados, primero, se mostrará que, para el autor, el acto violento si bien no es *lógico*, no carece de una estructura sistemática; por ello, es deber de la filosofía establecer un marco comprensivo de los recursos y técnicas empleados por, en este caso, el poder político del nazismo y el fascismo. El segundo resultado resaltaré la función central de la filosofía como cuidadora y constructora de la paz, subrayando, precisamente por la estructura de la violencia, el deber de la actividad filosófica para elaborar una crítica cultural a sus mecanismos e instrumentos, así como a las tareas de cuidado propias de la actividad política en su vida cotidiana. El llamado general promueve el deber del filósofo para convertirse en un agente activo en la construcción de diversos caminos para la paz.

La forma del mito: estructura moral y pre-lógica de la vivencia expresiva

De acuerdo con Cassirer, el mito no se reduce a un cúmulo narrativo de aventuras, pues es, esencialmente, un drama; en este símbolo la percepción de la presencia asume la “verdad” y la “apariencia” como un elemento necesario y constitutivo de su realidad.¹³ El mito concibe el mundo como una oposición de fuerzas entre lo demoníaco y lo divino; por ello, la lucha entre el bien y el mal representan el aspecto central de toda la actividad mitológica.¹⁴ En algunos casos, esta dualidad permite la construcción de un sistema ético de cuidado que permite a las

¹² Definir el concepto de cuidado es uno de los objetivos particulares del presente trabajo, pero, además de las referencias que se presentarán a lo largo de todo el trabajo, se pueden tomar en cuenta estas obras complementarias de Cassirer: “La tragedia de la cultura”, en *Las ciencias de la cultura*. También de él *Rosseau, Kant, Goethe. Filosofía y cultura en la Europa del siglo de las luces*, trad. Roberto Aramayo y Salvador Mas (México: FCE, 2014).

¹³ *FFS*, II, 58-59.

¹⁴ Cassirer, “The Concept of Philosophy”, 238-239; *FFS*, II, 220-270.

sociedades la aceptación de la divinidad a través de lo sagrado y un repudio del mal. Este sistema de “aceptación/rechazo” no se funda en una actividad organizada, sino en una actividad intuitiva de simbolización de todas las acciones generando la experiencia mitológica.¹⁵

Para las sociedades primitivas la experiencia de miedo o gozo representaban la presencia del “dios” o del “demonio”, lo que permitía la construcción de rituales a través de los cuales se promovían la invocación específica del ser deseado; por medio de los ritos la sociedad construía medios de comprensión y ordenación de las experiencias vitales, cuya finalidad es cuidar la vivencia armónica de la comunidad. En el marco de esta explicación, resulta comprensible que encontremos códigos de conducta de cuidado y orientación de prácticas con los cuales favorecer el logro de beneficios para la tribu; del mismo modo, encontramos su contraparte, pues es común advertir prohibición de actividades cuya finalidad es evitar la aparición de las entidades demoniacas. Este sistema ético del cuidado, no sólo pretendía favorecer o promover, sino garantizar finalidades específicas en favor del bien común.¹⁶

Cassirer testimonia cómo en las comunidades arcaicas las acciones rituales se acompañan de un fuerte lazo emotivo experimentado y promovido por la comunidad; por ello, la emoción de la práctica del ritual (o de la regla) simboliza y se traduce en la experiencia ética. Todas las acciones provienen de una aproximación intuitiva la cual se nutre de una narración expresiva que se identifica con un complejo sistema de inspiración o restricción. Según el autor: “todas las religiones éticas superiores, la de los profetas de Israel, el zoroastrismo, el cristianismo, se impusieron una tarea común, [todas ellas] injertaron un [sistema ético complejo] de obligación religiosa que, en lugar de ser una restricción o compulsión, era la expresión de un nuevo ideal positivo de libertad humana”.¹⁷

Gran parte de los escritos de las primeras civilizaciones se desarrollan como simbiosis entre la narración fantástica y la formulación ética de principios. Por ello, textos como la *Iliada* y *Odisea*, el *Popol Vuh*, el *Génesis* bíblico, entre otros, son ejemplos expresivos de hechos

¹⁵ *FFS*, II, 105-115.

¹⁶ *AF*, 147-165. El autor considera a los sistemas éticos los cuales se basan de una mitología son consecuencia de la búsqueda del ser humano por comprender el mundo cosmológico. La primera aproximación teórica que ofrece esta forma de concepción corresponde a una advertencia expresiva del mundo: el hombre al advertir el mundo no lo hace de un modo desorganizado sino simbólico, mítico. Según el neokantiano, a esta forma primaria de advertencia expresiva se le conoce como *maná*, pues refiere una advertencia global del mundo. Para más detalles: *FFS*, II, pp. 105-115.

¹⁷ *AF*, 165.

reales; el mito, en cada uno de estos casos, no refrenda la existencia de seres mágicos, pero sí de la experiencia de sus protagonistas ante el encuentro de seres (o momentos) que concebían como superiores. Todos los códigos de conducta promovidos en la narración, ofrecen la fundamentación de vivencias expresivas con las cuales promover la vinculación con el dios o evitar el encuentro con el demonio.

