



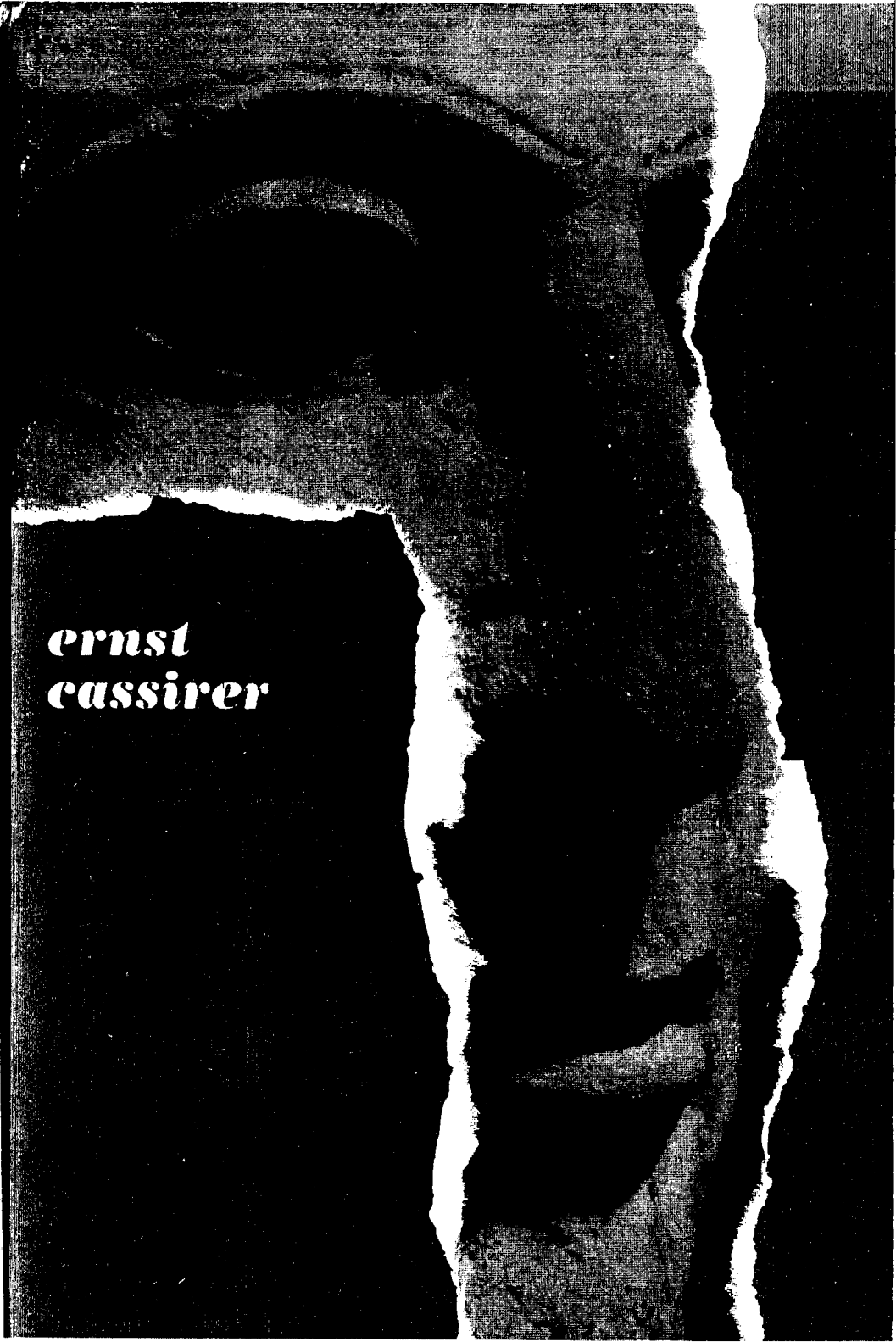
La COLECCIÓN POPULAR significa un esfuerzo editorial —y social— para difundir entre núcleos más amplios de lectores, de acuerdo con normas de calidad cultural y en libros de precio accesible y presentación sencilla pero digna, las modernas creaciones literarias de nuestro idioma, los aspectos más importantes del pensamiento contemporáneo y las obras de interés fundamental para nuestra América.

ERNST CASSIRER • ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

El estudio del hombre ha sido problema central de la filosofía de todos los tiempos. A veces, como en San Agustín y Pascal, ha sobrepasado la serenidad para enunciarse en acentos patéticos, pero nunca como ahora ha absorbido la atención de los pensadores de las más significativas escuelas. En la interpretación del comportamiento humano, desde sus manifestaciones más elementales hasta las que son consecuencia de su intelecto, el pensamiento de Ernst Cassirer cobra su mayor originalidad y su gran capacidad de penetración. En esta *Antropología filosófica* nos muestra la "humanidad" (símbolo, respuesta, mundo de espacio y tiempo, hechos e ideales) y el hombre en relación con sus productos naturales (mito y religión, lenguaje, arte, historia y ciencia).

[Portada de Vicente Rojo]

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA.
MÉXICO



**ernst
cassirer**

Primera edición en inglés, 1944
Primera edición en español, 1945
Primera reimpresión, 1951
Segunda reimpresión en (Colección Popular), 1963
Tercera reimpresión, 1966
Cuarta reimpresión, 1968
Quinta reimpresión, 1971
Sexta reimpresión, 1974
Séptima reimpresión, 1975
Octava reimpresión, 1977

A

CHARLES W. HENDEL

con amistad y gratitud

Traducción revisada de
EUGENIO ÍMAZ

D. R. © 1945 FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
Av. de la Universidad 975, México 12, D. F.

Impreso en México

a todo el campo de nuestra vida moral y humana. En el pensamiento filosófico reciente Max Scheler fue uno de los primeros en percatarse de este peligro y en dar el grito de alarma.

En ningún otro periodo del conocimiento humano —dice Scheler—, el hombre se hizo tan problemático para sí mismo como en nuestros días. Disponemos de una antropología científica, otra filosófica y otra teológica que se ignoran entre sí. No poseemos, por consiguiente, una idea clara y consistente del hombre. La multiplicidad siempre creciente de ciencias particulares ocupadas en el estudio del hombre ha contribuido más a enturbiar y oscurecer nuestro concepto del hombre que a esclarecerlo. (*Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt, Reichl, 1928, pp. 13 ss. Hay trad. española.)

Esta es la extraña situación en que se encuentra la filosofía moderna. Ninguna edad anterior se halló en una situación tan favorable en lo que respecta a las fuentes de nuestro conocimiento de la naturaleza humana. La psicología, la etnología, la antropología y la historia han establecido un asombroso bagaje de hechos extraordinariamente rico y en crecimiento constante. Se han mejorado inmensamente nuestros instrumentos técnicos para la observación y la experimentación, y nuestros análisis se han hecho más agudos y penetrantes. Sin embargo, no parece que hemos encontrado el método para dominar y organizar este material. Comparado con nuestra abundancia, el pasado puede parecer verdaderamente pobre, pero nuestra riqueza de hechos no es necesariamente una riqueza de pensamiento. A menos que consigamos hallar el hilo de Ariadna que nos guíe por este laberinto, no poseeremos una visión real del carácter general de la cultura humana y quedaremos perdidos en una masa de datos inconexos y dispersos que parecen carecer de toda unidad conceptual.

