
LA INELUDIBLE MEDIACION DE LAS IMAGENES

De la vivencia de sentido al símbolo objetivo

en Cassirer

Amparo Vega A.

La filosofía de las formas simbólicas de Ernst Cassirer es una reflexión sobre las diversas creaciones del espíritu que se reconocen como manifestaciones de la cultura: mito, lenguaje, religión, ciencia, arte. Cassirer pretende comprenderlas tanto en su generalidad como en su especificidad propia a partir de un principio espiritual único común, que caracteriza la conciencia y que es base para las diferentes construcciones simbólicas. Este principio se concibe como la función generadora de imágenes –la función simbólica. Cassirer muestra cómo las imágenes, que son nuestras representaciones, son las síntesis que permiten los diversos modos de aprehensión y de configuración de los fenómenos y que constituyen aspectos particulares de lo real. Ellas adquieren en cualquiera de las direcciones de la simbolización una validez universal y un grado de objetividad específico en el interior de una red particular de relaciones lógicas.

El principio espiritual de la conciencia por el cual se ordenan los fenómenos, siguiendo modalidades diferentes, tiene su base para Cassirer en la intuición y no en la razón. La imagen será pues una síntesis y una mediación de la actividad simbólica por la cual los fenómenos son “puestos en forma” en un material sensible y concreto. Sin este material, en que las imágenes se “encarnan” sensiblemente, ellas no pueden alcanzar la objetividad y la autonomía necesarias para jugar el papel ineludible que desempeñan en todas las formas simbólicas.

Cassirer plantea el fundamento estructural de la conciencia para resolver tres problemas filosóficos esenciales: explica la conexión necesaria de las facultades y exteriorizaciones del espíritu mediante el reconocimiento del carácter sistemático de la conciencia; resuelve el problema de la objetividad como relación de lo particular y de lo universal a partir del primado de la función; y transforma el problema de la verdad en el de la objetivación del sentido mediante la actividad “pura” del significar que al desprenderse de sus referentes concretos permite a la conciencia transgredir su finitud y elevarse a lo incondicionado.

Después de presentar brevemente el análisis de la conciencia desde la perspectiva fenomenológico-crítica de Cassirer, examinaremos la forma en que éste introduce la función simbólica como premisa para comprender los procesos de objetivación de imágenes propios de las formas simbólicas. Finalmente intentaremos reconocer la manera como la autonomía y la apertura del símbolo objetivo en la esfera del puro significar es libertad como trascendencia de lo finito.

La conciencia como principio de unidad

Frente a la multiplicidad de los objetos de la cultura y de las diferentes modalidades del saber de las cuales hacen parte el mito, la religión, el lenguaje, la ciencia y el arte, Cassirer cree necesario encontrar un principio de unidad que busca -siguiendo la tradición idealista- en la conciencia.

Pero el sujeto de Cassirer no es simplemente el sustrato activo del pensar, del conocer o del actuar; es el sujeto que se manifiesta en todos los procesos culturales. Su unidad está dada por la función simbólica que es el principio espiritual que genera, organiza y regula todas las producciones particulares de la cultura y cuya actividad otorga unidad a la totalidad de las actividades de la conciencia. Cassirer no trata de buscar una explicación metafísica de la conciencia en la idea de un absoluto como lo hace Hegel siguiendo el método idealista de la deducción metafísica a partir de un concepto¹. Tampoco busca el origen de la conciencia en las causas históricas, psicológicas o sociales, lo cual requiere ver la conciencia como un proceso natural y corresponde al método que el idealismo llama de inducción psicológica. El método de Cassirer prolonga el de la filosofía crítica de Kant: busca delimitar las posibilidades y alcances de la razón, extirpando cualquier dogmatismo mediante la crítica de su órgano y asumiendo la “tarea modesta” de una analítica del intelecto. Sin embargo, la tarea que Kant se fijó es ampliada por Cassirer. Su filosofía de las formas simbólicas “no se refiere a las condiciones del saber puro, sino que abarca el círculo entero de la comprensión del universo y descubre las diversas potencias, las energías espirituales básicas que en él cooperan”². Esta filosofía pretende analizar la conciencia en la multiplicidad de sus manifestaciones para ofrecer los prolegómenos a una filosofía de la cultura. En tanto que filosofía crítica, ella debe revisar sus fundamentos pero no puede permanecer única-

1 Cfr., “Idealismo crítico e idealismo absoluto”, en Cassirer, E., *El problema del conocimiento*, tomo 3, Fondo de Cultura Económica, México, 1979, pp. 433-451.

