



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
CURSO DE FILOSOFIA

EDILSON BELANGIER DE JESUS

O SÍMBOLO REVELANDO A FINITUDE

FORTALEZA

2018

EDILSON BELANGIER DE JESUS

O SÍMBOLO REVELANDO A FINITUDE

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia do Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Custódio Luís da Silva de Almeida

FORTALEZA

2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Jesus, Edilson Belangier de.

O símbolo revelando a finitude / Edilson Belangier de Jesus. – 2018.
52 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de cultura e Arte, Curso de Filosofia, Fortaleza, 2018.

Orientação: Prof. Dr. Custódio Luís da Silva de Almeida.

1. Finitude. 2. Antropologia Filosófica. 3. Homem. 4. Símbolo. I. Título.

CDD 1000

EDILSON BELANGIER DE JESUS

O SÍMBOLO REVELANDO A FINITUDE

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia do Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Aprovada em: ___/___/_____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Custódio Luís da Silva de Almeida
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra Úrsula Anne Matthias
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Me. Régio Hermilton Ribeiro Quirino
Universidade Federal do Ceará (UFC)

À minha mãe Neuza, uma pessoa maravilhosa e guerreira, à minha esposa Sarah, que sempre esteve me apoiando e incentivando, aos familiares que acreditaram em mim e especialmente à meu avô Ernesto Belangier, que acreditou no meu potencial e sempre tinha uma boa história para contar.

AGRADECIMENTOS

Às Universidades Federais do Rio Grande do Norte e do Ceará por abrigarem cursos de Filosofia e disponibilizarem professores de sólida formação e competência para nos conduzir rumo aos métodos filosóficos de pensamento.

Ao Prof. Dr. Custódio Luís da Silva de Almeida, por sua paciência, sabedoria e amor à Filosofia.

Aos professores da banca examinadora, Profa. Dra. Úrsula Anne Matthias e Me. Régio Hermilton Ribeiro Quirino, pelo tempo e pelas valiosas colaborações e sugestões.

Aos colegas e amigos que contribuíram para que este trabalho fosse concluído; Hemerson & Motor, com seu apoio incondicional e carinho, Gabriel & Lara por sua generosidade, amizade e companheirismo.

“Temos aqui uma resposta nova, indireta, à questão “O que é o homem?”. Declara-se que o homem é a criatura que está em constante busca de si mesmo – uma criatura que, em todos os momentos de sua existência, deve examinar e escrutinar as condições de sua existência. Neste escrutínio, nessa atitude crítica para com a vida humana consiste o real valor da vida humana.” (CASSIRER, 2005)

RESUMO

O objetivo deste trabalho é gerar uma correlação entre a teoria simbólica de Ernst Cassirer e a finitude humana, conforme os preceitos de Heidegger em “*Ser e Tempo*”. Se existe uma certeza na vida humana, em uma perspectiva fenomenológica, é que ela possui um fim. A finitude é, então, uma qualidade do ser humano e de suas possibilidades. A teoria das Formas Simbólicas de Ernst Cassirer, que tem o homem como articulador de símbolos enquanto imerso neles, serviu de indicador para o entendimento da condição humana, e a partir do estudo realizado por Heidegger sobre a natureza autêntica ou inautêntica das vivências individuais nos preparamos para compreender sua finitude. Neste contexto, a filosofia de ambos autores exerce papel fundamental na libertação do indivíduo, e neles encontramos as ferramentas necessárias para começar a aprofundar as indagações sobre a finitude, e refletir racionalmente sobre as formas encontradas pela humanidade para lidar com ela.

Palavras-chave: Finitude, Antropologia Filosófica, Homem, Símbolo.

ABSTRACT

The objective of this work was to generate a correlation between Ernst Cassirer's symbolic theory of and human finitude, according to Heidegger's precepts in "*Being and Time*". If there is a certainty in human life, in a phenomenological perspective, it has an end. Finitude is, then, a quality of the human being and its possibilities. Ernst Cassirer's Theory of Symbolic Forms, which has man as an articulator of symbols while immersed in them, served as an indicator for the understanding of the human condition, and from Heidegger's study of the authentic or inauthentic nature of individual experiences we have prepared oneself to understand its finitude. In this context, the philosophy of both authors plays a fundamental role in the liberation of the individual, and in them we find the necessary tools to begin to deepen the inquiries about finitude, and rationally reflect on the ways found by mankind to deal with it.

Keywords: Finitude, Philosophical Anthropology, Man, Symbol.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 CONTEXTUALIZAÇÃO BIOGRÁFICA: VIDA E PENSAMENTOS DE ERNST CASSIRER.....	11
2.1 Trajetória de vida.....	11
2.2 Trajetória intelectual	12
2.2.1 <i>Os anos de Berlin (1903-1919)</i>	12
2.2.2 <i>O período de Hamburgo (1919-1933)</i>	13
2.2.3 <i>O exílio (1933-1945)</i>	15
3 AS FORMAS SIMBÓLICAS E A LIBERDADE HUMANA.....	17
3.1 O Símbolo e as Formas Simbólicas.....	19
3.2 As Funções das Formas Simbólicas	23
3.3 Energia do Espírito.....	24
3.4 Filosofia das Formas Simbólicas.....	27
3.5 As principais Formas Simbólicas	28
3.5.1 <i>O Mito e a Religião</i>	29
3.5.2 <i>A Linguagem</i>	29
3.5.3 <i>A Arte</i>	30
3.5.4 <i>A Ciência</i>	31
4 O HOMEM E A CULTURA HUMANA.....	32
5 O CONCEITO DE FINITUDE NA FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA.....	34
6 A IDEIA DA MORTE NA FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA.....	40
7 O SÍMBOLO REVELANDO A FINITUDE	41
8 CONCLUSÃO	44
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	45
GLOSSÁRIO	48

1 INTRODUÇÃO

Ernst Cassirer (1874-1945), filósofo estudioso da epistemologia kantiana e especialista em história do pensamento, é considerado precursor de uma filosofia da cultura que foca, essencialmente, na dimensão constitutiva da natureza humana. O cerne de seu pensamento sustenta a teoria da construção do objeto do conhecimento por intermédio das impressões recebidas pelo sujeito a partir do mundo exterior.

Ele inicialmente se interessou pela teoria do conhecimento científico, constatando a necessidade de desenvolver uma abordagem crítica das formas de compreender o mundo além do âmbito científico. Este trabalho resultou na “Crítica da Cultura” que o levou a descrever uma capacidade essencialmente humana: a função simbólica. Esta expandiu a definição humana aristotélica de *animal racional* (ARISTÓTELES, 1987, p. 21) para *animal simbólico* (CASSIRER, 2005, p. 50) tornando-se a base de sua antropologia filosófica.

A partir da exploração de Cassirer em torno do conceito de “símbolo” (o elemento mediador no qual todas as criações espirituais se encontram e constitui a síntese imprescindível para a geração do conhecimento) o homem é proposto como seu articulador ao mesmo tempo que os utiliza como *medium* para interpretar aquilo que o cerca.