II. UNA CLAVE DE LA NATURALEZA DEL HOMBRE: EL SÍMBOLO

EL BIÓLOGO Johannes von Uexküll ha escrito un libro en el que emprende una revisión crítica de los principios de la biología. Según él es una ciencia natural que tiene que ser desarrollada con los métodos empíricos usuales, los de observación y experimentación; pero el pensamiento biológico no pertenece al mismo tipo que el pensamiento físico o químico. Uexküll es un resuelto campeón del vitalismo y defiende el principio de la autonomía de la vida. La vida es una realidad última y que depende de sí misma; no puede ser descrita o explicada en términos de física o de química. Partiendo de este punto de vista Uexküll desarrolla un nuevo esquema general de investigación biológica. Como filósofo es un idealista o fenomenista, pero su fenomenismo no se basa en consideraciones metafísicas o epistemológicas sino que se funda, más bien, en principios empíricos. Como él mismo señala, representaría una especie verdaderamente ingenua de dogmatismo suponer que existe una realidad absoluta de cosas que fuera la misma para todos los seres vivientes. La realidad no es una cosa única y homogénea; se halla inmensamente diversificada, poseyendo tantos esquemas y patrones diferentes cuantos diferentes organismos hay. Cada organismo es, por decirlo así, un ser monádico. Posee un mundo propio, por lo mismo que posee una experiencia peculiar. Los fenómenos que encontramos en la vida de una determinada especie biológica no son transferibles a otras especies. Las experiencias, y por lo tanto, las realidades, de dos organismos diferentes son inconmesurables entre sí. En el mundo de una mosca, dice Uexküll, encontramos sólo "cosas de mosca", en el mundo de un erizo de mar encontramos sólo "cosas de erizo de mar".

Partiendo de este supuesto general desarrolla Von

Uexküll un esquema verdaderamente ingenioso y original del mundo biológico; procurando evitar toda interpretación psicológica sigue, por entero, un método objetivo o behaviorista. La única clave para la vida animal nos la proporcionan los hechos de la anatomía comparada; si conocemos la estructura anatómica de una especie animal estamos en posesión de todos los datos necesarios para reconstruir su modo especial de experiencias. Un estudio minucioso de la estructura del cuerpo animal, del número, cualidad y distribución de los diversos órganos de los sentidos y de las condiciones del sistema nervioso, nos proporciona una imagen perfecta del mundo interno y externo del organismo. Uexküll comenzó sus investigaciones con el estudio de los organismos inferiores y las fue extendiendo poco a poco a todas las formas de la vida orgánica. En cierto sentido se niega a hablar de formas inferiores o superiores de vida. La vida es perfecta por doquier, es la misma en los círculos más estrechos y en los más amplios. Cada organismo, hasta el más ínfimo, no sólo se halla adaptado en un sentido vago sino enteramente coordinado con su ambiente. A tenor de su estructura anatómica posee un determinado sistema "receptor" y un determinado sistema "efector." El organismo no podría sobrevivir sin la cooperación y equilibrio de estos dos sistemas. El receptor por el cual una especie biológica recibe los estímulos externos y el efector por el cual reacciona ante los mismos se hallan siempre estrechamente entrelazados. Son eslabones de una misma cadena, que es descrita por Uexküll como "círculo funcional".¹

No puedo entretenerme en una discusión de los principios biológicos de Uexküll; me he referido únicamente a sus conceptos y a su terminología con el propósito de plantear una cuestión general. ¿Es posible emplear el esquema propuesto por Uexküll para una descripción y caracterización del mundo humano? Es obvio que

¹ Véase Johannes von Uexküll, *Theoretische Biologie* (2ª ed. Berlín, 1938); *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (1909; 2ª ed. Berlín, 1921).

este mundo no constituye una excepción de esas leyes biológicas que gobiernan la vida de todos los demás organismos. Sin embargo, en el mundo humano encontramos una característica nueva que parece constituir la marca distintiva de la vida del hombre. Su círculo funcional no sólo se ha ampliado cuantitativamente sino que ha sufrido también un cambio cualitativo. El hombre, como si dijéramos, ha descubierto un nuevo método para adaptarse a su ambiente. Entre el sistema receptor y el efector, que se encuentran en todas las especies animales, hallamos en él como eslabón intermedio algo que podemos señalar como sistema "simbólico". Esta nueva adquisición transforma la totalidad de la vida humana. Comparado con los demás animales el hombre no sólo vive en una realidad más amplia sino, por decirlo así, en una nueva dimensión de la realidad. Existe una diferencia innegable entre las reacciones orgánicas y las respuestas humanas. En el caso primero, una respuesta directa e inmediata sigue al estímulo externo, en el segundo la respuesta es demorada, es interrumpida y retardada por un proceso lento y complicado de pensamiento. A primera vista semejante demora podría parecer una ventaja bastante equívoca; algunos filósofos han puesto sobre aviso al hombre acerca de este pretendido progreso. El hombre que medita, dice Rousseau, "es un animal depravado": sobrepasar los límites de la vida orgánica no representa una mejora de la naturaleza humana sino su deterioro.

Sin embargo, ya no hay salida de esta reversión del orden natural. El hombre no puede escapar de su propio logro, no le queda más remedio que adoptar las condiciones de su propia vida; ya no vive solamente en un puro universo físico sino en un universo simbólico. El lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen partes de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la experiencia humana. Todo progreso en pensamiento y experiencia afina y refuerza esta red. El hombre no puede enfrentarse ya con la realidad de un modo inmediato; no puede verla, como si dijéramos, cara a

cara. La realidad física parece retroceder en la misma proporción que avanza su actividad simbólica. En lugar de tratar con las cosas mismas, en cierto sentido, conversa constantemente consigo mismo. Se ha envuelto en formas lingüísticas, en imágenes artísticas, en símbolos míticos o en ritos religiosos, en tal forma que no puede ver o conocer nada sino a través de la interposición de este medio artificial. Su situación es la misma en la esfera teórica que en la práctica. Tampoco en ésta vive en un mundo de crudos hechos o a tenor de sus necesidades y deseos inmediatos. Vive, más bien, en medio de emociones, esperanzas y temores, ilusiones y desilusiones imaginarias, en medio de sus fantasías y de sus sueños. "Lo que perturba y alarma al hombre —dice Epicteto—, no son las cosas sino sus opiniones y figuraciones sobre las cosas."

