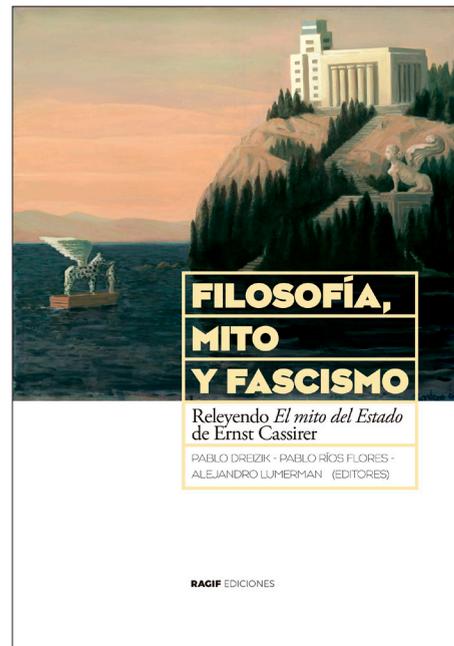


El moderno mito del Estado: Releyendo a Ernst Cassirer

LEONEL SERRATORE

(UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - ARGENTINA)



Reseña de Dreizik, Pablo, Lujerman, Alejandro y Ríos Flores, Pablo (eds.), *Filosofía, mito y fascismo. Releyendo El mito del Estado de Ernst Cassirer*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2020, 506 pp.

Recibida el 16 de diciembre de 2020 –
Aceptada el 6 de febrero de 2021

Filosofía, mito y fascismo reúne una serie de artículos que abordan crítica e históricamente la última de las producciones teóricas del genial filósofo neokantiano Ernst Cassirer: *El mito del Estado*. La obra póstuma, publicada originariamente en 1946, buscaba condensar aquellos elementos distintivos que permitieran una fundamentación de la emergencia del moderno mito del Estado a la vez que fungieran como herramientas para una adecuada comprensión del adversario mítico. Muchas de las conclusiones contenidas en el último apartado de *El mito del Estado* ya habían sido desarrolladas por Cassirer en una conferencia dictada en la Universidad de Princeton un 18 de enero de 1945 (traducida por primera vez al español en la presente edición) cuyo titular *The Technique of Our Modern Political Myths* ya anuncia esa novedosa síntesis entre la dimensión mítica y la técnica que se dio en el régimen totalitario nacionalsocialista.

Muy probablemente, la imagen más recurrente que atraviesa casi de manera transversal cada uno de los capítulos del libro es la invocada en esta misma conferencia, la imagen del volcán: “En política nunca se vive sobre suelo firme y estable. En tiempos de calma y paz, en períodos de relativa estabilidad y seguridad, es sencillo mantener un orden racional de las cosas. Pero estamos siempre parados sobre terreno volcánico y debemos estar preparados para súbitas convulsiones y erupciones. En los momentos críticos de la vida social y política del hombre, el mito recupera su antigua fuerza. Pues nunca dejó de asechar desde las tinieblas, esperando su hora y su oportunidad. Esta hora se presenta una vez que los demás poderes de vinculación de la vida social del hombre, por una razón u otra, pierden su fuerza y no pueden ya contrarrestar el poder demoníaco del mito” (p. 28).

La imposibilidad de erradicar completamente el mito, la tarea filosófica, el lugar del filósofo en la contienda abierta contra “el poder demoníaco del mito”, su ascenso actual en las derechas radicales, la supuesta deuda de Cassirer con la herencia ética de Cohen o con la falta de visión política en pleno auge del fascismo, representan algunos de los tópicos que frecuentan y se debaten en las líneas de este completo volumen.