A pluralidade de manifestações, mesclada à própria multifacetação do símbolo *per se*, aponta para diferentes trilhas em seus campos de ação, tornando este aspecto o ponto de partida para o estudo acerca do homem, sua cultura e a relação com suas funções simbólicas. Arte, mito, linguagem e história são modalidades de simbolização que o filósofo analisa: são neles que o homem constrói sua cultura. Admite ainda, que cada pensamento e experiência humana atribui uma simbologia às coisas que antes víamos como meros objetos com características físicas e que fazem parte da natureza do homem.

Neste trabalho, discutimos o conceito de símbolo na obra de Ernst Cassirer, pretendendo observar amplamente seus aspectos. Para tal, o tema é abordado em quatro momentos: em primeiro lugar, está exposta sua trajetória biográfica para a ajudar na compreensão das origens de seu pensamento e o posterior desenvolvimento da sua teoria antropológica; ao analisarmos os elementos comuns entre as diferentes formas simbólicas em suas manifestações a

temática foi aprofundada através da abordagem da obra *Ensaio sobre o Homem*, com auxílio dos três volumes da *Filosofia das Formas Simbólicas*. Em seguida, expusemos a importância do elemento simbólico enquanto nexos necessários entre o homem e a natureza e, por fim, apresentamos as diferenças conceituais do símbolo, e sua diferença da noção de signo e como eles se relacionam com a finitude humana, conciliando seu pensamento com os preceitos de finitude em Heidegger, explorando sua obra *Ser e Tempo*, além de outras fontes sobre o tema. Em adição, um glossário será apresentado ao final deste trabalho, para ajudar na compreensão de termos e conceitos utilizados nesta obra.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO BIOGRÁFICA: VIDA E PENSAMENTOS DE ERNST CASSIRER

Ernst Cassirer (1874-1945) é um filósofo nascido na Alemanha, de origem judaica, que estudou Direito, Filologia, Literatura, Filosofia e Matemática. Foi integrante da Escola de Marburgo¹, que conta como principais representantes seu mentor, Hermann Cohen (1854-1918) e Paul Natorp (1854-1924). A Escola de Marburgo marca um retorno às ideias de Kant nas áreas da Filosofia da Ciência e da Teoria do Conhecimento, movimento que recebeu a alcunha de Neokantismo (ou Neocriticismo). Esta retomada ao pensamento de Kant se desenvolveu a partir da reflexão sobre os métodos, fundamentos e limites da ciência e, por extensão, das atividades humanas como a moral, o mito, a religião, a arte e a linguagem. O neokantismo exercita a negação da metafísica e a redução da Filosofia à reflexão sobre a teoria do conhecimento. O retorno à Kant é um retorno à exigência de não reduzir a Filosofia à Psicologia, Fisiologia, Metafísica ou Teologia, mas sim restabelecer sua tarefa de analisar as condições de validade do mundo do homem.

Cassirer é considerado um dos mais proeminentes filósofos neokantianos do século XX mesmo optando por não seguir esta tradição à risca – ainda que seguindo ecos kantianos, interessou-se por focar nas perspectivas históricas e culturais do ser humano, também preocupou-se com o problema do conhecimento e da capacidade humana de criar conceitos, criando uma filosofia própria.

2.1 Trajetória de vida

Ernst Cassirer nasceu em Breslávia em 1874. Era filho de um comerciante judeu e realizou seus estudos em Berlin, Leipzig, Heidelberg e Marburgo, onde conheceu Hermann Cohen. Em 1899 defende sua tese de doutorado, *Descartes' Kritik der mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis* (A Crítica de Descartes ao conhecimento matemático e científico, em tradução livre). Em 1902 se casa com sua prima, Toni Bondy, com a qual teve três filhos. Após uma breve estada em Munique, muda-se para Berlim em 1903, cidade onde permanece até 1919.

¹ A Escola de Marburgo foi um grande marco para a filosofia e a ciência por trabalhar com conceitos embasados em uma epistemologia fundamentada na história e marca um retorno ao kantismo e a sua filosofia transcendental. (ABBAGNANO, 2012)

Em outubro do mesmo ano, ocupa a cátedra de Filosofia em Hamburgo, na recém-criada universidade onde, em 1929, foi nomeado Reitor. Devido aos acontecimentos políticos que estavam ocorrendo no período, ele decide deixar o país, sendo aceito e nomeado professor visitante na *All Souls College*, de Oxford.

Em 1935 ele vai para Göteborg (Suécia) e permanece na universidade desta cidade até 1941 quando, no verão deste mesmo ano, é incorporado à Universidade de Yale, onde ministra três cursos. Em agosto de 1944 o filósofo é nomeado professor visitante da Universidade de Columbia em Nova York e vem a falecer nesta cidade em abril de 1945.

2.2 Trajetória intelectual

Sua trajetória intelectual pode ser dividida em três períodos, de acordo com a evolução de seu pensamento e a temática tratada em cada um deles: os anos de Berlin, de Hamburgo e o exílio.

2.2.1 Os anos de Berlin (1903-1919)

Em 1902 Cassirer publica seu primeiro livro ainda na Breslândia: *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* (O sistema de Leibniz em suas fundações científicas, em tradução livre) e, no ano seguinte, estabelece residência em Berlim, até meados de 1919.

Obteve um posto como *Privatdozent*² na Universidade de Berlim em 1907 graças ao apoio de Dilthey. Durante sua estadia nesta cidade, além de editar escritos filosóficos de Leibniz e as obras de Kant, escreveu os dois primeiros volumes (de quatro) que formam sua obra *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (O problema do conhecimento na Filosofia e na Ciência moderna, em tradução livre), que traça o desenvolvimento da Teoria do Conhecimento desde Nicolau de Cusa até Immanuel Kant. Em 1910 publica *Substanzbegriff und Funktionsbegriff: Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik* (Conceito de substância e Conceito de Função: Uma Investigação

² *Privatdozent* é um título próprio das universidades alemãs e designa professores que recebem uma habilitação de livre-docência, mas que não recebem uma cátedra. É uma passagem obrigatória para o recebimento de uma cátedra (Nota do Autor).

sobre as questões fundamentais da Crítica do Conhecimento, em tradução livre), onde expõe sua própria teoria do conhecimento, e *Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte* (Liberdade e forma. Estudos sobre a história intelectual alemã, em tradução livre), um estudo onde expõe os ideais humanísticos da cultura alemã. Em 1918 publica *Kants Leben und Lehre* (Vida e obra de Kant), e começa a trabalhar no terceiro volume do Problema do conhecimento na Filosofia e na Ciência moderna, que trata da época entre Kant até Hegel.

O trabalho intelectual de Cassirer durante os anos de Berlin esteve centrado no campo da Epistemologia científica desde pressupostos kantianos, e se ocupou particularmente da história do problema do conhecimento. Entretanto, Cassirer tentou ir mais além do âmbito epistemológico³ e formulou a "teoria dos conceitos funcionais", que deram origem posteriormente à sua concepção de símbolo.