Cassirer explica cómo en el mito no existe un punto intermedio: si el agente asume y practica el ritual propuesto estará capacitado para adoptar los beneficios del ritual; si los transgrede, el demonio, el repudio, la calamidad, se harán presentes en la comunidad. Esta dualidad, impulsa en el agente una vinculación emotiva con el ritual diluyéndose los componentes lógicos, o, en términos del autor, en *función expresiva*.¹⁸ El marco comprensivo del cuidado dentro del mito, por ende, asume la modalidad de procurar el bien a partir de esquemas emotivos; no es raro, por ende, que la procuración de beneficios esté aparejada con las creencias más básicas de los líderes de la comunidad o de los padres de familia. Cuidar significa transmitir un sistema de creencias con el cual impulsar entre los más jóvenes la búsqueda de la presencia del dios y evitar la aparición de una entidad demoniaca.

Si a esta idea le incorporamos un aspecto más de la teoría del mito de Cassirer podremos ofrecer una mejor interpretación acerca de la desviación de prácticas como el Nazismo y el Fascismo. El principal peligro de este símbolo es el propio acto ambivalente: se acepta o se niega, se apropia o se somete. Esta dualidad tan marcada implicó que los principales sistemas políticos asumieran al mito como fundamento de actuación, impulsando el desarrollo de sistemas totalitarios; de algún modo, la aceptación de la normativa (ritual) del partido implicaría su apropiación, mientras que la negación correspondía a su rechazo y, por tanto, requería su devastación, su repudio, aniquilación o expulsión de la comunidad por parte del partido político promotor. La mezcla de la emotividad mítica, cuyo interés era cuidar el bien público, y la búsqueda del ordenamiento público de parte del poder político, se tradujeron en un sentido del cuidado emotivo careciendo de una necesaria reflexividad para evaluar si sus prácticas eran las más adecuadas.

¹⁸ *FFS*, II, 105-115.

Al caracterizar a esta actividad humana como una *formación simbólica*,¹⁹ el neokantiano permite concluir que la creencia mítica es una actividad cuyos contenidos no pueden considerarse científicos, en el sentido moderno, y de allí la complejidad de su estudio.²⁰ Sin embargo, en este símbolo existe un marco conceptual de fundamentación pre-lógico, se puede comprender por qué las tribus, pueblos primitivos y, durante el siglo XX, los sistemas políticos, consideraron diversos recursos mitológicos como base teórica de operación.²¹ Para el neokantiano, el problema, por tanto, no radica en la adopción de un sistema mitológico para el desarrollo de prácticas políticas, sino en la falta de un criterio de contraste que permita valorar el ejercicio mítico-político. Sobre este punto, en el inicio de *El Mito del Estado*, el filósofo escribe: “Tal vez el carácter más importante, y el más alarmante, que ofrece [actualmente] el pensamiento político moderno sea la aparición de un nuevo poder: el poder del pensamiento mítico. La preponderancia del pensamiento mítico sobre el racional en algunos de nuestros sistemas políticos modernos es manifiesta.”²²

Aunque Cassirer no tenía como objetivo la elaboración de un código de ética para el análisis de la teoría política de su tiempo,²³ su trabajo propone como uno de sus fundamentos, las acciones gubernamentales en la primera parte del siglo XX se fundaban sobre una mitología política disfrazada de racionalidad científica, aumentando la peligrosidad de quienes las apoyaban. Tanto el partido Nacionalsocialista alemán como el Fascista italiano, en su búsqueda

¹⁹ El término “forma simbólica” es un concepto complejo que contiene un bagaje amplio y extenso. Básicamente se refiere a la relación de función que guarda un aspecto físico, histórico y psicológico con un sistema teórico o histórico que le dota de una significación particular. El propio Cassirer (*FFS*, I, 7-60) ofrece un planteamiento e introducción del problema en el primer volumen de su obra *Filosofía de las formas simbólicas*.

²⁰ *FFS*, II, 51-88.

²¹ *FFS*, II, 89-101.

²² *MdE*, 7

²³ El trabajo de Úrsula Renz, “From Philosophy to Criticism of Myth: Cassirer’s Concept of Myth”, *Synthese*, 179 (2011), 35-152, analiza este aspecto al valorar si entre *El pensamiento mítico* y *El mito del estado* existe algún tipo de continuidad conceptual en sus postulados. Renz plantea que, el aparente giro de la filosofía del mito hacia el análisis mitológico de la teoría política, permiten plantear la posibilidad de que el propio Cassirer hubiera abandonado los postulados originales para recentrarlos en la realidad histórica en la que el pensador vivió. Renz considera que los resultados de *El mito del estado* sugieren una reestructuración de los alcances e implicaciones epistemológicos de una actividad simbólica como el mito. La autora, luego de un análisis detallado de la hipótesis concluye que la aparente falta de continuidad entre ambas obras no se sostiene, lo que fortalece la teoría de que todo el análisis teórico sobre el “culto de la raza”, propuesto por Cassirer como base de la actividad política del siglo XX, mantiene una relación con su teoría general del mito. Las consecuencias teóricas son importantes puesto que se plantea que una lucha contra los mitos políticos sólo puede ser contrarrestada a través de una crítica política o, como sugería el autor de la *Filosofía de las formas simbólicas*, a través de una “crítica de la cultura”, *FFS*, I, 12-60 y *FFS*, IV, 3-33.

de cuidar el bien comunitario, actuaron bajo el auspicio del “culto de la raza”,²⁴ siendo una de sus causas la falta de una crítica sólida oportuna con la cual oponerse a su desenvolvimiento.