En su *Introducción*, Pablo Dreizik clasifica temáticamente las contribuciones de los distintos autores. Mientras Victoria Kahn, Tomás Valladolid Bueno, Timo Klattenhoff y Viola Nordsieck se dedican a reflexionar sobre los tiempos presentes, Phillip von Wussow y Pellegrino Favuzzi someten a discusión los límites y las carencias de la obra cassirereana para intervenir en las controversias historiográficas acerca de los orígenes del totalitarismo (p. 16). Irene Kajon elabora los vínculos entre el pensamiento mítico y el proceso de secularización. Jeffrey Andrew Barash reconstruye históricamente las polémicas que Cassirer sostuvo con Heidegger en el período previo y posterior al debate de Davos. Asher Biemann se interesa por la lógica de la “tragedia de la cultura” en la obra de Cassirer (p. 17). Todos ellos comparten preocupaciones que, en mayor o menor medida, derivan en la figura de Hermann Cohen y en su eticidad del profetismo judío. En tanto, Jeffrey Bernstein y José Luis Villacañas se ocupan de problematizar el alcance de las metas autoimpuestas por el análisis crítico de los mitos políticos modernos. Por último, el propio Pablo Dreizik, Dina Gusejnova, y Pablo Ríos Flores optan por enfatizar aspectos particulares del pensamiento cassirereano para posteriormente proyectarse hacia aspectos más generales (p. 18).

Filosofía, mito y fascismo inicia con la inédita traducción, a cargo de Alejandro Lujerman, de la conferencia *The Technique of Our Modern Political Myths* dictada por Ernst Cassirer en la Universidad de Princeton el 18 de enero de 1945. La conferencia contiene una extensa introducción que describe los esfuerzos del antropólogo francés Lévy-Bruhl en su caracterización de los mitos primitivos, destacando aquellos puntos que se contradicen con las investigaciones de Malinowski y las oposiciones que separan las concepciones del mito del proyecto ilustrado y la del Romanticismo alemán. El motivo de tamaño marco general se adscribe en la exigencia de remarcar la especificidad de los mitos políticos modernos. A diferencia de los mitos circunscriptos a las sociedades primitivas, los mitos políticos modernos son muchos más complicados y sofisticados (p. 33). No obstante, convienen en, al menos, dos aspectos básicos: son expresiones de deseos colectivos y solo pueden desencadenarse una vez que hayan alcanzado una fuerza sin precedentes. En otras palabras, combinan la insólita condición de ser consecuencia de la desesperación y de la confianza simultáneamente. Cassirer, retomando los estudios de E. Douté, define el origen del poder demoníaco del mito como un producto de la manifestación de los deseos colectivos en cuyo interior se desata un anhelo inmenso de liderazgo. Dado que la mera existencia del deseo resulta insuficiente, este requiere ser personificado: “El mundo mágico no ha perdido su poder. Pero debe ser usado en la forma correcta, en el momento correcto, y por el hombre correcto. Todos nuestros esfuerzos serían en vano si no fuese posible concentrarlos en un punto –en el mismo sentido en el que en la sociedad primitiva el poder colectivo de la tribu es condensado y encarnado en la persona del hechicero, que comanda los

poderes de la naturaleza, y quien, como curandero, conoce los remedios para todos los males" (p. 33).

Sin embargo, ¿cómo explicar que este principio se imponga y quiebre toda resistencia en una nación civilizada? En vistas a estas dificultades, fue necesario desarrollar una nueva técnica de liderazgo totalmente ajena a los tiempos pasados. Los historiadores han distinguido dos edades diferentes en la historia de la humanidad: *el homo magus* y *el homo faber*. En primer lugar, el ser humano fue *homo magus* u *homo divinus* "intentando imponer su voluntad sobre la naturaleza a través de fórmulas mágicas" (p. 34). Pero constantemente sus aspiraciones resultaban infructuosas, empujándolo a romper con el círculo mágico y a transformarse en *homo faber*. La edad de la técnica superó a la de la magia. Al admitir tal distinción, nos enfrentamos a la paradójica naturaleza de los mitos políticos modernos ya que en ellos se da una extraña mezcla entre estos dos elementos contradictorios: el pensamiento mágico y el pensamiento técnico. El político moderno debió concentrar en su persona ambos elementos, siendo *homo magus* y *homo faber* al mismo tiempo: "El mito siempre fue descrito como el resultado de una actividad social inconsciente. Pero aquí eran hombres que actuaban de forma muy deliberada y 'de acuerdo a un plan'. Ellos conocían su camino a la perfección y avanzaron con mucho cuidado. A partir de entonces, al mito ya no le fue permitido crecer libre e indiferente. Los nuevos mitos políticos no fueron de ningún modo frutos silvestres de una imaginación exuberante. Eran artificios hechos por hábiles e ingeniosos artesanos. Entonces, podemos decir que lo que tenemos aquí ante nuestros ojos es un nuevo tipo de mito completamente racionalizado" (p. 35).