Cassirer considerava que existia um vácuo deixado pela falência da proposta hegeliana da Epistemologia, tanto no campo científico quanto no campo da Filosofia e da Cultura, no que diz respeito à primazia das ciências do espírito em relação às ciências naturais. O filósofo também se interessou pelo estudo da "História do Espírito" (*Geistesgeschichte*⁴), tal como estava em voga na Alemanha, e isto influenciou a posterior formulação do conceito de liberdade na sua teoria da história do espírito. Em resumo, durante este período, Cassirer se dedicou ao estudo dos principais pensadores da Filosofia moderna, centrando-se especialmente nas questões relacionadas diretamente à Teoria do Conhecimento científico.

2.2.2 O período de Hamburgo (1919-1933)

Em outubro de 1919 Cassirer fixa residência em Hamburgo para se encarregar da cátedra de Filosofia que o haviam oferecido naquela jovem

³ Cassirer não abandona o ideal hegeliano de propor mudanças na própria noção de filosofia, considerar a filosofia como ciência e estabelecer a totalidade e a sistematicidade da filosofia, sendo um dos últimos filósofos a fazer uma filosofia sistemática que trabalha com diversas áreas do saber, além de defender que todas as áreas de conhecimento (ciência, política, linguagem, mito, antropologia, etc.), tratam de saberes igualmente válidos. (BRAGA; GARCIA, 2017)

⁴ *Geistesgeschichte* é um conceito na história das ideias que denota o ramo de estudo que envolve a tendência das manifestações culturais, dentro da história de um povo, que são peculiares de um período específico. Este ramo de estudo muitas vezes é tido como inspirado pelo trabalho realizado por Wilhelm Dilthey e seus seguidores. (DILTHEY, 2010).

universidade, onde posteriormente foi nomeado Reitor, em 1929. No ano de 1919, participou do famoso debate com Heidegger, em Davos (Suíça), onde ambos expuseram seus pontos de vista acerca de questões filosóficas, divergindo essencialmente em suas interpretações do pensamento de Kant.

Embora tenha formação advinda do seio da Escola de Marburgo, Cassirer rompe com tal tradição com seu trabalho *Substância e Função* tornando-se um kantiano propriamente dito, evidenciando em suas teorias a primazia da função sobre a substância e a atividade construtora do sujeito no conhecimento. O estudo do neokantismo inicial de Heidegger é um complemento de sua biografia filosófica, já que ajuda a compreender sua motivação e certos pensamentos. Acreditava que Kant queria indicar o problema da metafísica (mais precisamente, da ontologia), ao invés de apresentar uma teoria da ciência natural.

Pouco depois de sua chegada à cidade de Hamburgo, Cassirer visita o Instituto Warburg, uma instituição de pesquisa associada à Universidade de Londres que se focava no estudo da Antiguidade Clássica e os aspectos civilizatórios europeus. Este fato vai ter uma importância decisiva em sua trajetória intelectual. De fato, existem autores que sustentam que, sem este contato com Warburg o desenvolvimento intelectual de Cassirer poderia ter tomado um rumo muito diferente (PINTO, 1990; HABERMAS, 1997).

Durante este período, o autor publica sua obra de filosofia sistemática mais importante, *Philosophie der symbolischen Formen* (Filosofia das Formas Simbólicas). O primeiro volume, dedicado ao estudo da linguagem, é editado em 1923, o segundo, que trata sobre o pensamento mítico em 1925 e o terceiro volume, dedicado à fenomenologia do conhecimento, em 1929. Cassirer manifesta mais adiante que o ponto de partida desta obra veio com *Substância e Forma*, e a ideia concreta que deu origem à *Filosofia das Formas Simbólicas* lhe ocorreu em Berlim, em meados de 1917.

Neste período ele escreveu ainda quatro livros, *Ein Beitrag zum Problem der Götternamen* (Uma contribuição para o problema dos nomes divinos, em tradução livre) em 1925, *Zur Philosophie der Renaissance* (A Filosofia do Renascimento, em tradução livre) em 1927, *Shaftsbury und die Renaissance des Platonismus in England* (Shaftsbury e o Renascimento do Platonismo na Inglaterra, em tradução livre) em 1932, *Die Philosophie der Aufklärung* (A Filosofia do

Iluminismo, em tradução livre) em 1933, e dois ensaios literários: *Idee und Gestalt* (Ideia e Forma, em tradução livre) em 1921 e *Goethe und die geschichtliche Welt* (Goethe e o Mundo Histórico, em tradução livre) em 1932.

Durante os anos de Hamburgo, Cassirer foi mais além da perspectiva neokantiana, abrindo a teoria do conhecimento científico para a elaboração de uma filosofia da cultura e da função simbólica. Em suas últimas obras antes de abandonar a Alemanha, ele aproveita ao máximo o material histórico de que dispõe para fazer uma filosofia com uma conexão estreita com a cultura.

2.2.3 O exílio (1933-1945)

Em janeiro de 1933 Hitler assume o poder, e em abril deste mesmo ano, Cassirer deixa Hamburgo, aceitando a nomeação de professor visitante em Oxford. A residência do filósofo na Inglaterra marcou o começo de uma nova etapa em seu itinerário vital e intelectual. A atenção de Cassirer orienta-se para a teoria da cultura entendida como teoria da humanidade e da liberdade; e, em definitivo, como teoria do homem e da sociedade de seu tempo, analisando a fragmentação cultural que se produziu no período entre guerras.

Em 1935 ele se transfere para a Universidade de Göteborg (Suécia), e permanece nesta cidade até 1941. Durante este período escreve *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik* (Determinismo e Indeterminismo na Física Moderna, em tradução livre), em 1937, *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (A Lógica dos Estudos Culturais, em tradução livre) em 1940, e o quarto volume da obra *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (O problema do conhecimento na filosofia e ciência dos tempos modernos, em tradução livre) que estuda o período que vai desde Hegel até os dias atuais do autor, ainda que esta obra não tenha sido publicada até 1950 em inglês e 1957 em alemão.

Em 1941 ele é incorporado à Universidade de Yale, na qual permaneceu por três anos. Neste período, ministrou três seminários sobre filosofia da história, filosofia da ciência e teoria do conhecimento, além de ministrar alguns cursos sobre história da filosofia antiga e moderna. Em 1944 publicou *An Essay on Man* (Ensaio sobre o Homem) a pedido de alguns colegas, em especial Charles Hendel, que desejava dispor de uma versão em inglês da *Philosophie der symbolischen Formen*.

Ele considerou improcedente traduzir uma obra escrita há mais de vinte e cinco anos, pois neste período ele pode repensar os problemas que apresentou ali e, ainda mantendo suas teses fundamentais, ao invés de fazer uma tradução da obra, ele decidiu escrever um novo livro, em inglês e mais expositivo que argumentativo. Nesta mesma época ele começou a trabalhar no *The Myth of the State* (O Mito do Estado), que é publicado postumamente, em 1946. Também conserva um número considerável de artigos e textos de conferências nesta época, muitos dos quais, entretanto, não foram publicados, e são conhecidos como “os inéditos de Yale”.