El neokantiano acusa tres situaciones con respecto a este descuido. En la primera,²⁵ explica que si bien existieron posturas en contra del surgimiento de estos movimientos, éstas se desarrollaron de manera tardía, pues para entonces considera a las fuerzas del mito político como irresistibles; en ese contexto, el *culto a la raza* ya no aceptaba racionalidad alguna como contrapeso. La segunda apunta a ciertas teorías, principalmente la de Martin Heidegger, cuyos supuestos cuestionaron y relativizaron el papel de una filosofía universal frente a los problemas acuciantes del hombre. Para Cassirer el problema de “la nueva filosofía [heideggeriana] debilitó y minó las fuerzas que hubieran podido ofrecer resistencia a los modernos mitos políticos”.²⁶

La tercera situación remite a la pérdida de función unitaria de las formas simbólicas, y al cuidado que le corresponde a una crítica cultural. Para comprender mejor este planteamiento es necesario retroceder hasta su primera gran obra sistemática para entender dicha fundamentación. En *Substance and Función*²⁷ presenta a los conceptos científicos como estructuras y funciones de conocimiento; de acuerdo con la lectura de Jeremy Heis²⁸ son tres las características de esta obra: estructuralismo, desarrollismo y logicismo. Para el Neo-kantiano, siguiendo a Heis, un nuevo postulado posee validez de contenido en la medida en que se conforma dentro de una serie; el valor de la proposición está en función del sistema y la posibilidad para deducir desde sus postulados más generales una explicación con la cual definir el lugar a ocupar dentro del esquema. Sin embargo, dicha proposición debe estar delimitada en términos lógicos, en ese sentido, la estructuración de un contenido no depende de la percepción directa de los objetos empíricos, sino de su constitución matemática.

²⁴ *MdE*, 222-327

²⁵ Cassirer, “The concept of Philosophy”, 236.

²⁶ *MdE*, 346. El diálogo y debate con Heidegger tuvo su pasaje más conocido en Davos, en 1929 y constituye el momento más importante del encuentro entre ambos autores. Para un detalle y consulta del mismo se pueden revisar los siguientes trabajos: Ernst Cassirer, *Cassirer y su Neo-Ilustración. Las conferencias sobre Weimar y el debate en Davos con Heidegger*. Roberto R. Aramayo, ed. (Madrid: Plaza y Valdés, 2009); Simon Truwant, *Cassirer and Heidegger in Davos - The Philosophical Arguments* (Cambridge: Cambridge UP, 2002).

²⁷ Ernst Cassirer, *Substance and Function and Einstein's Theory of Relativity*, trad. William Curtis y Marie Collins (Chicago: Dover Publications, 1953).

²⁸ Jeremy Heis, “Arithmetic and Number in the Philosophy of Symbolic Forms”, en *The Philosophy of Ernst Cassirer. A Novel Assessment*, eds., J. Tyler Friedman; Sebastian Luft (Berlín/Boston: De Gruyter, 2015), 123-140.

Aunque como es bien conocido, la forma general para definir el contenido lógico de una proposición en *Substance and Function* tiene como estructura de referencia a la ciencia, el propio Cassirer aclara una apertura y reconsideración de los deberes de cuidado de la función. Específicamente en la *Filosofía de las formas simbólicas* anota: “[se] ha ampliado el propio concepto fundamental de teoría al tratar de probar que no sólo son auténticos factores y motivos formales los que imperan en la configuración de la imagen científica del mundo, sino también los que ya existen en la configuración de la imagen natural del mundo, la imagen de la percepción y la intuición”.²⁹

Con esta ampliación Cassirer presentará al mundo mítico como un entorno gobernado igualmente por estructuras, desarrollos y modos lógicos de comprensión el cual, a diferencia de la ciencia cuya estructura depende de los conceptos, en el caso del mito la representación es a través de la mutación.³⁰

Esta distinción, como el propio Cassirer demuestra, implica que el mito desarrolla modos de comprensión propios, cuyo proceso de construcción además de ser similar al de la ciencia, opera como el fundamento de todas las formas simbólicas.³¹ Esta característica del mito como base general de la cultura de todas sus formas, impulsó a diversas teorías políticas a lo largo de la historia, cuyos postulados se sustentaron a partir de esquemas lógicos y científicos de pensamiento, pero, en realidad, atendían a invocaciones de autoridad, tales como el culto a la raza o el héroe, en lugar de a evidencias comprobables. Este modo de fundamentación no tendría problema alguno si los propios sistemas hubiesen sido conscientes de ello (así como de sus alcances y consecuencias).

Respecto de las causas del abandono del mito por parte de las teorías políticas como sistema de pensamiento, encontramos a lo largo de *El mito del estado* diversas explicaciones históricas detalladas, pero centralmente la idea de sustentar el cuidado del bien comunitario como una búsqueda de los mejores mecanismos posibles. Por ello, ante el surgimiento de la metodología científica, se acentuó cómo los profesionales de la política preferían modelos de pensamiento basados en la ciencia en lugar de en el mito.

²⁹ *FFS*, III, 7.

³⁰ Gustavo Esparza, “Mutación y concepto en Ernst Cassirer. Dos formas de validación del singular”, *Signos Filosóficos*, 21, núm. 42, 82-109.

³¹ *FFS*, I, 51-88.

Sin embargo, el problema general detectado por el autor, detalla cómo el abandono y posterior incorporación implicó un proceso paulatino de reflexión crítica a lo largo de la modernidad, aun cuando discursivamente se manifestaba un apego completo a la ciencia. En su estudio, el autor muestra cómo en la antigüedad y hasta la edad media, la teoría política tenía como fundamento dos obras clásicas: *La República*, de Platón y *La ciudad de Dios*, de San Agustín. En el centro de ambos trabajos prevalece tanto la idea de Bien como de Justicia (divina), apareciendo en los postulados políticos de ese periodo como virtudes fundamentales a cuidar.³² Sin embargo, a partir de la redacción de *El príncipe*, de Maquiavelo los principios de fundamentación cambian; ahora, en lugar de construir una teoría política a partir del cuidado y práctica de las virtudes, el criterio se enfoca en la actividad práctica de la vida política. En lugar de asumir una teoría filosófica como fundamento para la redacción de la visión de los gobernantes, la nueva metodología proponía prácticas basadas en la realidad dentro de las cortes.