Luego de definir la especificidad de los mitos políticos modernos, Cassirer resume tres pasos que hicieron posible su surgimiento. (1) El primer paso consistió en un cambio en la función del lenguaje. La doble funcionalidad del lenguaje (la función emocional que expresa sentimientos y la función descriptiva que refiere a objetos o relaciones entre objetos) se trastornó gravemente enfatizando en los componentes emocionales y reduciendo la función lógica-descriptiva a la palabra mágica. El ejemplo que escoge Cassirer para ilustrar este primer paso es la diferencia entre los términos *siegfriede* y *siegerfriede*. "Las dos palabras parecen significar exactamente lo mismo. *Sieg* significa victoria, *Friede* significa paz; *Siegfriede* o *Siegerfriede* se refieren, entonces, a la paz que sigue a una victoria. No obstante, se nos dice que la connotación de ambos términos no es de ningún modo la misma. *Siegfriede* es el exacto opuesto de *Siegerfriede*, ya que, como nos dice el glosario, *Siegfriede* significa la paz tras una victoria alemana, mientras que *Siegerfriede* es una paz que sería declarada por los conquistadores aliados" (p. 37). (2) El segundo paso remite a los nuevos ritos. La sociedad alemana fue radicalmente transformada durante el período que abarca la Primera y Segunda Guerra Mundial. No existía acción política que no estuviera signada por su propio ritual. Debido a que en el régimen totalitario ya no había una distinción clara entre vida privada y vida pública, inclusive la vida privada fue asediada por nuevos rituales. El propósito detrás de estos nuevos rituales fue deliberado y sistemático. Al no tratarse de actos individuales, son mayormente realizados por los miembros de una comunidad. "Es su principal efecto que los hombres y mujeres que realizan estos ritos pierdan todo sentido de su individualidad; que se fundan, que actúen, piensen y sientan como un todo"

(p. 39). (3) Y culminando, el tercer paso explicita las funciones que debieron asumir los líderes políticos, esto es, las funciones anteriormente comprendidas en la figura de los hechiceros. "Los políticos modernos sabían muy bien que las grandes masas pueden ser movidas mucho más fácilmente por la fuerza de la imaginación que por puras fuerzas físicas. De tal modo ellos tocaron este instrumento con la mayor destreza y virtuosismo. El político moderno se volvió un *vates publicus*. La profecía era una parte esencial de la nueva técnica política. No es necesario entrar aquí en una descripción detallada de estas profecías políticas; las conocemos demasiado bien. El milenio fue predicho una y otra vez. Esta vez, no obstante, ya no se trataba del milenio de la humanidad, sino del milenio de una nación especial y de una raza especial" (p. 42). El ejemplo citado en este caso es el de la influencia que suscitó Spengler y su obra *La decadencia de Occidente* en la cultura alemana.

Cassirer cierra la conferencia aceptando que no es posible para la filosofía destruir completamente el mito, aunque sí es menester que ofrezca las mejores herramientas para comprender a su adversario y evitar su impetuosa avanzada: "El mito no puede ser vencido por argumentos lógicos y racionales; es, en cierto sentido, impenetrable e invulnerable a estos argumentos. Pero si la filosofía no puede vencer al mito con un ataque frontal directo, sí puede hacernos otro servicio. Puede hacernos entender al adversario. Este es un punto de vital importancia. Para luchar contra un enemigo, uno tiene que conocerlo. Y conocerlo significa no solo conocer sus debilidades sino también sus fortalezas. Para todos nosotros se ha vuelto evidente que hemos subestimado mucho las fuerzas de los mitos modernos. No deberíamos repetir

este error. Deberíamos ver al adversario cara a cara; deberíamos tratar de entender su verdadera naturaleza y estudiar sus métodos. Por supuesto que no se trata de una tarea atractiva" (p. 50).