Em agosto de 1944 a Universidade de Columbia em Nova Iorque nomeou Cassirer como professor visitante. Ali ele ministrou cursos sobre a origem da natureza do mito político e sobre a antropologia filosófica entendida como introdução a filosofia da cultura. Faleceu em 1945, devido a um ataque cardíaco.

Após sua morte, seu irmão Bruno continuou com a edição de suas obras, e em 1964 a Universidade de Yale comprou todos os seus manuscritos. Eles estão atualmente na *Beinecke Rare Books and Manuscripts Library* desta universidade. Utilizando este material, foram publicados posteriormente várias recompilações de artigos do autor, a cargo de seu irmão e outros editores.

3 AS FORMAS SIMBÓLICAS E A LIBERDADE HUMANA

Cassirer compromete-se a criar uma “Crítica da Cultura” da mesma espécie das críticas kantianas, a saber, a *Crítica da Razão Pura*, complexa obra onde Kant pretende descobrir e justificar os princípios subjacentes aos juízos objetivos sobre a realidade; a *Crítica da Razão Prática*, sua obra mais lúcida, onde procura uma justificativa racional para os juízos éticos e a *Crítica do Juízo*, que tratam sobre as ideias de beleza e finalidade. Nesta empreitada, Cassirer tenta mostrar como o conteúdo da cultura subentende um ato originário do espírito. Desta forma, assinala:

“Em vez de restringir a análise apenas aos pressupostos gerais do *conhecimento* científico do mundo, foi preciso diferenciar nitidamente as diversas formas fundamentais da “compreensão” humana do mundo e, em seguida, apreender cada uma delas, com a máxima acuidade, na sua tendência específica e na sua forma espiritual característica. (CASSIRER, 2009, p. 9)

E para que seu propósito lograsse sucesso, elaborou uma morfologia das ciências do espírito, uma teoria geral das formas de entendimento do mundo. Todavia, o intuito do estudo da cultura não era a compreensão das criações da cultura por si mesmas, mas com a finalidade de compreender o ser humano através de uma investigação da estrutura própria de suas obras.

Por conseguinte, ele expandiu a definição aristotélica clássica do ser humano ser conhecido como “animal racional”, considerando que esta definição não dá conta de todas as atividades do espírito humano, pois este nem sempre configura o mundo através de sua índole racional: ao observarmos o mito, por exemplo, o homem realiza uma objetivação imaginativa; por sua vez, na arte ocorre uma objetivação intuitiva ou contemplativa - somente na linguagem e nas ciências é que o homem faz objetivações conceituais. Desta feita, a concepção de animal racional se mostra ultrapassada e ineficaz. Cassirer então propõe que o homem seja, a partir de sua teoria, tomado como um *animal simbólico*.

Os grandes pensadores que definiram o homem como *animal rationale* não eram empiristas, nem jamais tentaram oferecer uma explicação empírica da natureza humana. Por meio desta definição, expressavam antes um imperativo moral fundamental. Razão é um termo muito pouco adequado para abranger as formas da vida cultural do homem em toda sua riqueza e variedade, mas todas estas formas são simbólicas. Portanto, em lugar de definir o homem como um *animal rationale*, deveríamos defini-lo como um *animal symbolicum*. Deste modo, podemos designar sua diferença específica, e podemos compreender o novo caminho aberto ao homem: o da civilização. (CASSIRER, 2005, p. 51)

A autolibertação cassiriana é a capacidade humana em pensar em outro mundo – um mundo ideal – e poder perseguir esta finalidade. Este conceito de liberação humana é um elemento chave da *Filosofia das Formas Simbólicas*, pois liberta o homem da existência puramente orgânica e possibilita cultivar e conduzir os conteúdos da cultura para as próximas gerações. Esta liberdade, entretanto, está arraigada na atividade humana e em sua possibilidade de autonomia de ação; de fato, a liberdade pressupõe que o homem se reconheça como criador de seu próprio mundo, e ela deve ser conquistada, desempenhada e conservada, o que pode se tornar um fardo para muitos, e não um privilégio.

Sob o mesmo ponto de vista podemos afirmar que, uma vez entregue ao mundo simbólico, o homem não pode negar que constrói sua própria existência através do *sensível* e do *intelectual* e que, através delas, ambiciona a liberdade.

A menos que consigamos achar um fio {...} que nos conduza para fora deste labirinto, não teremos qualquer compreensão real do caráter geral da cultura humana; continuaremos perdidos em uma massa de dados desconexos e desintegrados que parecem carecer de toda unidade conceitual. (CASSIRER, 2005, p. 42-43)

Desta feita, com a sua redefinição do homem como animal simbólico, o autor busca a efetivação de sua teoria, tentando demonstrar que o homem, através do símbolo, pode realizar uma auto-libertação por meio de um procedimento contínuo de compreensão da cultura, por meio do mito, da religião, da arte e das ciências.

{...} não estando mais num universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes desse universo. São os variados fios que tecem a rede simbólica, o emaranhamento da experiência humana. Todo o progresso humano em pensamento e experiência é refinada por essa rede, e a fortalece. O homem não pode mais confrontar-se com a realidade imediatamente; não pode vê-la, por assim dizer, frente a frente. A realidade física parece recuar em proporção ao avanço da atividade simbólica do homem. Em vez de lidar com as próprias coisas o homem está, de certo modo, conversando constantemente consigo mesmo. Envolveu-se de tal modo em formas linguísticas, imagens artísticas, símbolos míticos ou ritos religiosos que não consegue ver ou conhecer coisa alguma a não ser pela interposição desse meio artificial. Sua situação é a mesma tanto na esfera teórica como na prática. Mesmo nesta, o homem não vive em um mundo de fatos nus e crus, ou segundo suas necessidades e desejos imediatos. Vive antes em meio a emoções imaginárias, em esperanças e temores, ilusões e decepções, em suas fantasias e sonhos. “O que perturba e assusta o homem”, disse Epíteto, “não são as coisas, mas suas opiniões e fantasias sobre as coisas”. (CASSIRER, 2005, p. 48-49)

Um dos efeitos da imersão do homem neste universo simbólico é o nascimento dos conceitos de liberdade ou aprisionamento do indivíduo, normalmente vivenciados em conexão com diversas determinações particulares, psicológicas ou socioculturais. Esta visão pode ser tão forte que não necessariamente depende de confinamento físico estrito.

Sendo assim, a necessidade de “libertação” é associada ao conceito de felicidade e completude, onde se almeja o encontro de si mesmo e a transcendência, objetivos que podem ser alcançados de forma positiva, com a autodeterminação, por exemplo, ou de forma negativa, com a arbitrariedade, a violência e a aniquilação do eu. (CHOZA, 1988, p. 380)

3.1 O Símbolo e as Formas Simbólicas

A noção de símbolo é a pedra angular da filosofia da cultura de Cassirer. Este conceito é de tal importância que, como já abordado, o autor reconhece a essência da humanidade na capacidade de simbolizar. O símbolo serve para articular objetos e ideias. Ele se apresenta como estruturador de relações entre o homem e o mundo,

mas, somente esta conceituação do símbolo não responde por completo a questão. Afinal, onde se origina esta estruturação?