Desde el punto de vista al que acabamos de llegar podemos corregir y ampliar la definición clásica del hombre. A pesar de todos los esfuerzos del irracionalismo moderno, la definición del hombre como animal racional no ha perdido su fuerza. La racionalidad es un rasgo inherente a todas las actividades humanas. La misma mitología no es una masa bruta de supersticiones o de grandes ilusiones, no es puramente caótica, pues posee una forma sistemática o conceptual;² pero, por otra parte, sería imposible caracterizar la estructura del mito como racional. El lenguaje ha sido identificado a menudo con la razón o con la verdadera fuente de la razón, aunque se echa de ver que esta definición no alcanza a cubrir todo el campo. En ella, una parte se toma por el todo: *pars pro toto*. Porque junto al lenguaje conceptual tenemos un lenguaje emotivo; junto al lenguaje lógico o científico el lenguaje de la imaginación poética. Primariamente, el lenguaje no expresa pensamientos o ideas sino sentimientos y emociones. Y una religión dentro de los límites de la pura razón, tal como fue concebida y desarrollada por Kant, no es más que pura abstracción. No nos suministra sino la forma

² Véase Cassirer, *Die Begriffsform im mythischen Denken* (Leipzig, 1921).

ideal, la sombra de lo que es una vida religiosa genuina y concreta. Los grandes pensadores que definieron al hombre como animal racional no eran empiristas ni trataron nunca de proporcionar una noción empírica de la naturaleza humana. Con esta definición expresaban, más bien, un imperativo ético fundamental. La razón es un término verdaderamente inadecuado para abarcar las formas de la vida cultural humana en toda su riqueza y diversidad, pero todas estas formas son formas simbólicas. Por lo tanto, en lugar de definir al hombre 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.

III. DE LAS REACCIONES ANIMALES A LAS RESPUESTAS HUMANAS

CON NUESTRA definición del hombre como animal simbólico hemos llegado a la primera etapa para investigaciones ulteriores. Es necesario desarrollar ahora en algún grado esta definición para dotarla de una mayor precisión. Es innegable que el pensamiento simbólico y la conducta simbólica se hallan entre los rasgos más característicos de la vida humana y que todo el progreso de la cultura se basa en estas condiciones. ¿Pero estamos autorizados para considerarlas como dote especial del hombre, con exclusión de los demás seres orgánicos? ¿No constituye el simbolismo un principio que puede retrotraerse hasta una fuente mucho más honda y que posee un ámbito de aplicabilidad mucho más amplio? Si respondemos a esta cuestión en sentido negativo habrá que confesar nuestra ignorancia en lo que concierne a muchas cuestiones fundamentales que han ocupado perennemente el centro de la atención en la filosofía de la cultura. La cuestión acerca del origen del lenguaje, del arte y de la religión no encontrará respuesta y quedaremos abandonados frente a la cultura como ante un hecho dado que parece, en cierto sentido, aislado y, por consiguiente, ininteligible.

Se comprende que los científicos hayan rehusado siempre aceptar semejante solución. Han realizado grandes esfuerzos para conectar el hecho del simbolismo con otros hechos bien conocidos y más elementales. Se ha sentido que este problema revestía una importancia extraordinaria pero, por desgracia, pocas veces ha sido abordado con una mente enteramente abierta. Desde un principio ha sido oscurecido y enturbiado por otras cuestiones que pertenecen a un campo de las discusiones completamente diferente. En lugar de proporcionarnos una descripción y un análisis netos del fenómeno mismo, el cambio de ideas en torno a este

problema se ha convertido en una disputa metafísica. Ha resultado el caballo de batalla de los diversos sistemas metafísicos: entre idealismo y materialismo, entre espiritualismo y naturalismo. Para todos estos sistemas la cuestión del simbolismo se ha convertido en un problema crucial del que parecía depender la forma futura de la ciencia y de la metafísica.

No nos interesa en este lugar este aspecto del problema, ya que nos hemos propuesto una tarea mucho más modesta y concreta. Trataremos de describir la actitud simbólica del hombre en una forma más rigurosa, para así poderla distinguir de otros modos de comportamiento simbólico que se dan en el reino animal. No cabe duda que no siempre los animales reaccionan ante los estímulos en una forma directa y que son capaces de una reacción indirecta. Los tan conocidos experimentos de Pávlov nos proporcionan una rica masa de pruebas empíricas por lo que se refiere a los estímulos llamados "representativos." En el caso de los monos antropoides, un estudio experimental muy interesante llevado a cabo por Wolfe ha puesto en evidencia la realidad de la respuesta a las señales. Los animales aprendían a responder a las señales sustitutivas del alimento de la misma manera en que respondían al alimento mismo.¹ Según Wolfe, los resultados de diversos y prolongados experimentos de aprendizaje han demostrado que en el comportamiento de los monos antropoides tienen lugar los procesos simbólicos. Robert M. Yerkes, que describe estos experimentos en su último libro, saca una importante conclusión general.

Es evidente que [los procesos simbólicos] son relativamente raros y difíciles de observar. Puede uno continuar poniendo en duda su existencia, pero yo sospecho que en la actualidad serán identificados como antecedentes de los procesos simbólicos humanos. Abandonamos, pues, el tema en una etapa de desarrollo de lo más incitante, en el

¹ J. B. Wolfe, "Effectiveness of Token-rewards for Chimpanzees", *Comparative Psychology Monographs*, 12, Nº 5.

momento en que parecen inminentes descubrimientos de importancia. (*Chimpanzees. A Laboratory Colony*, New Haven, Yale University Press, 1943, p. 189).

Sería prematuro hacer ninguna predicción con respecto al desenvolvimiento futuro de este problema. Hay que dejar el campo abierto para futuras investigaciones. Por otra parte, la interpretación de los hechos experimentales depende siempre de cierto concepto fundamental que debe ser esclarecido antes de que el material empírico pueda producir sus frutos. La psicología y la psicobiología modernas parecen tomar en consideración esta circunstancia. Creo altamente significativo que no sean los filósofos sino los observadores e investigadores empíricos quienes, en la actualidad, parecen desempeñar papel directivo en la solución de este problema. Nos dicen éstos que, después de todo, no es meramente empírico sino, en alto grado, lógico. Recientemente, George Révész ha publicado una serie de artículos en los que parte de la proposición de que la cuestión, tan apasionadamente debatida, del llamado "lenguaje animal" no puede ser resuelta sobre la base de meros hechos de psicología animal. Quien examine las diferentes tesis y teorías psicológicas con una mente crítica y limpia de prejuicios, tiene que llegar a la conclusión de que no es posible esclarecer el problema refiriéndolo sencillamente a las formas de la comunicación animal y a ciertas demostraciones obtenidas mediante la domesticación y el aprendizaje. Todas ellas admiten las interpretaciones más contradictorias. Por eso es necesario, ante todo, encontrar un punto de partida lógicamente correcto que nos pueda conducir a una interpretación natural y sana de los hechos empíricos. El punto de partida lo representa la *determinación conceptual del lenguaje*.² En lugar de ofrecer una

² G. Révész, "Die Menschlichen Kommunikationsformen und die sogenannte Tiersprache", *Proceedings of the Netherlands Akademie van Wetenschappen*, XLIII (1940), Nos. 9, 10; XLIV (1941), N° 1.

definición ya hecha del lenguaje sería mejor acaso proceder en el sentido de la tentativa. El lenguaje no constituye un fenómeno simple y uniforme. Se compone de elementos diferentes que ni biológica ni sistemáticamente se hallan en el mismo nivel. Debemos intentar encontrar el orden y las correlaciones de sus elementos constitutivos; por decirlo así, tenemos que distinguir las diversas capas geológicas del lenguaje. La primera y fundamental es, sin duda, el lenguaje emotivo; una gran porción de toda expresión humana corresponde todavía a esta capa. Pero existe una forma de lenguaje que nos muestra un tipo bien diferente; la palabra ya no es una mera interjección, no es una expresión involuntaria del sentimiento, sino parte de una oración que posee una estructura sintáctica y lógica definidas.³ Es cierto que ni en el lenguaje altamente desarrollado, en el lenguaje teórico, se ha roto por completo la conexión con el primer elemento. Apenas si podemos encontrar una frase, exceptuando acaso los puros enunciados formales de las matemáticas, que no lleve algún tinte sentimental o emotivo.⁴ En el mundo animal encontraremos en abundancia analogías y paralelos con el lenguaje emotivo. Por lo que respecta a los chimpancés, Wolfgang Koehler nos dice que consiguen un grado considerable de expresión por medio de gesticulaciones. La rabia, el terror, la desesperación, el disgusto, la soledad, el deseo, las ganas de jugar y la satisfacción son expresados en esta forma. Sin embargo, falta un elemento que es característico e indispensable en todo lenguaje humano: no encontramos signos que posean una referencia objetiva o sentido.