La decisión de inaugurar *Filosofía, mito y fascismo* con esta traducción no es aleatoria, puesto que la totalidad de los artículos distribuidos en las sucesivas páginas procurarán ampliar y discutir los elementos dispuestos por Cassirer en su disertación. Algunos de ellos se concentrarán en determinadas imágenes o pasajes, otros debatirán abiertamente sus limitaciones ético-políticas y también estarán aquellos que profundizarán los vínculos entre su contenido, el pasado y el presente.

El segundo capítulo, *Teología y política: Ernst Cassirer y Martin Heidegger antes, durante y después del debate de Davos*, del autor Jeffrey Andrew Barash recopila las controversias que enfrentaron a Martin Heidegger y Ernst Cassirer antes y después del famoso debate de Davos. Barash evalúa la filosofía heideggeriana desde las críticas que Cassirer presentó en su conferencia *Heidegger-Vorlesung*, en la cual rastrea como fuentes de su pensamiento existencial ciertos presupuestos de índole teológica. Entre ellos, cabe destacar la profunda impresión que le causó su acercamiento a los escritos luteranos, su correspondencia con el teólogo protestante Rudolf Karl Bultmann y las disputas modernas sobre el voluntarismo político. Si bien Cassirer jamás volvió a mencionar estos temas ni en el debate de Davos ni en sus textos posteriores, Barash está convencido que "un examen de las diferentes actitudes de Cassirer y Heidegger respecto a la teología nos permitirá contemplar sus posiciones filosóficas [y políticas] bajo una nueva luz" (p. 55).

En la contribución de Jeffrey A. Bernstein, *Reflexiones sobre la capacidad política del filósofo en la obra de Ernst Cassirer*, hayamos una primera instancia argumentativa representada por la revisión de E. Voegelin a *El mito del Estado*, en la que extrae una crítica tripartita: (1) Cassirer pareciera olvidar su percepción previa acerca del poder formativo del mito; (2) al extrapolar la distinción entre razón y mito a otra distinción, entre luz y oscuridad, interpreta el proyecto de la Ilustración mediante líneas míticas; y (3) no se percata de que la sustitución de los mitos primitivos por otros mitos; sobre todo el mito de la razón, favoreció el ascenso de los mitos políticos del siglo XX. (p. 78). Y una segunda instancia en la que Bernstein pretende repensar estas críticas basándose en una lectura innovadora que postula que la obra tardía de Cassirer “ofrece descripciones de la filosofía en su aplicación política, como la sustitución del mito por el pensamiento simbólico, a través de representaciones de Baruch Spinoza y el judaísmo (en su capacidad profética e interpretado como un predecesor conceptual de Immanuel Kant)” (p. 82). Esta función de sustitución simbólica fue arduamente trabajada por Cassirer durante los “años de Warburg”. Como intenta evidenciar Bernstein: “Al mostrar cómo Spinoza y el judaísmo profético son parte de una pieza cuando se trata de defender esta sustitución, Cassirer utiliza ambos para aclarar cómo debería ser una respuesta filosófica al mito político. Finalmente, el papel del filósofo en el ámbito político puede deducirse de su esclarecimiento de la figura de Sócrates, el filósofo *par excellence*. En la medida en que las conversaciones filosóficas de Sócrates van más allá de los ámbitos de la teoría y la práctica, es en él en quien podemos buscar ayuda para pensar sobre la relación entre filosofía y política” (p. 82).