2 Cassirer, E., *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975, p. 212.

mente en la analítica de la razón porque ello podría generar exigencias lógicas prematuramente restringidas que reducirían el campo de las formas simbólicas para las cuales la reflexión quiere ser pertinente. En esta labor, la filosofía crítica debe ser consecuente con su carácter de ciencia del espíritu.

Si para Kant la razón especulativa es “un verdadero organismo donde todo es órgano, es decir donde todo existe para cada cosa y cada cosa para todas las otras”³, para Cassirer la conciencia es también un verdadero organismo cuya organicidad se traduce en una sistemática general de las formas simbólicas. Por ello, Cassirer considera que si existe alguna definición de la naturaleza o esencia de la conciencia humana ésta debe ser atendida como una definición funcional y no sustancial.

La finitud del saber humano y el carácter mediador y mediado de la sensibilidad

Cassirer retoma la distinción plotiniana *intellectus archetypus-intellectus ectypus*, intelecto arquetipo e intelecto derivado, para plantear la finitud del conocimiento humano y explicar su carácter como consecuencia de esa finitud. El saber divino es intuitivo, se mueve en el mundo de las ideas inmanentes y por ello puede en cada momento comprender enteramente el conjunto que percibe y resolverlo simultáneamente en sus últimos elementos constitutivos. El entendimiento humano es en cambio discursivo, es saber inadecuado y “ciego” que, en lugar de alcanzar los contenidos espirituales mismos, debe contentarse con sus signos⁴. En efecto, el saber humano es limitado y necesita de imágenes: es representativo a diferencia del saber divino, que es presentativo.

Cassirer coincide con Kant cuando reconoce que la sensibilidad ofrece contenidos imprescindibles para la actividad simbólica de la conciencia: “Cómo sabríamos, en efecto, procurar un sentido, una significación a nuestros conceptos, si ninguna intuición se les hubiese sometido?”. Pero en Cassirer la sensibilidad no sólo aporta un contenido intuitivo sino que además media de manera ineludible toda relación con lo simbólico, dado el carácter sensible de la imagen y la necesidad de ésta para constituir de manera permanente e inteligible el sentido.

3 Véase el prefacio de la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, Losada, Buenos Aires, 1976, p. 144.

4 Cassirer, E., *Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, 1976, p. 90.

A diferencia de Kant, Cassirer no considera el dualismo entre mundo sensible y mundo inteligible, es decir entre objeto y sujeto, como una relación entre receptividad pura y actividad pura. Para él no puede tratarse de dos elementos sustanciales previamente dados por cuanto la relación entre el momento receptivo y el momento activo que se da en la vivencia concreta de experiencia es ya necesariamente una relación de funciones interdependientes.

En efecto, aunque la sensibilidad es base imprescindible para la actividad de la conciencia, ella se ofrece siempre como algo ya animado, como algo que da forma a los fenómenos y que en apariencia corresponde a una determinación del ser propio y a la naturaleza misma de lo que se manifiesta en ellos. No se trata simplemente de que una multiplicidad de datos perceptivos sean interpretados, juzgados y transformados por la actividad de síntesis del yo. Para Cassirer es definitivo el hecho de que en la percepción se da una "fantasía sensible", una anticipación que prefigura lo percibido; ello implica que la actividad de la conciencia no se reduce a una estructuración de las impresiones sensibles según esquemas fijos, no es una actividad *sobre* lo sensible sino *con* y *en* lo sensible. Además, desde el punto de vista fenomenológico de Cassirer, en la percepción se unen ya receptividad y actividad gracias a la síntesis orientada por la necesidad interna de la conciencia de ajustarse a su objeto, es decir por lo que Husserl llama la intencionalidad.