Para el autor, de este nuevo proceso de fundamentación, el mayor peligro recae en la conservación de los criterios lógicos de fundamentación. Siguiendo el modelo de la edad antigua y media, los pensadores modernos aceptan que no puede ofrecerse una teoría política general sin sustentarse en un sistema desde el cual deducir los principios de acción, pero a diferencia de la teoría clásica, a partir de Maquiavelo, no habría por qué buscar dichos fundamentos en la filosofía moral sino, en cambio, en la vivencia cotidiana. En lugar de investigar la función a partir del origen, ahora la describen a partir de los intereses y acciones desarrollados en la vida social.

Con este cambio los teóricos de la vida política gradualmente buscan nuevas fuentes de fundamentación, asumiendo a la esfera pública como sustento de acción, sin reconocer el peligro del desplazamiento de los fundamentos éticos, pues ahora debía buscarse en el contexto de nuevos sistemas de comportamiento. En el rastreo histórico elaborado por el autor, se reconocería en “El culto del héroe” y “El culto a la raza” un avance natural en el desarrollo espiritual de la teoría política de Alemania, traducándose en el fértil campo intelectual del cual surgiría el Nazismo y el Fascismo.³³

³² *MdE*, 64-138.

³³ *Ibid.*, 222-293.

La crítica central de Cassirer resalta, precisamente, la labor de la Filosofía del siglo XIX y de principios del XX, y su responsabilidad por desvelar este proceso histórico de fundamentación, para atacarlo y someterlo a una revisión ética exhaustiva, sin embargo, en su lugar, encontraría la promoción e impulso de otros sistemas con los cuales justificarse. Aunque resultaría interesante una evaluación de los principios a los que se refiere el autor, en el apartado siguiente nos ajustaremos al objetivo del presente artículo y se evaluarán los principales instrumentos técnicos empleados por el nazismo y el fascismo para el desarrollo de una cultura de la muerte. Con ello se verá por qué el tipo de cuidado procurado, en lugar de buscar un bien común se transmutó por una concepción de cuidado en donde sólo un cierto grupo debía ser considerado como ciudadano.

Las técnicas del mito político moderno: una crítica cultural

En 1945, apenas unos meses antes del fin de la segunda guerra mundial, Ernst Cassirer se mostraba públicamente consternado por los sucesos ocurridos en la primera mitad del siglo XX, por ello, luego de elaborar un diagnóstico detallado presentaría la derrota del pensamiento racional era evidente. El reproche del neokantiano fue insistente y agudo cuando sentenciaba cómo la nueva filosofía (1920-1945): “debilitó y minó las fuerzas que hubieran podido ofrecer resistencia a los modernos mitos políticos”;³⁴ en diversos foros y contextos subrayó la necesidad de replantearlas tareas y agenda de la filosofía política.³⁵ El deber principal del intelectual, para este pensador, era la construcción de una crítica cultural con la cual ofrecer un marco crítico de contrapeso para la valoración de los postulados filosóficos de los distintos problemas posibles.

Para el neokantiano, era importante la construcción de una *crítica cultural* porque a través de ella se podía aceptar “diversos grados de refracción del ser”³⁶ y, como tal, la filosofía

³⁴ *Ibid.*, 347. El texto refiere principalmente a la filosofía desarrollada por Martin Heidegger quien, considera Cassirer, en lugar de ofrecer una teoría que apoyara la desarticulación de los mitos políticos del nacionalsocialismo en cierto modo lo nutrieron. Aunque parece un reproche superficial (pues no se presentan argumentos sólidos contra Heidegger) en realidad constituyen un resumen de un largo debate intelectual entre ambos autores el cual, por ahora, no se puede seguir.

³⁵ Cassirer, “The Concept of Philosophy”, 49-63 y 219-267; *AF*, 15-46.

³⁶ *FFS*, III, 12-13.

debía asumir cada uno de esos grados reconociendo su fuerza espiritual particular. De algún modo, al aceptar que “el mito no [es] más un juego libre y espontáneo de la imaginación”, pues es “regulado y organizado”, se puede argumentar un desarrollo técnico de “necesidades políticas [con] fines políticos concretos”.³⁷

Aunque en su momento, el planteamiento de una necesaria apertura de la razón a la cultura despertó el interés y provocó dudas,³⁸ eventualmente, la crítica de la cultura cassirerana ofrecería resultados fundamentales para la comprensión de los fundamentos de la teoría política del siglo XX. Para Cassirer el mito se mantiene irracional en sus contenidos, pero es bastante claro y consciente de sus propósitos lo que contiene un germen de riesgo y peligro subyacente. El autor lo expresa en los siguientes términos: “El siglo XX es un siglo técnico, y aplica métodos técnicos a todos los campos de la actividad teórica y práctica. La invención y el hábil uso de un nuevo instrumento técnico —la técnica de los mitos políticos— decidieron la victoria del movimiento nacionalsocialista en Alemania”.³⁹

La consideración de una técnica que no podía ser analizada en términos teóricos, pues requiere de una valoración mítica, permitió el desentrañamiento del “culto a la raza”⁴⁰ como la fuente mitológica principal de actuación. La construcción de un principio ofrecido bajo consideraciones científicas y el cual constituyó la principal herramienta de defensa frente a otras teorías que pudieron contrarrestar su fuerza, se fraguó en un largo proceso histórico apoyándose en el mito como principal línea de investigación.