El mito de la permanencia, Ernst Cassirer y Hermann Cohen sobre el Estado de Asher Biemann se enfoca en la manera en que la lógica de la tragedia de la cultura se hace patente en el pensamiento de Cassirer a través de una interminable confrontación entre las fuerzas de la permanencia (*Bestand*) y las fuerzas del movimiento (*Bewegung*), entre la conservación (*Erhaltung*) y la renovación (*Erneuerung*) (p. 110). Con toda certeza, el gran artífice de la noción de la “tragedia de la cultura”, a quien Cassirer alude con suma aprobación, no es otro que el olvidado sociólogo alemán Georg Simmel. Para Simmel la cultura se mantiene siempre oscilando entre la finita vida subjetiva y sus contenidos culturales que son fijos pero perdurables en el tiempo. De igual forma, Biemann apunta al Hermann Cohen de *Logik der reinen Erkenntnis*, que pudo haber oficiado de fuente para ambos, Cassirer y Simmel, pues “consideraba a la *Erhaltung* y la *Verwandlung* (transformación) los dos polos dialécticos básicos de la cultura y del pensamiento humano” (p. 110) y rescata la teorización hegeliana del Estado en la obra cassirereana.

En *El cargo de Ästhetizismus en la impugnación de Leo Strauss a El mito del Estado de Ernst Cassirer*, Pablo Dreizik pasa revista de la reseña de Leo Strauss *Review of Ernst Cassirer's The Myth of the State* y sus impugnaciones a los argumentos centrales de la última obra de Cassirer. Puntualmente, Strauss resalta las debilidades de Cassirer para dilucidar las tradiciones intelectuales involucradas en el surgimiento de los regímenes totalitarios. Pese a ello, la acusación decisiva que dirige a *El mito del Estado* es la de *aestheticism*. “Más específicamente, para Strauss el punto ciego de los análisis de Cassirer correspondería al uso de la categoría de ‘forma simbólica’ –formulada y desarrolla-

da por Cassirer a lo largo de los tres volúmenes de su *Filosofía de las formas simbólicas*– la cual habría debilitado la fuerza crítica de los argumentos principales de *El mito del Estado*” (p. 143). En virtud de esta problemática, Pablo Dreizik se propone encarar una evaluación del cargo de esteticismo por medio de los vínculos que ambos autores mantienen con la tradición de la *Bildung*, concluyendo que “contrariamente a las intenciones polémicas de Strauss, el sesgo estético del concepto de ‘forma simbólica’ en la obra filosófica de Cassirer involucra desde el comienzo una dimensión normativa” (p. 144).

El sexto capítulo, *Filosofía de la cultura y mito político*, redactado por Pellegrino Favuzzi, releva material publicado póstumamente que expone a un Cassirer distanciado de las teorías que asignan al Romanticismo los orígenes culturales del nacionalsocialismo. Favuzzi enumera tres direcciones básicas que posibilitan una comprensión de la mitologización de la cultura política contemporánea y que se corresponden esquemáticamente con las tres partes de *El mito del Estado*. En primer lugar, Cassirer despliega una teoría del mito alejada de explicaciones de carácter religioso propias de su época; en segundo lugar, examina la “historia del concepto de Estado en la filosofía política europea y en la ciencia” (p. 170); y, en tercer y último lugar, se cuestiona cómo fue posible el triunfo de la fuerza mítica en la plena era de los grandes desarrollos técnicos y científicos. Aquí Favuzzi ubica el eje de sus indagaciones en la búsqueda de una respuesta al interrogante del “por qué surgió este conflicto [entre los poderes de la política mítica y la racional], qué fases importantes lo caracterizan, hasta qué punto la victoria del mito político en el siglo XX se preparó durante tanto tiempo” (p. 171).