Para Cassirer, os *símbolos* e *sinais* habitam discursos diferentes: os símbolos não podem ser reduzidos a sinais. Os sinais fazem parte do mundo físico do ser e sua relação com a realidade, sendo seu significado artificial ou convencional, servindo para coisas conhecidas. Para Cassirer, os sinais são *operadores* e os símbolos são *designadores*.

Os símbolos pertencem ao mundo dos significados; isto faz com que todas as relações simbólicas sejam relações significativas – sua teoria apresenta os símbolos como um campo intermediário entre o espírito e a matéria. Esta função faz com que a significação do símbolo transcenda a posição do sujeito e do objeto, colocando-os em uma correlação entre as coisas do mundo e o espírito, uma vez que a função primária do espírito humano é a de buscar a realização da sensibilidade e, assim, dar forma à matéria por meio dos sentidos. Somente o homem possui o processo de solidificação dos dados dos sentidos para construir “objetos”, e neste processo a linguagem possui um papel vital. Por meio de sua atividade simbólica, ele dota as coisas de novos sentidos, transformando-as em algo diferente e sem necessidade de fazê-lo fisicamente. Um dado objeto pode ser transformado em outro em função do sentido que o ser humano o outorga. Desta forma, um galho de árvore poderia deixar de ser apenas uma extensão de um tronco para tornar-se uma alavanca, uma arma ou uma muleta improvisada, por exemplo.

Enquanto os animais percebem o mundo pelos instintos, o ser humano cria o seu próprio universo pelos significados simbólicos que atribui e delinea a sua percepção de realidade. O símbolo, para Cassirer, não tem existência material, tão pouca participação no mundo físico; ele é o representante de algo. Sendo assim, a função simbólica corresponde à compreensão do homem que sempre tenta transcender seus limites, sendo que esta é uma característica inevitável à sua natureza.

No mundo do animal não-simbólico, por exemplo, os sinais são interpretados como “linguagem” que os animais estabelecem entre si. Por sua vez, o símbolo faz parte do mundo humano do sentido – designador que tem um valor unicamente funcional. O símbolo não é rígido ou imóvel, possui certa flexibilidade, ainda que não de forma arbitrária, e o significado de cada símbolo é intrínseco em si mesmo e não

deve ser entendido como referência a outro objeto distinto de si. Este conceito basilar de Cassirer evidencia a diferença entre um animal não simbólico e o animal simbólico.

[...] nova característica, que parece ser a marca distintiva da vida humana. O círculo funcional do homem não foi apenas quantitativamente aumentado; sofreu também uma mudança qualitativa. O homem, por assim dizer, descobriu um novo método de adaptar-se ao meio. Entre o sistema receptor e o sistema de reação, que se encontram em todas as espécies animais, encontramos no homem um terceiro elo, que podemos descrever como o *sistema simbólico*. Esta nova aquisição transforma toda a vida humana. Em confronto com os outros animais, o homem não vive apenas numa realidade mais vasta; vive, por assim dizer, numa nova *dimensão* da realidade. (CASSIRER, 2005, p. 49).

Sobre o conceito de símbolo, Cassirer possui duas fontes distintas: Vischer, que recorreu à Hegel para revelar que a arte é uma dicotomia entre uma ideia e sua manifestação, no qual o processo originário da experiência estética está na negação da ideia, e o objetivo da estética é o de reconstruir o rompimento e redescobrir a ideia no absoluto; e Hertz, defensor de um método hipotético-dedutivo que pressupõe a liberdade da atividade teórica, que Cassirer considerou importante para o desenvolvimento da física e da matemática no século XIX. O filósofo amplia estes princípios e os aplica a todos os âmbitos da atividade humana. Sua observação de modelos científicos, como aqueles apresentados por Hertz, Einstein (com sua Teoria da Relatividade) e Humboldt (linguista europeu que reconheceu a linguagem humana como um sistema regido por regras) faz com que teorize que a mente pode separar a imediatez da percepção e construir conceitos físicos de espaço, tempo, massa, etc., que são “ficções” forjadas pela mente para “dominar” e “controlar” o mundo da experiência sensível, considerando-o um universo legalmente ordenado. Esta também é a função que as palavras da linguagem cumprem: são instrumentos do espírito em virtude dos quais progredimos passando do mundo das sensações ao da intuição e da representação.

O símbolo possui, desta forma, uma estrutura dialética que o faz remeter a um universo que o transcende ao mesmo tempo em que é particular. As diversas formas simbólicas constituem um sistema concebido a partir da atividade simbólica

em sua constante produção de significação. Esta dialética se caracteriza pela relação entre as formas enquanto conjunto e não no desenvolvimento sucessivo de cada uma, sendo apenas uma dinâmica da cultura. Embora seu princípio dialético seja semelhante ao apresentado por Hegel, Cassirer buscou um momento anterior ao que Hegel utiliza como primeiro estágio da consciência; sua dialética qualifica a relação entre as formas enquanto conjunto, caracterizando uma dinâmica da cultura.

Um símbolo é não só universal, mas também extremamente variável. Posso expressar o mesmo sentido em várias línguas; e, mesmo nos limites de uma única língua, certo pensamento ou ideia podem ser expressos em termos totalmente diversos {...}. Um símbolo humano genuíno não é caracterizado por sua uniformidade, mas por sua versatilidade. Não é rígido e inflexível, e sim, móvel. (CASSIRER 2005. p.65)

Analogamente, apreendemos que o símbolo possui significações que vão além de si e que, a partir do momento em que é criado, pode expandir sua abrangência indefinidamente (não de forma rígida ou inflexível como na lógica). O autor tenta esboçar um certo distanciamento em relação à rigidez da função matemática, preparando terreno para investigar a sensação e a percepção. O símbolo é tomado como uma regra geral de ordenação, excluindo qualquer relação com uma substância que a torne possível.

As principais características do símbolo são as de ordenar-se ao conhecimento, onde o símbolo é um órgão do conhecimento que não permite a separação entre o signo e seu objeto. Não é apenas uma construção mental, mas sim uma função dinâmica ou energia para a formação da realidade, e para a síntese do eu e de seu mundo; não é um mero envoltório ou etiqueta externa que se põe a uma realidade objetivamente constituída de antemão, mas sim que constitui a essa realidade em objeto, para então ser conhecida. O símbolo não nos põe frente aos olhos algo que já é, mas esclarece que este existe tal como o percebemos além do nosso conhecer. O símbolo é entendido como um meio para a criação do significado dentro do âmbito da experiência.

Por conseguinte, ele tem função definidora, universalizadora, representando um conjunto, e não somente a um indivíduo, e somente é significativo quando ocupa um lugar dentro de um sistema simbólico, nunca isoladamente, portanto fruto da

atividade de formação humana, que se desprega em direções diferentes, dando origem a diversos modos de simbolização como são a linguagem, a arte, o mito, etc. À vista disto, o símbolo é particular: por exemplo, uma palavra escrita é uma série concreta de manchas de tinta sobre um papel específico que representa o significado universal do termo.