Se puede admitir como positivamente probado

³ Para la distinción entre el lenguaje simplemente emotivo y el "tipo normal de comunicación de ideas, que es el idioma", véanse las observaciones de la introducción de la obra de Edward Sapir, *Language* (Nueva York, Harcourt Brace, 1921; trad. esp. FCE, México, 1962; Breviario 96).

⁴ Para más detalles véase Charles Bally, *Le langage et la vie* (París, 1936).

—dice Koehler— que todo su juego *fonético* es enteramente subjetivo y que sólo puede expresar emociones y jamás designar o describir objetos. Pero poseen tantos elementos fonéticos comunes también al lenguaje humano, que su falta de lenguaje articulado no puede ser atribuida a limitaciones *secundarias* (glosolabiales). Tampoco sus gesticulaciones de morro y cuerpo, lo mismo que sus manifestaciones sonoras, designan o “describen” nunca objetos (Bühler). (“Zur Psychologie des Schimpansen”, *Psychologische Forschung*, 1 1921, 27.)

Aquí tocamos en el punto crucial de todo nuestro problema. La diferencia entre el *lenguaje proposicional* y el *lenguaje emotivo* representa la verdadera frontera entre el mundo humano y el animal. Todas las teorías y observaciones concernientes al lenguaje animal a las que se les escapa el reconocimiento de esta diferencia fundamental carecen de significación.⁵ En toda la abundante bibliografía sobre la materia no parece haber prueba concluyente de que ningún animal diera jamás este paso decisivo de lo subjetivo a lo objetivo, del lenguaje afectivo al lenguaje proposicional. Koehler insiste enérgicamente en que el lenguaje se halla definitivamente fuera del alcance del mono antropoide. Sostiene que la falta de ese recurso técnico inestimable y la gran limitación de esos componentes tan importantes del pensamiento, las llamadas imágenes, constitu-

⁵ Pronto se intentó trazar una distinción aguda entre el idioma proposicional y el emotivo en el terreno de la psicopatología del lenguaje. El neurólogo inglés Jackson introdujo el término “lenguaje proposicional” con el objeto de señalar algunos fenómenos patológicos muy interesantes. Vio que muchos enfermos que sufren de afasia no pierden el uso de la palabra, pero no pueden emplear ésta en un sentido objetivo proposicional. La distinción de Jackson se reveló muy útil. Ha desempeñado un papel importante en el desarrollo ulterior de la psicopatología del lenguaje. Para detalles, véase Cassirer, *Philosophie der Symbolischen Formen*, III, cap. vi, pp. 237-323.

yen las causas que impiden que el animal logre jamás un inicio de desarrollo cultural.⁶ A la misma conclusión llega Révész. El lenguaje, afirma, es un concepto antropológico que, por lo tanto, tiene que ser enteramente descartado del estudio de la psicología animal. Si partimos de una definición clara y precisa del lenguaje, resultan automáticamente eliminadas todas las otras formas de expresión que encontramos también en los animales.⁷ Yerkes, que ha estudiado el problema con especial interés, nos habla en un tono más positivo. Está convencido de que, en lo que respecta precisamente al lenguaje y al simbolismo, existe una relación estrecha entre el hombre y el mono antropoide. “Esto nos sugiere que acaso hemos dado con una etapa filogenética primitiva en la evolución de los procesos simbólicos. Hay pruebas abundantes de que varios otros tipos de ‘procesos de signo’, diferentes del simbólico, ocurren con frecuencia y funcionan efectivamente en el chimpancé.” (“Pre-linguistic Sing Behavior in Chimpanzee” *Science* LXXXIX, 587.) Pero todo esto resulta definitivamente prelingüístico. Según la opinión del mismo Yerkes, estas expresiones funcionales son extremadamente rudimentarias y simples y de una utilidad limitada, si las comparamos con el proceso cognoscitivo humano.⁸ No hay que confundir la cuestión genética con la cuestión analítica y fenomenológica. El análisis lógico del lenguaje humano nos conduce siempre a un elemento de importancia primordial que no encuentra paralelo en el mundo animal. La teoría general de la evolución de ningún modo se opone al reconocimiento de este hecho. Hemos aprendido, precisamente en el campo de los fenómenos de la naturaleza orgánica, que la evolución no excluye cierto género de creación original; hay que admitir la mutación súbita y la evolución emergente. La biología moderna ya no habla de evolución en los términos que lo hacía el primitivo darwinismo; tampoco explica sus causas de la misma

⁶ Koehler, *The Mentality of Apes*, p. 277.

⁷ Révész, *op. cit.*, XLIII, Parte II (1940), 33.

⁸ Yerkes, *Chimpanzees*, p. 189.

manera. Podemos admitir que los antropoides han realizado un importante paso hacia adelante en el desarrollo de ciertos procesos simbólicos, pero tenemos que subrayar que no han alcanzado el umbral del mundo humano. Penetraron, por decirlo así, en un callejón sin salida.

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.⁹ Un perro reaccionará a los cambios más pequeños en la conducta de su dueño; alcanzará a distinguir las expresiones de un rostro o las modulaciones de una voz humana.¹⁰ Pero hay una distancia inmensa desde estos fenómenos a la inteligencia del

⁹ Esta susceptibilidad ha sido comprobada, por ejemplo, en el famoso caso de "Juan, el listo" que hace unas decenas de años fue un caso sensacional para los psicólogos. "Juan, el listo" era un caballo que manifestó poseer una inteligencia asombrosa. Podía calcular extraños y complicados problemas aritméticos, extracción de raíces cúbicas, etc., golpeando el suelo tantas veces como la solución del problema lo requería. Fue nombrado un comité especial de psicólogos y otros expertos para investigar el caso. Se aclaró que el animal reaccionaba a ciertos movimientos de su dueño. Cuando su dueño estaba ausente o éste no comprendía la pregunta, el caballo no contestaba.