El ensayo *El problema del culto al héroe en la crítica de Ernst Cassirer al pensamiento político moderno* de Dina Gusejnova revisa con gran minuciosidad la ambivalencia de determinadas formas de pensamiento mítico entre los intelectuales del período de la República de Weimar prestando notoria atención a las nuevas formas del culto al héroe esbozadas por los académicos del Círculo de Stefan George, principalmente a los aportes de Friedrich Gundolf, cuyas expresiones teóricas cumplieron un papel crucial en la promoción de ideologías políticas “virulentas” como las del nacionalsocialismo. Para cumplir con su propósito, la autora incurrirá en un contraste entre las primeras obras filosóficas y antropológicas de Cassirer y *El mito del Estado*, indagando “hasta qué punto la idea de mito aparecía como el origen de progresivas formas de creencia y orientación política en su producción temprana” (p. 197). Según Gusejnova, la matriz liberal del pensamiento de Cassirer le supuso graves complicaciones al momento de establecer los términos de su crítica en su confrontación con los trabajos modernos sobre el culto al héroe (p. 197). Por lo tanto, la tesis sugerida por este artículo implica que parecería más beneficioso contextualizar las contradicciones del planteo de Cassirer en vez de resolverlas. En este sentido, la imagen acentuada de un Cassirer crítico de la función del héroe queda matizada, cediendo espacio a una cierta recuperación en su obra de la idea del héroe restringida al ámbito del arte. “Esta lectura le permite a Gusejnova avanzar en una nueva articulación sobre los términos del mito y lo político en la obra de Cassirer” (p. 18).

En el octavo capítulo, *Arte, judaísmo y la crítica del fascismo en la obra de Ernst Cassirer*, Victoria Kahn inicia su disertación haciendo referencia al ascenso al poder

de Donald Trump y al creciente número de movimientos de derecha en Europa, acontecimientos que propician una necesaria revisita al análisis del fascismo que Ernst Cassirer desarrolla en el último capítulo de *El mito del Estado*. Según Kahn, el trabajo de Cassirer publicado póstumamente sugiere la manera correcta de pensar los movimientos políticos autoritarios desde la óptica del mito, no del mito primitivo, sino del "mito manufacturado del capitalismo tardío que apela a los instintos irracionales, es decir, a la manipulación de los símbolos" (p. 241). Paralelamente, Cassirer habría escatimado la viabilidad de una crítica racional al fascismo desde las tradiciones éticas judías. Estas facetas de su pensamiento son exploradas por Kahn mediante una vinculación con el giro simbólico. Igualmente encontraremos en su artículo un desarrollo de las críticas cassirereanas al neokantismo en lo que respecta al "descuido del lenguaje y de otros sistemas simbólicos en la configuración de la experiencia humana" (p. 241) y, asimismo, del arte como elemento indispensable para el ejercicio del pensamiento crítico.

Irene Kajon describe en *La filosofía, el judaísmo y el mito político moderno en la obra de Ernst Cassirer* una primera instancia emancipadora contenida en la obra de Cassirer que se corresponde con la función del concepto kantiano de libertad. Pero inmediatamente se pregunta: "¿Ese concepto de la libertad moral, en cuanto centro de la filosofía, estaba verdaderamente determinado por Cassirer de manera suficientemente profunda para que a través de éste el pensamiento filosófico pudiera oponerse victoriosamente al mito?" (p. 284). Kajon observa que estas dificultades en el planteo cassirereano de la libertad como principio garante de la unidad cultural son expresadas abiertamente en los pasajes

de *El mito del Estado* que enfrentan el concepto ético característico del pensamiento griego y el concepto ético característico del profetismo judío (p. 285). De ahí que termine aseverando: "La profundización de tales problemas que nacen de esta conciencia de la diferencia entre el pensamiento griego y el judaísmo, la filosofía y la religión, que el propio Cassirer expresaba en *El mito del Estado*, habría tal vez conducido al pensamiento cassirereano a una orientación nueva con respecto al problema de la unidad de la cultura" (p. 286).

El décimo capítulo, titulado *El lenguaje político y la indagación del pensamiento mítico*, realiza un abordaje novedoso de los mitos políticos del presente por medio de la noción de "concrecencia" (*Konkreszenz*). Timo Klattenhoff y Viola Nordsieck consideran que la instrumentalización política de la retórica de la guerra, si bien no se trataría de una estrategia reservada exclusivamente a la extrema derecha, resulta la más reproducida por estos movimientos en la actualidad. Por lo tanto, los autores dedican sus estudios a descifrar la modalidad bajo la que opera esta retórica en la agrupación partidaria *Alternative für Deutschland* (AfD, "Alternativa para Alemania"), "un partido de la República Federal de Alemania que, a pesar de su corta edad, no sólo logró entrar al Parlamento Nacional, sino que también generó un notable eco mediático planteándose a sí mismo como la *vox populi* a partir de constantes provocaciones y de la escenificación de la ruptura de tabúes" (p. 292). Lo que procuran ambos autores es decodificar no solo las formas y figuras que transitan por estas retóricas, sino también sus efectos. En sus propios términos: "no sólo necesitamos una comprensión del lenguaje como un medio de descripción de distintos escenarios de crisis, sino que además se debe con-