La función simbólica y el primado de la función sobre el objeto

La función que subyace siempre al acto de ordenar diversas representaciones bajo una representación común presupone para Cassirer no tanto una organización rígida y estable impuesta al mundo sino una continua labor de organización *dirigida* hacia él. En esa función, la energía del espíritu se manifiesta como capacidad de orientar el material sensible. Esa actividad de ordenamiento corresponde a lo que Cassirer llama la "acuñación simbólica" -*Prägnanz*-, que es el "modo como una vivencia perceptual, esto es, considerada como vivencia 'sensible' entraña al mismo tiempo un determinado 'significado' no intuitivo que es representado concreta e inmediatamente por ella"⁵. Ese "acuñar" es entrelazar el aquí y el ahora con una totalidad de sentido mediante el ir y venir de la presentación a la representación. Es transformar una experiencia sensible en una representación concreta -*Konkrete Darstellung*-, en una imagen por

5 Cassirer, E., *Filosofía de las formas simbólicas*, en *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, op. cit., tomo 3, p. 238. *Prägnanz* se traduce como "acuñación". Se trata de una noción tomada de la psicología de la forma para describir la preeminencia estructuradora de una forma sobre otras. Sobre esta noción véanse, en el mismo texto, pp. 226-240.

cuyo medio el contenido mismo toma *una forma y se constituye* en la exteriorización dando lugar -en un primer nivel de universalidad- al signo: "Mediante el signo que se asocia al contenido adquiere éste una nueva permanencia y una nueva duración... una *significación ideal determinada* que se mantiene como tal... [el signo] es el representante de un conjunto, de una totalidad de posibles contenidos frente a cada uno de los cuales representa un primer 'universal'"⁶.

Así, la conciencia no se contenta con recibir el mero contenido de impresión sino que de cierta manera lo engendra y lo transforma en contenido simbólico a través de la imagen. La receptividad y la actividad se integran en la función simbólica, que es una actividad libremente creadora -*forma formans*-, una fuerza formadora del espíritu mismo, un proceso que produce un sistema de síntesis y de exteriorizaciones. Esta es la función propia de la conciencia, el principio estructural que cobija todas sus formaciones y que permite comprenderlas como un todo. Cassirer encuentra aquí el género próximo o característica general de toda configuración cultural. Lo que caracteriza al hombre no es entonces su naturaleza metafísica o física sino la *actividad simbólica* de la conciencia. De este modo, Cassirer establece el primado de la función sobre el objeto que es el principio de la filosofía crítica. Este primado se articula desde el supuesto de que el todo precede a la parte en una perspectiva doble: en la formación del símbolo individual y en la modalidad de expresión simbólica en el que éste se incluye.

En la primera perspectiva, Cassirer describe la actividad espiritual que conduce a la imagen, de ser simple expresión, a ser una imagen objetiva de significación pura. El símbolo es función de un proceso particular de la conciencia, en la que el resultado no se puede desligar de su proceso. El símbolo junta imagen -pueden *Bild*- y sentido -*Sinn*- y los hace corresponderse en un entrelazamiento mutuo. La función que se genera en el proceso de toda simbolización prima sobre todo símbolo particular.

En la segunda perspectiva, es mediante la formación de símbolos articulados entre sí como se crea cada mundo originario y autónomo de significación, cada *forma simbólica*. Por tal entiende Cassirer el fruto final de la función simbólica que "entraña no una estructura del mundo dado 'en sí' sino una función en virtud de la cual se lleva a cabo una peculiar configuración del ser y una particular partición y división del mismo"⁷. El primado de la función sobre el objeto, desde este otro punto de vista -el de las diversas exteriorizaciones espirituales- corresponde a dejar de considerar su naturaleza como resultado u objeto ya estructurado -*ergon*- para considerar el momento activo -*energeia*- por el cual la imagen se ordena e integra en un conjunto de relaciones

6 *Op. cit.*, tomo 1, p. 31.

7 *Ibid.*, p. 18.

formales y se determina por una modalidad específica de significación. Las creaciones del espíritu no son simples agregados sino que conforman sistemas cerrados, es decir totalidades de conciencia cuya unidad se encuentra precisamente en la función como proceso creador y no en sus efectos o productos.

La función como unidad de acción determina -según niveles de objetivación que se examinarán más adelante- los criterios de validez y objetividad propios de las imágenes que los conforman y a la vez conserva los elementos formales universales propios de cada una de las diversas formaciones simbólicas. Así, “todos los sistemas de símbolos se presentan desde el principio con una determinada pretensión de validez y objetividad... [Las formas simbólicas] consideran sus creaciones no sólo como objetivaciones válidas sino, las más de las veces, precisamente como el núcleo propiamente dicho de lo objetivo, de lo real”⁸.