Los resultados ofrecidos en *El mito del estado*, por ello, constituyen una reflexión fundamental a la evaluación de los principales sistemas políticos a lo largo del tiempo (desde los pueblos primitivos hasta entrado el siglo XX). Para el autor, la mitología política debía recuperar una problemática surgida en el seno mismo de la investigación etnológica, lingüística e histórica de la religión; al recuperar la polémica de si el mito se constituía como una ‘patología’

³⁷ “Myth was no longer a free and spontaneous play of imagination. It was regulated and organized; it was adjusted to political needs and used for concrete political needs”. Cassirer, “The Concept of Philosophy”, 235. El pasaje del cual me apoyo explica que desde el romanticismo el mito dejó de considerarse una invención desproporcionada de la imaginación para constituirse como fundamento central de la actividad política.

³⁸ Martín Heidegger, “Ernst Cassirer: Philosophy of Symbolic Forms. Part Two: Mythical Thought, Berlin 1925”, en *Kant and the Problem of Metaphysics*, 180-191 (Indiana: Indiana University Press, 1997).

³⁹ “The twentieth century is a technical century, and it applies technical methods to all fields of theoretical and practical activity. The invention and the skillful use of a new technical instrument—of the technique of political myths—decided the victory of National Socialism movement in Germany”.

⁴⁰ *MdE*, 222-237.

del lenguaje o si contenía su propia agenda de problemas y fundamentos teóricos, se podía construir una tensión que favorecería los intereses particulares. La vinculación del héroe, la raza y el sistema político, mediante los cuales favorecer el logro de los principales objetivos históricos de una nación, permitieron reorientar los principios del cuidado y bien comunitario.

A través de un análisis histórico, Cassirer desentraña cómo los sistemas gubernamentales adoptaron prácticas contrarias al cuidado de la persona porque, en el conjunto de sus técnicas, encontraron una validación y, en cierto sentido, confirmación de los medios e instrumentos con los cuales suplantaron los sistemas y códigos éticos de cuidado. Por ello, el conjunto de acciones políticas basadas en una racionalidad tendiente al fomento de prácticas justas comenzaron a sustituir los fundamentos jurídicos y administrativos con acciones que garantizaran los objetivos generales propuestos.

A través de la filosofía del mito desarrollada por el neokantiano, se explica cómo la visión mitológica permite la construcción, fundamentación y la vida en sociedad de diversas comunidades. El conjunto de rituales, la construcción de una cosmogonía y teogonía, la elaboración de calendarios y la práctica comunitaria, favorecían el desarrollo de un sistema de vida al cual las nuevas generaciones o el disidente no se podían oponer a fuerza de desacuerdo.

El mito contiene una fuerza espiritual y cultural validada por sus propios principios y no a partir de criterios científicos, pero ello no implica su oposición, pues su separación puede traducirse en la pérdida de perspectiva y regulación inter simbólica. Como cualquier sistema político, la formación de un cuerpo teórico (en este caso mitológico) rechaza su disolución por argumentos racionales, en cambio se requiere una fundamentación emanada desde sus propios índices de refracción.⁴¹ La mitología política sólo podía atacarse considerando los propios códigos establecidos internamente por esta forma simbólica, sin embargo, para inicios del siglo XX la filosofía no había dirigido una crítica severa a la construcción de una filosofía política ni a sus fundamentos; esto se tradujo en la falta de advertencia de las incorporaciones provenientes del mito. El propio Cassirer comenta esto cuando en su introducción a *El pensamiento mítico* dice:

Una crítica de la conciencia mitológica en el sentido que la trata de llevar a cabo este segundo tomo la de la *Filosofía de las Formas Simbólicas*, en el estado actual de la filosofía crítica y

⁴¹ FFS, III, 12-13.

científica, debe parecer no sólo un atrevimiento sino inclusive una paradoja. [...] ¿Acaso el mundo del mito no ha pertenecido siempre al campo de la ilusión del cual la filosofía, como teoría del ser, debe mantenerse alejada y no inmiscuirse en él sino, por el contrario, apartarse del mismo cada vez más clara y tajantemente?⁴²

Como se aprecia, el reto principal era averiguar si era posible ofrecer respuestas a formas de promover la violencia cuya raíz remitía al mundo de la ilusión. La antípoda implicaba, por un lado, reconocer cómo los sistemas políticos totalitarios impulsaban la segregación y aniquilación de ciertos grupos humanos basándose, exclusivamente, en fundamentos ideológicos que no permitían una crítica directa, sino su aceptación absoluta. El otro polo, el de la Filosofía, sin embargo, aunque ofrecía la posibilidad de contrarrestar estos principios propuestos por el Nazismo y el Fascismo, requerían de una crítica frontal con la cual dismantelar las tesis ideológicas en sus unidades más básicas.