¹⁰ Para ilustrar este punto quiero mencionar otro ejemplo muy destacado. El psicobiólogo Dr. Pfungst, que ha desarrollado algunos métodos nuevos e interesantes para el estudio de la conducta de los animales, me contó una vez que recibió una carta de un mayor sobre un problema muy curioso. El mayor tenía un perro que le acompañaba en sus paseos. Siempre que el dueño se preparaba para salir el animal daba señales de gran alegría y excitación. Un día, el mayor decidió hacer un pequeño experimento. Como si pretendiese salir, se puso su sombrero, tomó su bastón e hizo los preparativos acostumbrados, pero sin intención de salir. Con gran sorpresa observó que el perro no se dejó engañar lo más mínimo y que permaneció tranquilamente

lenguaje simbólico y humano. Los famosos experimentos de Pávlov prueban solamente que los animales pueden ser entrenados con facilidad para reaccionar no sólo a los estímulos directos sino a toda suerte de estímulos indirectos o representativos. Una campana, por ejemplo, podrá convertirse en una "señal para comer" y un animal puede ser entrenado a no tocar su alimento si no se produce esta señal. Esto nos dice, tan sólo, que el experimentador ha conseguido en ese caso cambiar la "situación de alimento" del animal; la ha complicado introduciendo deliberadamente en ella un nuevo elemento. Todos los fenómenos descritos comúnmente como reflejos condicionados no sólo se hallan muy lejos sino en oposición con el carácter esencial del pensamiento simbólico humano; los símbolos, en el sentido propio de esta palabra, no pueden ser reducidos a meras señales. 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".¹¹ Las señales, aun siendo entendidas y utilizadas como tales, poseen, no obstante, una especie de ser físico o sustancial; los símbolos poseen únicamente un valor funcional.

Si tenemos presente esta distinción podremos abordar uno de los problemas más controvertidos. La cuestión de la *inteligencia de los animales* ha constituido siempre uno de los mayores rompecabezas de la filoso-

en su rincón. Después de un breve periodo de observación, el Dr. Pfungst pudo resolver el misterio. En la habitación del mayor había un escritorio con cajones que contenían documentos valiosos e importantes. El mayor tenía la costumbre de tirar de los cajones, antes de salir de casa, para asegurarse de que quedaban bien cerrados. No procedió así el día en que pretendió engañar al perro, y para éste aquel gesto era un elemento imprescindible para crear la situación necesaria de "salir de paseo". Sin esta señal el perro no reaccionaba.

¹¹ Para la distinción entre operadores y designadores, véase Charles Morris, "The Foundation of the Theory of Signs", *Encyclopedia of the Unified Sciences* (1938).

fía antropológica. Se han prodigado enormes esfuerzos, tanto de pensamiento como de observación, para responder a esta cuestión; pero la ambigüedad y la vaguedad del término "inteligencia" ha impedido siempre una solución clara. ¿Cómo podemos responder a una cuestión cuyo significado no entendemos? Los metafísicos y los científicos, los naturalistas y los teólogos han empleado la palabra "inteligencia" con sentidos varios y contradictorios. Algunos psicólogos y psicobiólogos se han negado en redondo a hablar de la inteligencia de los animales. En toda la conducta animal no ven más que el juego de un cierto automatismo. Esta tesis está respaldada por la autoridad de Descartes, pero ha sido reafirmada en la psicología moderna.

El animal, —dice E. L. Thorndike en su obra sobre *La inteligencia animal*— no piensa que una cosa es igual a otra ni tampoco, como se ha dicho muchas veces, confunde una cosa con otra. No piensa, en modo alguno, acerca de ello; piensa justamente *ello*... La idea de que el animal reacciona a una impresión sensible particular y absolutamente definida y consciente y que una reacción similar a una impresión sensible que difiere de la anterior prueba una asociación por semejanza, es un mito.

Observaciones posteriores más exactas condujeron a una conclusión diferente. En el caso de los animales superiores se vio que eran capaces de resolver problemas más bien difíciles y que estas soluciones no se conseguían de un modo puramente mecánico, por ensayo y error. Como observa Koehler, existe la mayor diferencia entre una solución por puro azar y una solución genuina, de suerte que la primera puede ser fácilmente distinguida de la segunda. Parece innegable que, por lo menos algunas de las reacciones de los animales superiores, no son mero producto del azar sino que se

hallan guiadas por una "visión."¹² Si entendemos por inteligencia la adaptación al medio ambiente o la modificación adaptadora del ambiente tendremos que atribuir al animal una inteligencia relativamente muy desarrollada. También hay que reconocer que no todas las acciones animales se hallan gobernadas por la presencia de un estímulo inmediato. El animal es capaz de toda suerte de rodeos en sus reacciones. No sólo puede aprender el uso de instrumentos sino inventar instrumentos para sus propósitos. Por eso, algunos psicobiólogos no dudan en hablar de una imaginación creadora o constructiva de los animales.¹³ Pero ni esta inteligencia ni esta imaginación son del tipo específicamente humano. En resumen podemos decir que el animal posee una imaginación y una inteligencia prácticas, mientras que sólo el hombre ha desarrollado una nueva fórmula: una inteligencia y una imaginación simbólicas.

Por otra parte, es evidente en el desenvolvimiento mental de la psique individual la transición de una forma a otra, de una actitud meramente práctica a una actitud simbólica; pero este paso constituye el resultado final de un proceso lento y continuo. No es fácil distinguir las etapas individuales de este complicado proceso si apelamos a los métodos usuales de la observación psicológica. Pero disponemos de otro camino que nos puede proporcionar la visión del carácter general y de la importancia extraordinaria de esta transición. La naturaleza misma, por decirlo así, ha realizado un experimento que proporciona una luz inesperada sobre lo que se debate. Se trata de los casos clásicos de Laura Bridgman y de Helen Keller, dos criaturas ciegas y sordomudas que aprendieron a hablar gracias a métodos especiales. Aunque los dos casos son bien conocidos y han sido tratados con frecuencia en la bi-

¹² Véase Koehler, *op. cit.*, cap. VII, "Chance and Imitation".

¹³ Véase R. M. y A. W. Yerkes, *The Great Apes* (New Haven, Yale University Press, 1929), pp. 368 ss., 520 ss.

bliografía psicológica,¹⁴ creo conveniente traerlos a recordación una vez más porque representan, acaso, la mejor ilustración del problema general que nos viene ocupando. La señora Sullivan, maestra de Helen Keller, ha registrado la fecha exacta en que la niña empezó a comprender realmente el sentido y la función del lenguaje humano. Reproduzco sus palabras:

Tengo que escribirle algunas líneas esta mañana porque ha ocurrido algo verdaderamente importante. Helen ha dado el segundo gran paso en su educación. Ha aprendido que cada cosa tiene un nombre y que el alfabeto manual es la llave para todo lo que desea conocer... Esta mañana, mientras se estaba lavando, deseó conocer el nombre del "agua." Cuando desea conocer el nombre de algo señala en su dirección y acaricia mi mano. Yo deletreé, "a-g-u-a" y ya no pensé más en el asunto hasta después del desayuno... Más tarde fuimos a la fuente e hice que Helen tuviera la jarra bajo el grifo en tanto que yo daba a la bomba. Mientras salía el agua fría y llenaba la jarra deletreé "a-g-u-a" sobre la mano abierta de Helen. La palabra, que se juntaba a la sensación del agua fría que caía sobre su mano, pareció ponerla en marcha. Retiró la jarra y se quedó como extática. Su cara parecía resplandecer. Deletreó "agua" varias veces. Se inclinó hacia el suelo y preguntó por su nombre y señaló hacia la fuente y, dando rápidamente la vuelta, preguntó por mi nombre. Deletreé "maestra". Al volver a la casa se hallaba muy excitada y aprendió el nombre de todos los objetos que tocaba, de suerte que en pocas horas ha añadido treinta nuevas palabras a su vocabulario. A la mañana siguiente anduvo como un hada