Estadios del proceso de objetivación

Si la síntesis de la percepción produce un sentido expresivo inmediato éste no alcanza permanencia y sólo tomará cuerpo exteriorizándose en una representación. Sólo por la representación-imagen el contenido fugaz de la expresión puede comenzar a convertirse en símbolo objetivo. Sin la simbolización y sin las formas simbólicas las creaciones del espíritu serían totalmente efímeras: “Si la vida del espíritu no ha de disolverse en la mera forma del tiempo en la que tiene lugar, si no ha de deshacerse en ella, entonces ha de reflejarse en el trasfondo movedizo del acontecer otra cosa, un algo permanente que posea en sí figura y duración”⁹. En la formación de símbolos individuales y en la constitución de las formas simbólicas encuentra el espíritu humano la manera de escapar a la movilidad de un puro devenir.

Del proceso que comenzando en la percepción o vivencia de sentido conduce al símbolo objetivo, Cassirer dice que no se trata de un problema de ‘interiorización’ en el cual lo exterior deviene interior: “[Se trata mas bien de un problema de] ‘exteriorización’ siempre progresiva, a través de la cual los caracteres expresivos originarios pasan a ser paulatinamente rasgos objetivos, determinaciones y atributos de las cosas. Esa ‘exteriorización’ va aumentando a medida que el mundo de la expresión adopta otra forma, a medida que se aproxima al mundo de la ‘representación’ y, finalmente, al mundo de la pura ‘significación’”¹⁰.

8 *Ibid.*, p. 30.

9 Cassirer, E., *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, *op. cit.*, pp. 159-160.

10 Cassirer, E., *Filosofía de las formas simbólicas*, t. 3, *op. cit.*, p. 106.

El primer estadio de representación en el proceso de objetivación de la imagen es el del *signo*, que corresponde a la expresión mímica o sensible. La unificación de lo que aparece temporalmente disperso, la distinción de lo que persiste, es asegurada por el signo. La identificación del fenómeno tiene lugar por medio de la imitación y la repetición del evento. El hecho de que el signo repita la identidad de la cosa hace que él se asocie a la sustancia de la cosa y se convierta en su sustituto. Aquí el yo es prisionero de la impresión, del aspecto exterior, porque el signo guarda todavía un sentido mágico en cuanto que se toma por la cosa misma. Se identifica con ella porque la presenta imitándola. Todavía no hay una tensión, un distanciamiento, una diferenciación, entre los dos elementos: cosa e imagen. Así, por ejemplo, el dios toma vida en la imagen y es ésta la que actúa. El fenómeno es en este caso aprehendido y vivido como manifestación inmediata de esencias demoníacas o divinas. El estadio de la expresión mímica lleva así a que la presencia con carácter de eficiencia de la imagen dé identidad a la cosa. El signo-imagen muestra haciendo aparecer la cosa misma, reproduciéndola en su esencia. Este primer movimiento del yo al exterior otorga ya la forma de la existencia autónoma. Existir -*ex-sistere*- es ser colocado fuera. La exterioridad del signo es garantía de ser y de inteligibilidad, de permanencia y de autonomía.

El segundo estadio del proceso de representación es el de la *alegoría*, el de la expresión analógica, que se efectúa por la comprensión de una analogía formal entre la imagen y el contenido designado. Lo importante es la semejanza entre las relaciones que se dan en la imagen y las relaciones internas del contenido. La designación en la alegoría apunta por ello más a la diferencia que a la identidad de lo designado. La alegoría no pretende identificar sino diferenciar cosa e imagen. El acto de separar y unir analógicamente la imagen y su contenido lleva a que la imagen apunte ahora a un significado sin alcanzarlo completamente. Aunque la imagen todavía es dependiente de la cosa porque envía a ella como a un contenido externo, al hacer consciente su poder analógico agranda el campo de posibilidades y de relaciones del significar.

El pasaje al tercer estadio, el de la *imagen símbolo*, tiene lugar cuando la imagen se hace independiente de sus raíces en el estrato sensible para constituir mundos enteramente cerrados sobre sí mismos y organizados según reglas rigurosas. En este estadio, la imagen adquiere su independencia y se convierte en su propio contenido, deviene significación pura y sólo en ella adquiere la plenitud de su sentido. Esta autonomía le permite a la imagen símbolo abrir nuevos caminos en lo desconocido, en la creación de lo que no está dado, por medio del establecimiento de nuevas relaciones lógicas a las que no corresponde de nada inmediatamente en los datos sensibles mismos. Esta posibilidad de encadenar libremente símbolos universales hace posible buscar y encontrar leyes o fórmulas universales no solamente en la ciencia sino en toda forma de objetivación: los conceptos en el dominio teórico, los ideales en el dominio

práctico, la forma pura en el arte. Aunque sea más aceptado para el caso de la creación artística, según Cassirer, toda exteriorización del espíritu nace de la *fuerza creadora* de la imaginación (y no como producto de la racionalidad reflexiva).