Respecto del primer polo, el de la construcción de una ideología, Cassirer⁴³ considera como recurso principal de estos sistemas políticos el uso de recursos tecnológicos para hacer cumplir sus objetivos. El primero de ellos, explica el autor, asume a la magia y sus componentes rituales como su principal recurso de sometimiento. Siguiendo diversos informes etnográficos, el Neo-kantiano detalla cómo en diversas culturas aborígenes la solución de los problemas cotidianos se debe a fuerzas y recursos que, podríamos decir, se sustentan de una lógica científica; la comunidad no busca el poder de la magia ni los rituales extraordinarios para solventar sus tareas más cotidianas o cuidar de la comunidad, en cambio siguen procedimientos convencionales y comunes para cualquier sociedad, trabajan, se organizan, debaten y buscan soluciones prácticas. En cambio, cuando las dificultades son especiales y las respuestas comunes no dan soluciones, entonces se aprovecha el poder de la magia y el sacerdote, en representación de la comunidad, emplea rituales especiales para solicitar favores especiales a las divinidades o demonios. La peculiaridad de este recurso último, precisamente por su carácter único, implica la aceptación voluntaria y absoluta de la sociedad para resolver el difícil dilema al que se enfrenta.

Cassirer encuentra similitudes analógicas en el desarrollo histórico de Alemania y toda Europa a través del siglo XIX y la primera mitad del XX. Ante las dificultades económicas,

⁴² *FFS*, II, 9. Énfasis en el original.

⁴³ *MdE*, 327-351.

sociales y políticas, los gobernantes se propusieron encontrar una solución “mágica” a sus dificultades, empleando para ello rituales y adhiriéndose a cultos específicos. El primer paso implicó aceptar el “culto a la raza” como el sistema ideológico con el cual se debía definir a qué comunidad se debía cuidar; el segundo paso requería la elaboración de un sistema de lenguaje que permitiera ordenar y evaluar el grado de aceptación por parte de los miembros a dicho régimen y sistema.

Para el neokantiano, el principal rasgo a resaltar de este proceso político es el aprovechamiento de la estructura mítica para la generación de un sistema ideológico *ad hoc*. De acuerdo a sus investigaciones, en el mundo de las comunidades se rigen por una cosmovisión mítica en donde el sistema de creencias aparece como una revelación, lo que se traduce en la imposibilidad de alterar el corpus general revelado; de modo análogo, en los regímenes totalitarios la intrusión ocurre de modo velado, pues se pretende aprovechar la forma mítica en favor de los intereses del grupo en el poder:

Siempre se ha descrito al mito como resultado de una actividad inconsciente y como un producto libre de la imaginación. Pero aquí nos encontramos con un mito elaborado de acuerdo con un plan. Los nuevos mitos políticos no surgen libremente, no son frutos silvestres de una imaginación exuberante. Son artificiales, fabricadas por artífices muy expertos y habilidosos.⁴⁴

El procedimiento de este cambio, como se mencionó, implicó “un cambio en la función del lenguaje”.⁴⁵ Ahora, en lugar de buscar el sentido de las oraciones a partir de fundamentos lingüísticos o comunicativos, se pretendía imbuir una nueva terminología para someter, reorientar y segmentar en bandos a los hablantes, siempre con la promesa de un cuidado de una idea del bien fundada en principios científicos y filosóficos justificados. La primera manifestación de estos sistemas, por ende, implicaba el reconocimiento de los miembros a partir de sus formas de expresión.

Como parte de este proceso, era decisivo fortalecer una nueva terminología y, por tanto, requería de la inclusión de nuevos sistemas rituales. Todos los adeptos al nuevo culto a la raza debían aceptar la disolución de la esfera pública y la privada para incluir, como parte de su vida cotidiana, la incorporación de imágenes de los gobernantes, saludos prefabricados y aceptados

⁴⁴ *MdE*, 353.

⁴⁵ *Idem*, 354.

por el régimen, vestir con colores o distintivos propios del sistema totalitario, y comportarse de acuerdo a las distintas designaciones propuestas por los políticos.⁴⁶ De igual modo, el trasfondo seguía siendo el cuidado y garantía de bienes particulares mediante estos rituales, aunque gradualmente, como se sabe, estos principios dejaban de tener sentido.

Debido principalmente a la situación de emergencia y al poder seductor de los mitos políticos, la comunidad se alinea al surgimiento y auge de proyectos como el del Nacionalsocialismo o el del Fascismo, pues nada de esto “se impone a la fuerza [...] sino que se lo imponen sus concepciones fundamentales y míticas. El poder de estas concepciones es irresistible; jamás nadie las pone en duda”.⁴⁷

Para el neokantiano, este era el marco conceptual al que debía enfrentarse la filosofía política y, particularmente, la filosofía del mito. Precisamente en el segundo volumen de su obra magna, propone como labor de una crítica filosófica el reconocer el sentido y configuración de las concepciones, no en función de su forma sustancial, sino en virtud de la función de cuidado a cumplir dentro de la comunidad. Para el autor es especialmente significativo el sentido y alcances que una cosmovisión ofrece para el desarrollo espiritual dentro de la cultura: “El verdadero fenómeno que debe aprender [una crítica filosófica] no es el contenido *representativo* mitológico en cuanto tal sino el *significado* que tiene para conciencia humana la influencia espiritual que ejerce sobre la misma”.⁴⁸

De acuerdo con los resultados del Neo-kantiano, la lógica mítica no se esfuerza por delimitar los marcos de la realidad, sino el sentido que posee para quienes viven y practican su sistema de creencia, por ende, la labor de una filosofía del mito no debe enfrentar la materialidad y facticidad de los contenidos míticos como uno de sus objetivos de estudio, sino determinar la estructura ideológica y los fundamentos en los cuales descansan sus proposiciones, para desde ahí, emprender una crítica contra los excesos o desviaciones que lo caracterizan. El esfuerzo de Cassirer no es contra el mito, sino contra el enclaustramiento de este símbolo respecto del sistema cultural, pues sólo de esta forma se pueden encaminar sus postulados en favor del ser humano.⁴⁹

⁴⁶ *Ibid.*, 358-359.