3.2 As Funções das Formas Simbólicas

A linguagem, o mito e a religião, a arte e a ciência são formas distintas de elevação da consciência e cada uma delas é um reflexo de nossa experiência. O surgimento de cada uma ocorre desde o concreto até o abstrato, conforme o dinamismo das três funções fundamentais da consciência humana: a função expressiva, a representativa e a conceitual

- A Função Expressiva, a mais básica das três, transmite uma emoção e parte da percepção, não podendo ser tomada como uma construção determinada pelo espírito. Esta função possui uma relação estrita entre corpo e alma, representando um exemplo e um modelo para uma relação unicamente simbólica que não pode ser transformada nem em uma relação causal nem em uma relação entre objetos, composto por um significado que interpreta a si mesmo. Entrar no problema corpo-alma somente é possível ao reconhecermos como princípio geral que as conexões entre objetos e conexões causais são baseadas em relações de significação. Esta função constitui o fundamento das demais e dá origem ao mito.

- A Função Representativa do símbolo difunde a realidade do objeto, onde este é lançado na direção da representação por estar atrelado à linguagem, que estabelece a distância entre o sujeito e o objeto. Ela se desenvolve na medida em que a linguagem consegue romper a imanência da expressividade, nomeando os fenômenos que criam os primeiros pontos de estabilidade da consciência. Ela ordena as coisas e suas relações, da mesma forma que o modelo aristotélico de espécie e gênero.

- A Função Significativa do símbolo transmite um significado do objeto. Ela é a passagem da *função representativa* para a *função de significação*. É nela que a mente opera racionalmente, fazendo os elementos da experiência serem apreendidos em série, de acordo com uma lei de ordenamento variável, sendo

característico do pensamento matemático e das ciências da natureza. Neste estágio, se alcança a pura idealidade dos símbolos, bem como o mais alto grau de liberdade do espírito.

Ademais, o símbolo também possui uma *modalidade*, que é uma transformação interior no momento em que se encontra um contexto formal diferente, onde os fatores dos quais o conjunto de símbolos que chamamos de linguagem pode ser entendido. A *qualidade*, por sua vez, é o tipo específico de conexão através do qual se cria séries dentro da totalidade da consciência, sujeita a uma lei especial de organização de seus elementos. Além disso, ele pode possuir um *simbolismo artificial* (signos arbitrários que a consciência cria na linguagem, arte, mito), que pressupõe o simbolismo natural (a capacidade de representação da consciência como um todo, originária do ser humano, que existe em cada momento e em cada fragmento da consciência), pois esta é sua “condição de possibilidade”.

Em síntese, a função simbólica (isto é, a criação de símbolos) é uma capacidade exclusiva e específica da consciência humana, que consiste na transformação de um conteúdo individual sensível de forma que, sem deixar de ser tal, adquira o poder de representar algo universalmente válido para a consciência. Cada forma simbólica – arte, mito, religião, linguagem, etc. – significa uma nova revelação que brota do interior para o exterior, uma nova “síntese de mundo e espírito”.

3.3 Energia do Espírito

Outro termo recorrente na obra de Cassirer, o espírito, em sua concepção, remete-se à concepção de *Espírito* de Hegel, ao afirmar que a realidade é um produto da evolução do Espírito universal e racional, e pode ser observado no desenvolvimento do processo histórico. O Espírito refere-se à consciência de um povo de si e do mundo em que vive (HEGEL, 1985, p. 228), e à concepção de *Energia* de Humboldt, onde a linguagem jamais pode ser tomada como acabada ou concluída, mas sim que deve ser considerada sempre uma atividade (Energia): "A essência da linguagem consiste em colar a matéria do mundo fenomênico na forma do pensamento" (HUMBOLDT, 1822, p. 82). Desta forma, a palavra não é uma obra criada, mas uma energia em produção. Ele ainda considerava a linguagem como

algo não pertencente ao objeto, mas sim uma divisão entre sujeito e objeto de forma que ela nunca poderá ser tomada como independente da atividade do sujeito, possibilitando a descoberta de novos objetos à medida em que o sujeito descobre a si mesmo.

[...] este princípio (a *Energie des Geistes*) não define a “origem” psicológica da linguagem, e sim a sua forma permanente que age em todas as fases de sua estruturação espiritual. Esta estruturação não se assemelha ao simples desenvolvimento de uma semente natural, caracterizando-se, ao invés, pela espontaneidade espiritual que se manifesta de maneira nova a cada nova etapa. (CASSIRER, 2009, p. 169-170)

Hegel afirma que o espírito deixa de ser uma atividade subjetiva para tornar-se realidade histórica; o filósofo especificou a noção de espírito ao separá-la em espírito *objetivo*, que ele compreende como espírito finito (a alma, a razão, o intelecto, abarcando as instituições fundamentais do homem, tais como o direito, a moralidade e eticidade) e espírito *absoluto* compreende o mundo da autoconsciência, que se revela nas produções superiores, a saber, o mundo da arte, da filosofia e da religião. Em ambas concepções, para Hegel, o espírito deixa de ser atividade subjetiva para se tornar realidade histórica. O uso do termo *Espírito* possui caráter dialético para a fenomenologia de Cassirer.

Para o autor, a Energia Espiritual deve ser compreendida como aquilo que o sujeito efetua intuitivamente, ou seja, o sujeito não recebe as sensações exteriores de forma passiva, mas sim as entrelaça com signos sensíveis significativos. Daí que toda relação do homem com a “realidade” não é imediata, mas *mediada* através das várias construções simbólicas. Na produção do simbólico, não somente a linguagem é espontânea, mas é também condição imprescindível para captação do sensível. Por consequência, esses signos ou imagens não devem ser vistos como um obstáculo, mas sim como a condição de possibilidade da relação do homem com o mundo e consigo mesmo, do espiritual ao sensível e vice-versa. Através de signos e imagens pode-se “fixar” determinados pontos do fluxo temporal das experiências.

Cada pensamento e experiência atribui uma simbologia às coisas que antes víamos como meros objetos com características físicas. Por mais que tratemos de vê-las de maneira objetiva, nos é impossível fazê-lo, já que lhe atribuímos um significado que irá compor a rede simbólica, a qual todos os seres humanos

contribuem constantemente. Criamos significados diversos sobre os símbolos que são manifestos, cujos significados diferem segundo nossa perspectiva.

Tomemos como exemplo o símbolo do coração e suas inúmeras representações pessoais e circunstanciais. Não o vemos como realmente é (uma figura), mas criamos e/ou atribuímos a ele diversos significados segundo nossa perspectiva.