El proceso de objetivación de imágenes conduce al símbolo como posibilidad de universalidad que se emancipa de lo sensible como referente colocándolo en el terreno de la significación pura. Al mismo tiempo se tejen redes de relaciones cada vez más complejas y autónomas, constituyendo las diversas formas simbólicas.

El proceso de objetivación y las formas simbólicas

A cada forma de configuración simbólica corresponde un principio propio de constitución que caracteriza la estructura de sus objetos y la significación de las corrientes objetivas entre ellos. Existen sin embargo ciertas condiciones básicas de unidad comunes a la totalidad de las creaciones de la conciencia que son las condiciones de toda posibilidad de enlace, de síntesis espiritual y de manifestación espiritual en general. Se trata de las condiciones de la “puesta en forma” del material sensible que requiere dos relaciones esenciales, la cualidad y la modalidad y que se dan ya en el fenómeno de la percepción.

En efecto, la percepción integra la existencia anímica y la existencia corporal en una síntesis que es “la que rige la construcción de la conciencia y funge en ella como verdadero *a priori*, como algo esencialmente primario”¹¹. Esta primera síntesis es una vivencia de sentido que no se fija en el qué del objeto sino que aprehende su aparición global a partir de ciertos caracteres fisionómicos y de sensaciones e impulsos de la actividad síquica personal como el carácter de familiar o desconocido, de seducción o amenaza, etc. También en este sentido la percepción es expresión que aprehende al objeto subjetivamente. Y la expresión resulta ser también el fenómeno originario de síntesis.

La primera síntesis –agrupación de una multiplicidad de impresiones en una unidad¹²– es la síntesis cualitativa: el espacio –la juxtaposición–, el tiempo –la sucesión– y el número. Ella constituye la forma de la intuición para toda experiencia. Así, toda percepción se da como una síntesis cualitativa espacio-temporal.

11 Cassirer, E., *Filosofía de las formas simbólicas*, t. 3, *op. cit.*, p. 239.

12 Cfr., Cassirer, E., *Essais sur le langage*, *op. cit.*, capítulo IV.

La segunda relación esencial de la “puesta en forma”, sin la cual no es posible la primera, es la de la modalidad. La modalidad corresponde a una ley de la conciencia según la cual todo “ser” no es sino por el hecho de que surge de la conciencia según una *dirección* específica de la síntesis. Como lo dice Cassirer retomando una expresión de Leibniz, la modalidad orienta la forma en que la conciencia aprehende “el todo ya en el elemento y el elemento en el todo”. Por ejemplo, la animación que se da en la conciencia mítica cuando tiende a personificar las impresiones sensibles, encuentra su sentido solamente en el sistema de oposiciones sagrado-profano. La modalidad es el sistema de enlace en el cual se encuentra cada forma y figura. Así, la imagen se crea ya en el interior de una cadena de sentido que es la que al mismo tiempo la hace posible.

La modalidad de la “puesta en forma” según la cual se ordenan los fenómenos al interior de una red específica de sentido –como el arte, el mito, la ciencia, el lenguaje– es llamada por Cassirer la “diferencia específica”. Esta diferencia de dirección hace posible la diversidad en la construcción de imágenes y de redes de imágenes que permite el surgimiento de distintos modos de relación entre el yo y el mundo. La diferencia específica caracteriza así a cada creación espiritual como un conjunto autónomo y particular de significación. Son estas particularidades las que Cassirer analiza en los tres volúmenes de la *Filosofía de las formas simbólicas*¹³. Además muestra allí que las formas o exteriorizaciones del espíritu luchan por afirmar su superioridad y validez, unas en contra de las otras. La solución al problema aparente de la exclusión de unas formas por otras, de la religión por parte de la ciencia, por ejemplo, se encuentra tanto en el análisis del proceso de objetivación de la imagen como en el reconocimiento de la especificidad de las distintas configuraciones simbólicas.