⁴⁷ *Ibid.*, 350.

⁴⁸ *FFS*, II, 22. Énfasis en el original.

⁴⁹ *FFS*, II.

En este sentido, la finalidad última de *El mito del estado*, era construir una crítica de los fundamentos ideológicos en los que se habían apoyado las ideologías nazistas y fascistas para impulsar sus sistemas de control comunitario. A pesar de ello, es claro del esfuerzo del autor por atender este problema resulto infructuoso e insuficiente, pues el propio programa totalitarista, se había esforzado por minar los proyectos filosóficos más importantes de aquella época, disolviendo círculos y escuelas de pensamiento con las cuales ofrecer una resistencia mayor al crecimiento ideológico de estos proyectos totalitaristas.

Hacia una formación simbólica de una cultura de la paz

Hasta ahora se han sentado las bases para solventar tanto el objetivo como el problema general propuesto al inicio. Se ha hecho notar cómo la base de la acción violenta se fundamenta en principios pre-lógicos, o mitológicos. La tarea de una filosofía del mito, para el autor, es importante, pues es una responsabilidad social el estudiar los principios y mecanismos que tanto validan como impulsan los actos violentos.

Este último aspecto constituye uno de los retos principales por parte de los interesados en la disolución de la violencia y la promoción de la paz ¿bajo qué mecanismos se puede operar para revertir aquello que atenta contra un estado de derecho? ¿Es suficiente con señalar, desentrañar, presentar a la luz los horrores de una insuficiente cultura de la paz?

La cultura de la paz debe formarse a partir de la multiplicidad de aristas que conforman a la violencia y, en contramedida, ofrecer nuevos fundamentos para el cuidado y protección de los derechos de los miembros. Esta es, probablemente, la pregunta más acuciante ¿cuáles son los recursos a considerar para esta formación? La respuesta, como siempre no es simple, pero nos acercaremos más a la solución si advertimos la estructura del acto violento aun cuando no es racional y profundamente emotiva, podemos promover una crítica del mito para afrontarlo. Con la filosofía de Cassirer se tiene una nueva línea de interpretación de los principales sucesos y guerras del siglo XX, pues responden a una cultura desvirtuada la cual asumió una lógica mítica como fundamento de la guerra.

La crítica cultural propuesta en la *Filosofía de las formas simbólicas* permite afrontar una realidad aberrante y distorsionada, pero con caminos pre-lógicos que ofrecen criterios para valorar manifestaciones contradictorias como las impulsadas por regímenes totalitarios, quienes, bajo la promesa de impulsar el desarrollo cultural y el cuidado de los bienes de los ciudadanos, atentan contra grupos humanos que no cumplen con algunos criterios específicos. En este sentido, resulta interesante la reflexión final de Cassirer en *El mito del estado*; en él, su autor, apoyándose de la narración mítica de la lucha entre Marduk, el dios supremo de la mitología babilónica y la serpiente Tiamat y sus dragones, explica que, luego de la batalla del dios contra la enorme serpiente, crea los planetas, separa el cielo y el agua, establece el día y la noche, todo apoyándose de las partes de la bestia. Para el filósofo, esta historia contiene el trasfondo de la lucha a la cual estamos llamados todos a librar para la formación de una cultura de la paz, aunque de modo particular los profesionales de la filosofía:

Encontramos en la mitología babilónica una leyenda que describe la creación del mundo. Se nos dice que Marduk, el dios supremo, tuvo que someter un terrible combate antes de que pudiera empezar su obra. Tuvo que vencer y subyugar a la serpiente Tiamat y a los otros dragones de las tinieblas. Mató a Tiamat amarró a los dragones. [...] El mundo de la cultura humana puede describirse con las palabras de esta leyenda babilónica. No pudo surgir sino hasta que se combatió y se dominó la tiniebla del mito. Pero los monstruos míticos no quedaron completamente destruidos. Fueron utilizados para la creación de un nuevo universo, y en éste perviven todavía. Las fuerzas del mito fueron reprimidas y sojuzgadas por fuerzas superiores. Nuestras fuerzas intelectuales, éticas y artísticas están en plenitud, el mito está domado y sujetado. Pero en cuanto empiezan a perder su energía, el caos se presenta nuevamente. Entonces, el pensamiento mítico empieza nuevamente a erguirse y a inundar toda la vida social y cultural del hombre.⁵⁰

La pregunta más importante, por tanto, cuestiona si hemos sido capaces de reflexionar, con la misma seriedad que los promotores de la violencia, la guerra, el espionaje, el robo, el asesinato, etcétera; es decir, si hemos logrado contrarrestar los principios pre-lógicos con los cuales se impide la cultura de la paz. El reto es evitar asumirlos como propios, pero también considerarlos como “serpientes y dragones” por combatir y destruir antes de promover un modelo de cuidado político con el cual iniciemos cualquier promesa de paz.

Conclusiones

⁵⁰ *MdE*, 352.

El presente artículo tenía como objetivo la reconstrucción de los argumentos aducidos por Cassirer, principalmente, en *El mito del estado*, respecto del papel de la Filosofía como fundamento de un modelo de cuidado político y como promotora de la paz. En primera instancia, se mostró que la labor de la Filosofía cumple un papel celador dentro del mundo de la cultura. Como actividad unitaria de todas las formas simbólicas, debe promover la armonía en la diversidad de fuerzas que operan y se desarrollan en el marco cultural. Su tarea principal es criticar para orientar las diversas manifestaciones coexistentes dentro del mundo de la comunidad. Uno de los resultados centrales, en este sentido, es el llamado general propone el deber del filósofo para contribuir a la construcción de nuevas vías para la paz, así como la modelación de criterios para la valoración de los modelos en los cuales los sistemas políticos fundan sus principios para el cuidado del ciudadano.