¹⁴ Sobre Laura Bridgman véase Maud Howe y Florence Howe Hall, *Laura Bridgman* (Boston, 1903); Mary Swift Lamson, *Life and Education of Laura Dewey Bridgman* (Boston, 1881); Wilhelm Jerusalem, *Laura Bridgman, Erziehung einer Taubstumm-Blinden* (Berlín, 1905).

radiante. Volaba de objeto en objeto preguntando por el nombre de cada cosa y besándome de pura alegría... Todas las cosas tienen que tener ahora un nombre. Adonde quiera que vayamos pregunta con ansiedad por el nombre de cosas que no ha aprendido en casa. Se halla ansiosa por deletrear con sus amigas y más ansiosa todavía por enseñar las letras a cualquiera que encuentre. Elimina los signos y las pantomimas que utilizaba antes en cuanto dispone de palabras que los suplan y la adquisición de una nueva palabra le produce el mayor gozo. Nos damos cuenta de que su cara se hace cada día más expresiva.¹⁵

Imposible describir en forma más impresionante el paso decisivo que conduce del uso de signos y pantomimas al empleo de palabras. ¿Cuál fue el verdadero descubrimiento de la criatura en este momento? Helen Keller aprendió antes a combinar una cierta cosa o suceso con un cierto signo del alfabeto manual. Se estableció una asociación fija entre estas cosas y ciertas impresiones táctiles. Pero una serie de tales asociaciones, aunque se repitan y amplíen, no implica la inteligencia de lo que es y significa el lenguaje humano. Para llegar a esta inteligencia la criatura tiene que hacer un descubrimiento nuevo, mucho más importante. Tiene que comprender que *cada cosa tiene un nombre*, que la función simbólica no se halla restringida a casos particulares sino que constituye un principio de aplicabilidad universal que abarca todo el campo del pensamiento humano. En el caso de Helen Keller este descubrimiento se produjo como un choque súbito. Era una niña de siete años que, con excepción de los defectos en el uso de ciertos órganos de los sentidos, se hallaba en excelente estado de salud y poseía una inteligencia muy desarrollada. Por el descuido de su educación se había retrasado mucho. Pero, repentinamen-

¹⁵ Véase Helen Keller, *The Story of My Life* (Nueva York, Doubleday, Page & Co., 1902, 1903). Nota suplementaria sobre la vida y la educación de Helen Keller, pp. 315 ss

te, tuvo lugar el desarrollo crucial. Operó como una revolución intelectual. La niña empezó a ver el mundo o una nueva luz. Ha aprendido a emplear las palabras, no meramente como signos o señales mecánicas, sino como un instrumento enteramente nuevo de pensamiento. Se le ha abierto un nuevo horizonte, y de aquí en adelante la criatura podrá pasearse a discreción en esta área incomparablemente ancha y libre.

Lo mismo podemos observar en el caso de Laura Bridgman, aunque su historia es menos espectacular. Tanto en capacidad mental como en desarrollo intelectual Laura era muy inferior a Helen. Su vida y su educación no contienen los mismos elementos dramáticos que encontramos en Helen Keller. Pero en los dos casos se hallan presentes los mismos elementos típicos. Después que Laura aprendió el uso del alfabeto manual, también alcanzó repentinamente el punto en que comenzó a comprender el simbolismo del lenguaje humano. Encontramos a este respecto un paralelismo sorprendente entre los dos casos. "Nunca olvidaré, —escribe miss Drew, una de las primeras maestras de Laura— la primera comida que hicimos después que se dio cuenta del uso del alfabeto manual. Todo objeto que tocaba tenía que tener un nombre y tuve que llamar a alguien en ayuda para que me vigilara los otros niños mientras ella me entretenía en deletrear las nuevas palabras."¹⁶

El principio del simbolismo, con su universalidad, su validez y su aplicabilidad general, constituye la palabra mágica, el "sésamo ábrete" que da acceso al mundo específicamente humano, al mundo de la cultura. Una vez que el hombre se halla en posesión de esta clave mágica está asegurado el progreso ulterior. Semejante progreso no resulta obstruido o imposibilitado por ninguna laguna del material sensible. El caso de Helen Keller, que alcanzó un alto grado de desarrollo psíquico y de cultura intelectual, nos muestra de una manera

¹⁶ Véase Mary Swift Lamson, *Life and Education of Laura Dewey Bridgman, the Deaf, Dumb and Blind Girl* (Boston, Houghton, Mifflin Co., 1881), pp. 7 ss.

clara e irrefutable que un ser humano no depende en la construcción de su mundo humano de la cualidad de su material sensible. Si fueran verdad las teorías del sensualismo, si cada idea no fuera más que una copia tenue de una impresión sensible original, la condición de una criatura ciega, sorda y muda tendría que ser desesperada, pues estaría privada de las verdaderas fuentes del conocimiento; sería, como si dijéramos, un desterrado de la realidad. Si estudiamos la autobiografía de Helen Keller nos percatamos de que esto no es verdad y, al mismo tiempo, comprendemos por qué no es verdad. La cultura deriva su carácter específico y su valor intelectual y moral no del material que la compone sino de su forma, de su estructura arquitectónica. Esta forma puede ser expresada con cualquier material sensible. El lenguaje verbal posee una ventaja técnica muy grande comparado con el lenguaje táctil, pero los defectos técnicos de este último no destruyen su uso esencial. El libre desarrollo del pensamiento simbólico y de la expresión simbólica no se halla obstruido por el mero empleo de signos táctiles en lugar de los verbales. Si el niño ha conseguido captar el "sentido" del lenguaje humano, ya no importa tanto el material particular en el que este "sentido" se le hace accesible. Como lo prueba el caso de Helen Keller, el hombre construye su mundo simbólico sirviéndose de los materiales más pobres y escasos. Lo que vitalmente importa no son los ladrillos y las piedras concretos sino su función general como forma arquitectónica. En el reino del lenguaje, su función simbólica general es la que vivifica los signos materiales y los "hace hablar"; sin este principio vivificador el mundo humano sería sordo y mudo. Con este principio, hasta el mundo de una criatura sordomuda y ciega puede llegar a ser incomparablemente más ancho y rico que el mundo del animal más desarrollado.