Cassirer estrutura a noção de símbolo como uma função que perpassa as ciências naturais, sendo aplicada a todas as atividades humanas. Para o homem, o objeto é caracterizado pelo símbolo e a criação do símbolo é o que origina o mundo cultural. Uma vez exposta a definição de forma simbólica, devemos analisar uma das explicações sobre esta unidade sistemática, apresentada no terceiro volume da *Filosofia das Formas Simbólicas*; a concepção de *pregnância simbólica*, a partir da qual fica mais claro os pressupostos do método transcendental - a saber, a investigação acerca da possibilidade de algo - da teoria das formas simbólicas:

Por *pregnância simbólica* entendemos o modo (*die Art*) no qual uma percepção como uma experiência “sensória” (“*sinnliches*” Erlebnis) contém ao mesmo tempo um certo “significado” (*Sinn*) não intuitivo o qual ela imediatamente e concretamente representa. Aqui não estamos lidando com *data* perceptivos nus, sobre os quais algum tipo de ato aperceptivo é posteriormente enxertado, através do qual eles são interpretados, julgados, transformados. Antes, é a própria percepção que, em virtude de sua organização imanente, assume um tipo de articulação espiritual – que, sendo ordenada em si mesmo, ao mesmo tempo pertence a uma determinada ordem de significação. (CASSIRER, 2011, p. 202)

Em suma, a *pregnância simbólica* é a condição de possibilidade de toda forma simbólica, pois através dela advém o caráter simbólico originário da percepção humana.

Designamos como *pregnância* a relação em consequência da qual o sensório assume um significado e o representa imediatamente para a consciência: a *pregnância* não pode ser reduzida a meros processos reprodutivos nem a processos intelectualmente mediados – deve em última instância ser reconhecido como uma determinação independente e

autônoma, sem a qual nem objeto nem sujeito, nem a unidade da coisa nem a unidade do eu seriam dadas a nós. (CASSIRER, 2011, p. 235)

Por último, o sujeito não possui acesso a um dado puro sensível, tal como sugere o sensacionismo. O dado sensível é carregado pela percepção originalmente simbólica. A tese da pregnância simbólica tem como uma das funções básicas negar esse sensacionismo, além de uma alternativa ao impasse entre a linguagem natural e a artificialidade dos símbolos; eliminar o subjetivismo residual da proposta fenomenológica de Husserl, que acreditava que a filosofia era uma empresa essencialmente racional, que se inicia com a autoevidência da própria subjetividade. Husserl afirmou que “a fenomenologia é a doutrina universal das essências, em que se integra a ciência da essência do conhecimento” (HUSSERL, 1989, p.22). Para Cassirer, a divisão entre elementos sensíveis e significativos propostos por Husserl não se comprova fenomenologicamente, pela impossibilidade de se manter no campo estrito do significado;

...nenhum conteúdo ou consciência é em si mesmo meramente presente, ou em si mesmo meramente representativo; antes, toda experiência atual indissolivelmente abrange os dois fatores. Todo conteúdo presente funciona no sentido da representação, assim como toda representação demanda uma ligação com algo presente na consciência. É essa relação mútua, e não a forma, o fator noético sozinho, que constitui a fundação de toda animação e espiritualização” (CASSIRER, 2011, p. 199)

As formas simbólicas de Cassirer precedem toda conduta e compreensão subjetiva, fazendo com que o que aparece seja significativo de várias formas, e que seja compreendido de forma subjetiva de várias formas.

3.4 Filosofia das Formas Simbólicas

Em sua investigação sobre os conceitos de substância e função no início de sua carreira catedrática, o autor compreendeu que o simbolismo algébrico é a base das ciências, e foi justamente esta compreensão do conceito de função que fez com que abrisse caminho para uma interpretação mais ampla, não mais limitada à física, de todas as atividades humanas como criadoras de símbolos.

Neste momento, surge sua filosofia das formas simbólicas: segundo ela, todas as realizações da cultura do homem são fundadas em uma atividade simbólica que se distancia cada vez mais do imediatismo do dado natural e sensível, e as conduz para a formação de esquemas autônomos. Outrossim, ela se configura não apenas como uma crítica do conhecimento, mas também como uma crítica da cultura ao apresentar o objetivo dos conjuntos das criações humanas. Logo, monumentos e documentos antigos apresentam, além de sua existência física, um significado que os anima. A partir daí o filósofo deu a si mesmo a tarefa da pesquisa histórica onde se dedicou a alguns elementos-chave do desenvolvimento do pensamento ocidental, como o Renascimento e o Iluminismo⁵.

A diferença entre os animais e o homem é exatamente esta capacidade que o homem tem de criar símbolos: o símbolo, apesar de puramente formal, excede a externalidade de dados sensíveis e liberta o homem de tais dados. Dessa forma, a unidade apresenta todas as atividades ao homem, ao invés de ser uma substância metafísica unitária hipotética, ela deve ser encontrada em uma unidade funcional, que compreenda as atividades simbólicas do homem.

Neste sentido, o conjunto das formas simbólicas evidencia a maneira de, em um processo de compreensão gradativo auto-libertação do homem, que perpassa a cultura, o mito, a linguagem, a estética e a ciência. O homem, com sua capacidade simbolizante, se diferencia dos demais animais ao construir um mundo próprio a partir da criação de símbolos – sua principal atividade – não conseguindo viver sem sua expressão. O homem é um animal simbólico que edifica sua existência pelas conjugações do *sensível* e do *intelectual*, expressas em manifestações culturais que demonstra sua liberdade.

3.5 As principais Formas Simbólicas

Todas as formas simbólicas possuem a capacidade de transformar, à sua maneira, a impressão em expressão, contribuindo para a liberação do espírito, através de sua estrutura funcional. Desta maneira, o homem não é capaz de ver ou

⁵ [...] O Iluminismo compreende três aspectos diferentes e interligados: 1º extensão da crítica a toda e qualquer crença e conhecimento, sem exceção; 2º realização de um conhecimento que, por estar aberto à crítica, inclua e organize os instrumentos para sua própria correção; 3º uso efetivo, em todos os campos, do conhecimento assim atingido, com o fim de melhorar a vida pessoal e social dos homens. (ABBAGNANO, p. 618)

mesmo conhecer algo que não esteja radicado a estes meios, visto que sua relação com o mundo se dá na esfera das formas simbólicas. O homem confere ao mundo concreto sentido e significado a partir das formas simbólicas. A realidade, então, não é algo exterior ao homem, algo que lhe é dado, mas sim algo que precisa ser pensado, significado, explicado.

3.5.1 O Mito e a Religião

Cassirer estabelece uma diferença entre o mito e a religião. O mito é um aglomerado de ideias incoerentes e não uniformes que, à primeira vista, parece ser caótico demais para se buscar suas razões. O mito é o resultado das experiências humanas e constitui a primeira expressão de sua atividade cultural. O mito constrói de forma espontânea sua realidade, mas não possui consciência dessa autoria. O mito possui uma relação entre signo e significado de identidade por não possuir a capacidade de diferenciar a imagem da coisa, e sua relação é muito próxima da linguagem. No pensamento mítico, existe uma paridade entre a palavra que designa a coisa e a própria coisa designada, tornando a palavra como a coisa em si. O mito também não possui a capacidade de fazer uma relação de semelhança externa à essência da coisa, para ele, algo semelhante é a própria coisa. Analogamente, o pensamento mítico pode, com base na semelhança externa, denominar coisas diferentes como sendo uma só.