cebir al lenguaje como creador de mundo, como constituyente de los objetos; sólo de esa forma se puede hacer justicia a su rol en una agenda política. Una aproximación a esto nos ofrece la filosofía de la cultura y la epistemología de Ernst Cassirer" (p. 293).

En *Mito, arte y política: el imaginario del volcán y la Selbstbildung en Ernst Cassirer*, Pablo Ríos Flores decide profundizar en la figura del volcán. Las diferentes variaciones mediante las cuales la figura del volcán se manifiesta, abarcan imaginarios que van desde lo restaurativo, lo regenerativo hasta lo revolucionario. Ríos Flores evidencia que, en el caso de la obra de Cassirer, la metáfora del volcán organiza su sentido en función de la oposición entre la figura ético-política volcánica y la figura aérea de los ideales civilizatorios (p. 16). El volcán se exhibe como una representación de lo sublime, lo inconmensurable, lo desmesurado, es decir, aquello carente de límites: "lo sublime representa la experiencia de algo inquietante y ambiguo, que atrae y aleja, seduce y repele" (p. 328). Abre un desafío, propone al sí mismo la labor de imaginar un camino plausible para superar su propia condición. De esta forma, la figura del volcán sublime se encuadra en un análisis del retorno del mito en la política moderna. Este análisis "invita a pensar el modo de resistencia autoconfigurativa propuesta por Cassirer frente al resurgimiento del mito, trazando así su propio imaginario material" (p. 330)

Tomás Valladolid Bueno realiza su aporte al presente volumen con el artículo *Antropología política de Ernst Cassirer: la humanidad símbolo de sí misma*. Concentrándose en el último apartado de *El mito del Estado*, Valladolid Bueno emprende una lectura particular donde ya no es posible desvincular la filosofía de las formas simbólicas y la dimensión ética y política presente en

la antropología filosófica cassirereana. "En concreto: la distinción metodológica entre 'sustancia' y 'función' –a la que Ernst Cassirer concedió una importancia mayúscula no solo en el dominio epistemológico, sino por extensión en su filosofía del hombre y del derecho– hace plausible valorar su filosofía crítica de la cultura, que fondea en el concepto de símbolo, como dotada de una semántica –de orden ético y político– con importantes connotaciones democráticas" (p. 373). A partir de esta distinción, es posible entender que Cassirer, cuando se refiere a la permanencia, no está hablando de cualidades substanciales sino de funciones específicas permanentes. Tales funciones específicas permanentes son avistadas por la filosofía crítica desde un punto de vista universal: "Es justo esta disposición o tendencia al universalismo (más allá de lo dado) lo que aleja a su filosofía de un pensamiento mágico o mítico (el reino del *factum*)" (p. 387).

El capítulo trece, a cargo de José Luis Villacañas, se titula *Cassirer y el Mito del Estado* e incluye un comentario íntegro a *El mito del Estado*. Villacañas reflexiona sobre la contemporaneidad de la obra de Cassirer a través de sus vínculos con el pensamiento de Sigmund Freud y con la Ilustración alemana. En efecto, la Ilustración había fracasado en sus tentativas de neutralizar el poder mítico, revelándose vencida. Esta tesis distaba mucho de la difundida por Adorno y Horkheimer en *Dialektik der Aufklärung*, según la cual el mito en realidad parecía habitar en el seno mismo de la Ilustración. Precisamente, el proceso de elaboración de *El mito del Estado* es el resultado de estas tensiones entre Ilustración y mito. "Explicar tanto la necesidad del mito como sus problemas, comprender la universalidad de su función, formaba parte del programa ilustrado, y se ofrecía como el último medio