La representación objetiva no es el punto de partida del proceso de formación de imágenes sino el fin al que conduce este proceso. La exigencia de objetivación es tomada por Cassirer como conquista de un proceso de organización por el cual las diferentes formas simbólicas llegan a ser formas universales de significación. La objetividad es entonces el medio por el cual lo particular de una imagen se eleva a una validez universal. El concepto de objetividad se presenta “siempre que la conciencia singular se sabe determinada y ligada bajo cualquier forma por cualquier cosa universal, como miembro de una totalidad que la englobe”¹⁴. De este modo, la objetividad no se limita solamente

13 Estas diferencias están ampliamente expuestas en la *Filosofía de las formas simbólicas*, *op. cit.*, la fenomenología del lenguaje en el tomo 1; el mito y la religión en el tomo 2; el conocimiento científico en el tomo 3. Las especificidades del arte son abordadas por Cassirer en otros textos, como *Antropología filosófica*, pero sin llegar al mismo grado de sistematicidad.

14 Cfr., Cassirer, E., *Essais sur le langage*, Editions de Minuit, capítulo IV, París, 1968.

al campo del conocimiento científico y teórico sino que se extiende a toda forma simbólica.

De la objetivación simbólica a lo incondicionado

Para Cassirer, el proceso de objetivación conduce a la significación pura y a la forma pura de la subjetividad. El yo se hace visible en el proceso de objetivación en la medida en que sólo en la realidad progresivamente organizada mediante las imágenes se descubre y se sitúa el sujeto. “El yo autónomo y consciente de sí que vive libremente en sus creaciones” puede aparecer entonces a la conciencia como perfectamente objetivo. “La conciencia en un proceso dialéctico adquiere dominio sobre el ser –el ser exterior como el interior– cuando se aleja de él, y lo aleja a distancia conveniente”¹⁵. La representación es la que permite, en los dos casos, esa puesta a distancia.

El proceso de objetivación es la forma de exteriorización del espíritu por la cual el hombre puede comprender el conjunto de lo real, y dominarlo. Las formas simbólicas engendran sus propias configuraciones a través de las cuales constituyen aspectos particulares de lo real. Así se constituye lo real en su conjunto. Para Cassirer no hay necesidad de buscar entonces la “cosa en sí” kantiana, pues las configuraciones de la conciencia constituyen la verdad y en ellas se reconoce el ser verdadero. La reflexión filosófica sobre la verdad debe centrarse, entonces, siguiendo a Cassirer, en la semiótica y en la simbólica sobre las cuales se fundan dichas configuraciones, en lo que podría llamarse la gramática de la función simbólica.

Cassirer encuentra el “sustrato suprasensible” –que Kant buscaba más allá de los fenómenos determinándolo como libertad– en la función simbólica comprendida como teleología omnipresente de la conciencia.

Si el entendimiento humano por ser limitado necesita de símbolos, éstos son a su vez la fuerza que permite la apertura hacia la posibilidad. La función creadora de la conciencia que supone espontaneidad, libre autodeterminación, no persigue lo actual, sino que elevándose por encima de lo sensible, como referente, abre la vía a lo posible. El mundo de la libertad de Kant no es para Cassirer un reino metafísico de los espíritus sino el mundo espiritual creado por el hombre; la superación del hombre frente a su finitud, su libertad, se conquista por la espontaneidad creadora de la conciencia, que se abre a lo incondicionado en la esfera del puro significar.

15 Cassirer, E., *Essais sur le langage*, op. cit., pp. 50 y ss.

“El hombre no puede participar en la infinitud sino a través del médium de la forma. La función de la forma consiste en que si el hombre al transformar su ser-ahí en forma, es decir, al tener que traducir en alguna figura objetiva todo lo que en él es vivencia, se objetiva de tal manera que, sin liberarse radicalmente de la finitud del punto de partida (puesto que éste se relaciona todavía con su propia finitud), sí le es posible en cierta manera mediante este proceso emerger de la finitud y llevar a ésta hacia algo nuevo... Pero él puede tener la metabasis que lo conduce de la inmediatez de su existencia a la región de la pura forma. Sólo posee la infinitud en esta forma. ‘Del cáliz de ese reino de los espíritus le fluye la infinitud’. El sello de la infinitud es haber podido crear este mundo”¹⁶.

Para el hombre, el camino hacia lo infinito, donde realiza la libertad ganada por la significación, es también un camino ineluctablemente marcado por la mediación de la imagen.

Universidad Nacional de Colombia

16 Cassirer, E. y Heidegger, M., “Debate de Davos”, en *Ideas y valores*, Nos. 48-49, abril, 1977, p. 96.