El segundo resultado, resalta los mecanismos e instrumentos lógicos en los que, según Cassirer, se asentaron ideologías como el Nazismo y el Fascismo. El aprovechamiento del pensamiento mítico, y sobre todo su estructura expresiva, permitió y favoreció a ideologías políticas totalitarias imponer modos sesgados de percibir el desarrollo cultural. Siguiendo al neokantiano, se hizo notar que, debido a las condiciones históricas tan devastadoras que aquejaron Europa a finales del siglo XIX y principios del XX, el recurso al mito se tradujo en una elección apropiada.

Sin embargo, los operadores políticos, en lugar de incorporar las estructuras de una cosmovisión mítica respetando sus estructuras naturales, aprovecharon para delinear sus propios sistemas de impulso, ordenación y presión; el interés por utilizar el pensamiento mítico en el desarrollo cultural, nunca tuvo como criterio el desarrollo del bien comunitario, sino la opresión y la orientación de las acciones en favor de intereses particulares. Desafortunadamente, este efecto alienador constituye una de las características más peligrosas de este símbolo.

Precisamente por esta última característica Cassirer insiste en la construcción de una crítica de la cultura, pues sólo en el marco de una reflexión sistemática y profunda, es como se puede desvelar el verdadero sentido de cada símbolo. El papel de la filosofía, por ende, contiene un valor fundamental en todos los ámbitos de la vida del ser humano, pero, sobre todo, en el impulso y promoción de una cultura de la paz.

Bibliografía

- Cassirer, Ernst. “La tragedia de la cultura”. En *Las ciencias de la cultura*, 143-176. Trad. Wenceslao Roces. México: FCE, 2005.
- Cassirer, Ernst. *Cassirer y su Neo-Ilustración. Las conferencias sobre Weimar y el debate en Davos con Heidegger*. Roberto R. Aramayo, ed. Madrid: Plaza y Valdés, 2009.
- Cassirer, Ernst. *Rousseau, Kant, Goethe. Filosofía y Cultura en la Europa del siglo de las luces*. Trads. Roberto Aramayo y Salvador Mas. México: FCE, 2014.
- Cassirer, Ernst. “The Concept of Philosophy as Philosophical Problem”. En *Symbol, Myth and culture: essays and Lectures of Ernst Cassirer (1935–1945)*, 49-63. Ed. Donald P. Verene. New Haven: Yale University Press, 1979.
- Cassirer, Ernst. *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*. 2da edición. Eugenio Ímaz, ed. México: FCE, 2012.
- Cassirer, Ernst. *El mito del estado*. 2da Edición. Eduardo Nicol, ed. México: FCE, 1968.
- Cassirer, Ernst. *Filosofía de las formas simbólicas, vol. 1: El lenguaje*. 2da edición. Armando Morones, ed. México: FCE, 1998.
- Cassirer, Ernst. *Filosofía de las formas simbólicas, vol. 2: El pensamiento mítico*. 2da edición. Edición castellana de Armando Morones, México: FCE. 1998.
- Cassirer, Ernst. *Filosofía de las formas simbólicas, Vol. 3: Fenomenología del conocimiento*. 2da edición. Armando Morones, ed. México: FCE, 1998.
- Cassirer, Ernst. *Las ciencias de la cultura*. Wenceslao Roces, ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Cassirer, Ernst. *Substance and Function and Einstein’s Theory of Relativity*. Trad. William Curtis y Marie Collins. Chicago: Dover Publications, 1953.
- Cassirer, Ernst. *The Philosophy of Symbolic Forms: The Metaphysics of Symbolic Forms*. New Haven: Yale Univesity Press, 1996.
- Esparza, Gustavo. “Las raíces pedagógicas de la Apología de Sócrates. Influencias platónicas en la filosofía del Exilio de Cassirer”. En *La recepción de Platón en el siglo XX. Una poíesis de la percepción*, 51-74. Coords., Claudio C. Calabrese y Ethel Junco. Peter Lang, 2020.

- Esparza, Gustavo. "Mutación y concepto en Ernst Cassirer. Dos formas de validación del singular". *Signos Filosóficos*, 21, núm. 42, 82-109.
- García-Amilburu, María. "La cultura como universo simbólico en la antropología de E. Cassirer". *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica*, 54, núm. 209 (1999): 221-244.
- Heidegger, Martín. "Ernst Cassirer: Philosophy of symbolic forms. Part Two: Mythical Thought, Berlin 1925". En *Kant and the problem of Metaphysics*, 180-191. Indiana: Indiana University Press, 1997.
- Heis, Jeremy. "Arithmetic and Number in the Philosophy of Symbolic Forms". *The Philosophy of Ernst Cassirer. A Novel Assessment*, 123-140. J. Tyler Friedman; Sebastian Luft, eds. Berlín y Boston: De Gruyter, 2015.
- Matherne, Samantha. *Cassirer*. London y New York: Routledge, 2021.
- Renz, Úrsula. "From Philosophy to Criticism of Myth: Cassirer's Concept of Myth". *Synthese*, 179 (2011): 135-152.
- Truwant, Simon, *Cassirer and Heidegger in Davos - The Philosophical Arguments*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Truwant, Simon (ed.). *Intrepreting Cassirer. Critical Essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 2021.