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. Un signo o señal está relacionado con la cosa a que se refiere de un modo único y fijo. Todo signo concreto e individual se refiere a una cierta cosa individual. En los experimentos de Pávlov el perro puede ser entrenado fácilmente a buscar la comida únicamente después de darle una señal especial; no comerá hasta oír un sonido particular, que puede ser escogido a discreción del experimentador. Pero esto no guarda analogía alguna, como falsamente se ha interpretado tantas veces, con el simbolismo humano; por el contrario, se halla en oposición con el simbolismo. Un símbolo humano genuino no se caracteriza por su uniformidad sino por su variabilidad. No es rígido o inflexible sino móvil. Es verdad que el darse cuenta plena de esta movilidad parece ser, más bien, un logro tardío en el desarrollo intelectual y cultural del hombre; la mentalidad primitiva raramente se percató de esto. El símbolo sigue considerado como una propiedad de la cosa, o igual que otras propiedades físicas. En el pensamiento mítico, el nombre de un dios es parte integral de su naturaleza. Si no invoco al dios con su debido nombre la invocación resulta inoperante. Lo mismo ocurre con las acciones simbólicas. Un rito religioso, un sacrificio, tendrán que ser realizados siempre de la misma manera y con el mismo orden si quieren tener éxito.¹⁷ Los niños se quedan a menudo muy perplejos cuando se dan cuenta por primera vez que no todo nombre de un objeto es un nombre propio y que la misma cosa puede tener nombres diferentes en idiomas diversos. Propenden a pensar que una cosa "es" lo que se la llama. Mas esto representa sólo el primer paso. Todo niño normal aprenderá

¹⁷ Para más detalles véase Cassirer, *Sprache und Mythos* (Leipzig, 1925).

muy pronto que puede usar varios símbolos para expresar el mismo deseo o pensamiento. Es obvio que en el mundo animal no existe paralelo para esta variabilidad y movilidad.¹⁸ Mucho antes de que Laura Bridgman aprendiera a hablar desarrolló un modo verdadero de expresión, un lenguaje propiamente suyo. No consistía en sonidos articulados sino en diversas expresiones guturales que son descritas como "ruidos emotivos". Tenía la costumbre de emitir estos ruidos ante la presencia de ciertas personas. De este modo resultaban enteramente individualizadas; cada persona de su alrededor era saludada con una emisión especial. "Siempre que encontraba inesperadamente a un conocido —escribe el Dr. Lieber—, emitía repetidamente la 'palabra' de esta persona antes de que empezara a hablar. Era la manifestación del reconocimiento agradable."¹⁹ Pero cuando, gracias al alfabeto manual, la niña captó el sentido del lenguaje humano, la cosa cambió. Ahora el "ruido" realmente se convirtió en un nombre; y este nombre no se hallaba vinculado a una persona concreta sino que podía ser cambiado si las circunstancias parecían requerirlo. Así, un día Laura recibió una carta de su anterior maestra, miss Drew, quien, habiéndose casado, era ahora la señora Morton. En esta carta invitaba a Laura a visitarla. Esto le complació mucho, pero encontró que miss Drew había cometido una falta, porque había firmado la carta con su antiguo nombre en lugar de usar el nombre de su esposo. Dijo que tenía que encontrar otro "ruido" para su maestra, pues el que correspondía a Drew no podía ser el mismo que el que correspondía a Morton.²⁰

Es claro que los "ruidos" anteriores han sufrido un cambio de sentido importante y muy interesante. Ya no son expresiones especiales, inseparables de una si-

¹⁸ Sobre este problema véase W. M. Urban, *Language and Reality*, Parte I, III, 95 ss.

¹⁹ Véase Francis Lieber "A Paper on the Vocal Sounds of Laura Bridgman", *Smithsonian Contributions to Knowledge*, II, art. 2, p. 27.

²⁰ Véase Mary Swift Lamson, *op. cit.*, p. 84.

tuación concreta particular. Se han convertido en nombres abstractos. Porque el nuevo nombre inventado por la niña no designaba a un nuevo individuo sino al mismo individuo en una nueva relación.

Surge ahora otro aspecto importante de nuestro problema general: el problema de la *dependencia en que se halla el pensamiento relacional con el pensamiento simbólico*. Sin un sistema complejo de símbolos, el pensamiento relacional no se produciría y mucho menos alcanzaría su pleno desarrollo. No sería correcto decir que el mero *darse cuenta* de relaciones presupone un acto intelectual, un acto de pensamiento lógico o abstracto. Semejante percatamiento es necesario hasta en los actos elementales de percepción. La teoría sensualista solía describir la percepción como un mosaico de simples datos sensibles. Los pensadores de esta escuela no veían el hecho de que la sensación misma no es en modo alguno un mero agregado o haz de impresiones aisladas. La moderna psicología de la *Gestalt* ha rectificado esta idea. Ha mostrado cómo el proceso perceptivo más simple implica elementos estructurales fundamentales, ciertas pautas o configuraciones. El principio se aplica tanto al mundo humano como al animal. Se ha demostrado experimentalmente la presencia de estos elementos estructurales —especialmente estructuras espaciales y ópticas— en etapas relativamente inferiores de la vida animal.²¹ Por lo tanto, el mero percatarse de las relaciones no puede ser considerado como un rasgo específico de la conciencia humana. Sin embargo, encontramos en el hombre un tipo especial de pensamiento relacional que no encuentra paralelo en el mundo animal. En el hombre se ha desarrollado una capacidad para aislar relaciones, para considerarlas en su sentido abstracto. Para captar este sentido no depende ya de datos sensibles concretos, de datos visuales,

²¹ Véase Wolfgang Koehler, "Optische Untersuchungen am Schimpansen und am Haushuhn; Nachweis einfacher Strukturfunktionen beim Schimpansen und beim Haushuhn", *Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften* (1915, 1918).

auditivos, táctiles, kinestésicos; considera estas relaciones "en sí mismas", *αὐτὸ καθ' αὐτό*, como dice Platón. La geometría representa el ejemplo clásico de este viraje en la vida intelectual del hombre. En la geometría elemental no nos hallamos vinculados a la aprehensión de figuras singulares concretas; no nos ocupamos de cosas físicas o de objetos perceptivos, pues estudiamos relaciones espaciales universales para cuya expresión disponemos de un simbolismo adecuado. Sin el paso preliminar del lenguaje humano no hubiese sido posible esta conquista. En todas las pruebas que se han hecho acerca de los procesos de abstracción o generalización en los animales este punto ha resultado evidente. Koehler pudo mostrar la capacidad de los chimpancés para responder a la *relación* entre dos o más objetos en lugar de a un objeto particular. Enfrentado con dos cajas que contienen alimento, el chimpancé escoge siempre la mayor, en virtud de un entrenamiento general previo, aunque el objeto particular elegido haya sido rechazado en un experimento anterior por ser el menor de la pareja. Se probó igual capacidad para responder al objeto más próximo, al más brillante, al más azul, en vez de a un objeto concreto. Los resultados de Koehler fueron confirmados y ampliados por experimentos ulteriores. Se mostró además que los animales superiores son capaces de lo que ha sido llamado el "aislamiento de factores perceptivos". Poseen la capacidad de destacar una cualidad perceptiva particular de la situación experimental y de reaccionar conforme a ella. En este sentido, los animales son capaces de abstraer el color del tamaño y de la forma o la forma del tamaño y el color. En unos experimentos realizados por la señora Kohts, un chimpancé fue capaz de seleccionar entre una colección de objetos que variaban extremadamente en lo que respecta a cualidades visuales aquellos que tenían una sola cualidad común; así, por ejemplo, podía recoger todos los objetos de un color determinado y colocarlos en un buzón. Estos ejemplos parecen probar que los animales superiores son capaces de ese proceso que Hume, en su teoría del

conocimiento, equipara con una "distinción de razón".²² Pero todos los experimentadores que han trabajado en esta clase de experiencias han subrayado también la rareza, el carácter rudimentario y la imperfección de estos procesos. Después que han aprendido a destacar una cualidad particular y a dirigirse hacia ella, los animales se hallan sujetos a toda suerte de curiosas equivocaciones.²³ Si existen algunas huellas de una *distinctio rationis* en el mundo animal están, por decirlo así, como encerradas en capullo; no se desarrollan porque no poseen ese recurso inestimable e indispensable del lenguaje humano, de un sistema de símbolos.