para contener el enorme poder del mito sobre la vida humana" (p. 413). De este modo, tomar conciencia de las condiciones de posibilidad del mito suponía para Cassirer un medio para neutralizar su potencial, puesto que "un mito consciente genera libertad y autoconciencia en aquel que lo habita o encarna" (p. 413). La tarea de la filosofía consiste, entonces, en obstaculizar el avance irrefrenable del poder mítico. Frente a los partidarios de la deconstrucción de la modernidad, la obra de Cassirer asume el papel de una gran repetición de la modernidad. Por otra parte, más allá de estas meditaciones que giran alrededor de las influencias de la Ilustración, Villacañas nos ofrece también un vasto y detallado tratamiento de otras fuentes del pensamiento cassirereano, fundamentalmente, de Lévy Bruhl y Aby Warburg y acaba concluyendo que la salida final de Cassirer frente al retorno del pensamiento mítico resulta un tanto endeble (p. 17).

Finalmente, en *Ernst Cassirer y los orígenes intelectuales del nacionalsocialismo: sobre la compleja relación entre filosofía y política*, Philipp von Wussow señala que los estudios de Cassirer "pudieron tomar distancia tanto de las explicaciones 'culturales' que colocaban el énfasis en las tradiciones del luteranismo, el romanticismo y el nihilismo nietzscheano, como también de las explicaciones causales económico-políticas" (p. 16). Desde su perspectiva, existe una distinción bastante perceptible entre la concepción mítica de la *Filosofía de las formas simbólicas* (1925) y la de *El mito del Estado* (1946). La *filosofía de las formas simbólicas* prosigue el motivo de detectar el surgimiento de la conciencia cultural. En esta vía, el mito formaba parte de una etapa temprana en el proceso de formación cultural siendo ulteriormente superado por otras etapas. En cambio, el nuevo marco inaugu-

rado por *El mito del Estado*, presentaba al mito como una fuerza subterránea susceptible de estallar e irrumpir vertiginosamente en cualquier momento (p. 437). Von Wussow sitúa temporalmente la politización de la filosofía de la cultura cassirereana hacia fines de la década de 1920. Tras el ascenso de Hitler y ante la evidente recaída de la civilización occidental en la barbarie, Cassirer se habría visto forzado a reinterpretar políticamente toda su filosofía de la cultura: "El último capítulo de *El mito del Estado* muestra cómo los cambios dramáticos llevaron a Cassirer a ver toda la historia de las ideas desde un punto de vista político" (p. 438). Para von Wussow, la postura cassirereana, al argumentar en nombre de la objetividad histórica y contra las tendencias genealogistas, "fue inequívocamente una voz de cordura en los debates acalorados entre puntos de vista diametralmente opuestos" (p. 448). Sin embargo, incurre en una confusión desmedida a la hora de tratar las relaciones entre filosofía y política. En definitiva, Cassirer "sostiene que hay un enlace directo, solo para advertir que no hay un enlace directo. Advierte contra la tendencia a 'sacar conclusiones apresuradas', luego saca conclusiones apresuradas. Se mueve entre dos posiciones diferentes, pero no sabe cómo conectarlas" (p. 449).

En conclusión, *Filosofía, mito y fascismo. Releyendo El mito del Estado de Ernst Cassirer* comporta un pasaje ineludible para adentrarse en las discusiones de una obra tan polémica como vigente. Las voces que se van desplegando, muchas veces contrapuestas, otras resonantes, construyen una imagen de Cassirer atravesada por los problemas políticos de su tiempo y por la imperiosa necesidad de repensar su propio pensamiento filosófico. Ante la moderna síntesis entre la dimensión mítica y la manipulación técnica característica de

los regímenes totalitarios, Cassirer opone la urgente tarea filosófica anticipada en el programa de la Ilustración, a saber, la autoformación como medio para tomar conciencia de las condiciones de posibilidad del mito y, consecuentemente, lograr frenar u obstaculizar su marcha inexorable. Así, el pensamiento liberal de Cassirer busca ponderar incansablemente la libertad individual frente al poder homogeneizador del moderno mito del Estado.