El primer pensador que tuvo una clara noción de este problema fue Herder. Hablaba como un filósofo de la humanidad que deseaba plantear la cuestión en términos enteramente "humanos". Rechazando la tesis metafísica o teológica de un origen sobrenatural o divino del lenguaje, comienza con una revisión crítica de la cuestión misma. El lenguaje no es un objeto, no es una cosa física para la cual tengamos que buscar una causa natural o sobrenatural; es un proceso, una función general de la psique humana. No podemos describirlo psicológicamente con la terminología empleada por todas las escuelas psicológicas del siglo XVIII. Según Herder, el lenguaje no es una creación artificial de la razón ni tampoco puede explicarse por un mecanismo especial de asociación. En su intento para establecer la naturaleza del lenguaje pone todo el acento en lo que llama *reflexión*. Reflexión o pensamiento reflexivo es aquella capacidad del hombre que consiste en destacar de toda la masa indiscriminada del curso de los fenómenos sensibles fluyentes ciertos elementos fijos, al efecto de aislarlos y concentrar la atención sobre ellos.

El hombre muestra reflexión cuando el poder de su alma actúa tan libremente que de todo el

²² La teoría de Hume sobre la "distinción de razón" se encuentra expuesta en su *Treatise of Human Nature*, Parte I, sec. 7 (Londres, Green and Grose, 1874), I, pp. 332 ss.

²³ Ejemplos sobre esto se encuentran en la obra de Yerkes, *Chimpanzees*, pp. 103 ss.

océano de sensaciones que fluye a través de sus sentidos puede segregarse, como si dijéramos, una onda; y puede detener esta onda, poner atención en ella y darse cuenta de esta atención. Muestra reflexión cuando en todo el sueño ondulante de imágenes que fluyen a través de sus sentidos puede recogerse en un momento de vigilia, morar en una imagen espontáneamente, observarla con claridad y con más pausa, y abstraer características que le señalan que *éste* y no otro es el objeto. Así, muestra reflexión cuando, no sólo puede percibir de una manera viva y nitida todas las cualidades, sino cuando puede *reconocer* una o varias de ellas como cualidades distintas... ¿En virtud de qué medios se produce este reconocimiento? Mediante una característica que él posee para abstraer y que, como un elemento de conciencia, se presenta ella misma claramente. Entonces, podemos exclamar ¡eureka! Este carácter inicial de conciencia era el lenguaje del alma. Con esto, se ha creado el lenguaje humano. (Herder, *Über den Ursprung der Sprache*, 1772, ed. Suphan, V. 34s.)

Esta descripción ofrece más bien el aspecto de un diseño poético que el de un análisis lógico del lenguaje humano. La teoría de Herder sobre su origen era completamente especulativa; no provenía de una teoría general del conocimiento ni tampoco de una observación de hechos empíricos. Se basaba en su ideal de humanidad y en su profunda intuición del carácter y desarrollo de la cultura. Sin embargo, contiene elementos lógicos y psicológicos del mayor valor. Todos los procesos de generalización o abstracción en los animales, que han sido investigados y descritos con rigor,²⁴ muestran claramente la ausencia de este rasgo distintivo subrayado por Herder. Más tarde, su idea encontró un esclarecimiento y una corroboración inesperadas

²⁴ Véanse, por ejemplo, las notas de R. M. Yerkes sobre "respuestas generalizadas" en los chimpancés, *op. cit.*, pp. 130 ss.

desde un sector bien diferente. Investigaciones recientes en el campo de la *psicopatología del lenguaje* han conducido a la conclusión de que su pérdida o alteración grave causada por una lesión cerebral no es jamás un fenómeno aislado; semejante defecto altera todo el carácter de la conducta humana. Los pacientes que sufren de afasia u otras enfermedades parecidas no sólo pierden el uso de la palabra sino que experimentan cambios correspondientes en la personalidad que son difíciles de observar en su conducta exterior, pues en ella propenden a actuar de una manera perfectamente normal. Pueden cumplir con las tareas de la vida diaria; algunos hasta muestran una habilidad considerable en todas las pruebas de esta clase; pero se hallan completamente perdidos en cuanto la solución del problema requiere cualquier actividad específicamente teórica o reflexiva. Ya no son capaces de pensar con conceptos o categorías generales; habiendo desaparecido su captación de universales se aferran a los hechos inmediatos, a las situaciones concretas. Semejantes pacientes son incapaces de ejecutar cualquier tarea que tenga que ser realizada mediante la comprensión de lo abstracto.²⁵ Todo esto es muy significativo, porque nos muestra en qué grado ese tipo de pensamiento que Herder llama "reflexivo" depende del pensamiento simbólico. Sin el simbolismo la vida del hombre sería la de los prisioneros en la caverna de Platón. Se encontraría confinada dentro de los límites de sus necesidades biológicas y de sus intereses prácticos; sin acceso al mundo ideal que se le abre, desde lados diferentes, con la religión, el arte, la filosofía y la ciencia.

²⁵ Una narración detallada y muy interesante sobre este fenómeno se puede encontrar en varias publicaciones de K. Goldstein y A. Gelb. Goldstein ofreció un aspecto general de sus puntos de vista teóricos en su *Human Nature in the Light of Psychopathology*, lecturas comentadas de William James en la Universidad de Harvard, 1937-38 (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1940). Yo he discutido este problema desde un punto de vista filosófico general en mi *Philosophie der symbolischen Formen*, III, IV, 237-323.

IV. EL MUNDO HUMANO DEL ESPACIO Y DEL TIEMPO

EL ESPACIO y el tiempo constituyen la urdimbre en que se halla trabada toda realidad. No podemos concebir ninguna cosa real más que bajo las condiciones de espacio y tiempo. Nada en el mundo, según dice Heráclito, puede exceder a sus medidas, y éstas son limitaciones espaciales y temporales. En el pensamiento místico el espacio y el tiempo jamás se consideran como formas puras o vacías sino como las grandes fuerzas misteriosas que gobiernan todas las cosas, que gobiernan y determinan no sólo nuestra vida mortal sino también la de los dioses.

La descripción y el análisis del carácter específico que asumen el espacio y el tiempo en la experiencia humana constituyen una de las tareas más atrayentes e importantes de una filosofía antropológica. Sería una suposición ingenua e infundada considerar la apariencia del espacio y del tiempo como necesariamente la misma para todos los seres orgánicos. Es obvio que no podemos atribuir a los organismos inferiores idéntica clase de percepción espacial que al hombre. Aun entre el mundo humano y el mundo de los antropoides superiores encontramos a este respecto una diferencia innegable e imborrable. No es fácil explicar esta diferencia si no hacemos más que aplicar nuestros métodos psicológicos corrientes. Tenemos que seguir una vía indirecta: analizar las formas de la cultura al efecto de descubrir el carácter verdadero del espacio y del tiempo en nuestro mundo humano.

La primera cosa que aparece clara en semejante análisis es que existen *tipos* fundamentalmente diferentes de experiencia espacial y temporal; no todas las formas se encuentran en el mismo nivel. Existen capas más bajas y más altas dispuestas en un cierto orden; más baja puede ser descrita como de *espacio y tiempo*