Outra característica importante do mito é sua incapacidade de separar as partes do todo, objetiva ou subjetivamente. Por não existir essa separação, parte e todo possuem o mesmo valor por serem considerados a mesma coisa. A religião, por sua vez, não se oporia ao pensamento racional ou filosófico. Uma das principais tarefas da filosofia medieval foi estabelecer o vínculo entre o pensamento religioso e o filosófico. Entretanto, muitos estudiosos não conciliam a fé e a razão, acreditando que a religião possui uma natureza paradoxal, prometendo uma perspectiva de mundo transcendental longe dos limites da experiência humana e, portanto, inacessível.

3.5.2 A Linguagem

Cassirer define dois tipos básicos de linguagem: a emocional, que expressa os sentimentos e que está presente nos demais animais, e a linguagem proposicional, que é a linguagem *per se*, onde ocorre a concatenação de ideias, sendo um fenômeno exclusivamente humano. A linguagem proposicional é responsável pela construção de uma visão de mundo única, onde podemos nomear determinados conjuntos de percepções, as “coisas”, para conseguirmos reconhecê-las. Este surgimento da linguagem no homem marca a sua separação dos demais animais pois neste momento ele passa a procurar significados no mundo, ao invés de viver apenas de seus impulsos e instintos animais. Neste processo de consolidação dos dados dos sentidos, o homem começa a construir “objetos” para designar as coisas do mundo, diferentemente do pensamento mítico, a linguagem separa as partes do todo e não atribui solidamente o nome à coisa; uma casa não é *a casa*, ou sua imagem, mas sim um conceito de casa. O nome das coisas não possui pretensão de designar sua natureza ou essência própria, mas sim manifestar o aspecto particular de sua realidade. Esta função implica em um novo processo de objetivação onde o homem aprende a classificar suas percepções e ordená-las em categorias gerais, revolucionando a vida humana.

3.5.3 A Arte

Diferentemente da linguagem e do mito, a arte, para Cassirer a arte é uma forma simbólica autêntica. Ela oferece a apreensão das aparências visuais, táteis e audíveis de forma similar com que a ciência apreende o pensamento, a moral e as ações humanas. Sua característica principal é a de ser uma linguagem que versa sobre as formas das coisas. Ela é um tipo de linguagem não verbal que utiliza símbolos intuitivos, em uma esfera de formas puras. De fato, sua percepção estética pertence a uma ordem mais complexa que a percepção sensível comum, onde as formas criadas são sensíveis, de compreensão imediata pelos sentidos, e que transmite uma experiência de certo prazer estético que abre ao ser humano uma dimensão mais profunda e enriquecedora. Tal como a linguagem e a ciência, Cassirer considera a arte como um dos principais processos em que determinamos nossos conceitos do mundo exterior. O homem pode se aproximar de qualquer objeto, movimento ou sensação munido de uma atitude diferenciada, que não

precisa ser reduzidas à considerações míticas ou religiosas, e este foi um grande passo para o mundo humano pois a arte traz um novo olhar para a experiência, a da contemplação estética.

3.5.4 A Ciência

O reconhecimento da Ciência enquanto forma simbólica veio através da descoberta do número e sua capacidade de estruturar a pluralidade de objetos, determinando o avanço no processo de constituição do conhecimento. Embora forneça um elemento inteligível que possibilita o estudo da realidade, Cassirer afirma que a perspectiva cognitiva não é a única a cobrir a experiência individual de forma válida, sendo importantes também outras formas simbólicas como a arte e principalmente a linguagem.

4 O HOMEM E A CULTURA HUMANA

Cassirer assume que a tarefa de decifrar a natureza humana é extremamente difícil e que a filosofia conseguiu somente criar uma teoria do homem a partir do desenvolvimento de uma teoria do Estado. Esta teoria foi fundamentada por vários filósofos, mas nos deteremos em três grandes representantes:

Thomas Hobbes (1588-1679), autor de *Leviatã*, afirma que “o homem é o lobo do homem”, pois vive em um estado de guerra de todos contra todos, uma condição pré-social classificada como “Estado de Natureza”, e que foi posta de lado quando se estabeleceu o contrato que deixa para um terceiro determinar o que é justo ou injusto e garantindo seus direitos naturais, e desta forma, surge o Estado. John Locke (1632-1704) assume, em seu *Segundo tratado sobre o Governo*, que no estado de natureza o homem é livre e tem direitos iguais ao seu semelhante, mas estes direitos eram constantemente violados, o que necessitava existir uma ordem igual a todos para que os conflitos fossem resolvidos. Desta feita, o homem abre mão de sua liberdade para ser criada uma sociedade política. Por conseguinte, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), em seu livro *Contrato Social*, considera que o homem em seu estado de natureza é fundamentalmente bom. O nascimento da propriedade privada culminou no surgimento da desigualdade social, e o Estado então surge, através de seu contrato social, para garantir o interesse individual através da transferência de competência de poderes ao governante, que é o agente do povo.

As teorias destes três filósofos podem, em certa medida, sintetizar a complexidade de se decifrar a natureza humana, que se mostra submetida não só a leis naturais e físicas, mas também à leis da sociedade em que está inserido. Logo, em continuidade de suas pesquisas, Cassirer afirma que o homem possui a capacidade de ordenar, selecionar, organizar, refletir e sintetizar a realidade por meio dos símbolos, através da arte, da religião e da ciência. Esta linha de raciocínio faz com que ele bata de frente com o objeto dos naturalistas e dos idealistas, evidenciando que seu trabalho está na produção humana. Por meio de seus estudos, evita o debate sobre o conhecimento adquirido e o conhecimento inato que, em sua concepção, retardaram o desenvolvimento de uma filosofia da cultura. Desta forma, assume que a filosofia deve buscar uma visão sobre a obra humana em sua especificidade e entender estas obras como um todo orgânico e funcional.

Outrossim, vale salientar que Cassirer não abandonou os pressupostos kantianos mas, ao considerá-los exacerbadamente racionalistas, acreditou ser necessário ampliar a abordagem crítica além do conhecimento científico, ao constatar que a ciência não é o único meio pelo qual o Homem configura a realidade; existem outros modos de configuração do mundo, como a arte, o mito, a religião. Por consequência, sua Crítica da Cultura ao estilo kantiano, compreendeu o conjunto de manifestações do espírito como um processo de auto-libertação frente à imediaticidade da vida, através de uma compreensão da dinâmica cultural da totalidade de produção do espírito e sua capacidade de objetivação onde o homem pode alcançar o conhecimento de si. Ele então, tenta definir uma capacidade especificamente humana: a função simbólica e este estudo o leva a sua criação cultural.

Desta forma, ele se dispôs a elaborar uma ampliação da abordagem crítica de toda a configuração do mundo, através do estudo das diversas dimensões da cultura, valorizando-as como funções e energias criadoras da consciência, buscando traços comuns entre elas frente à pluralidade de manifestações do espírito, além de investigar como os diferentes âmbitos da cultura se articulam entre si para formar um sistema que funcionalmente realize o ideal de uma unidade do saber.

Cassirer nomeia como “função simbólica” esta busca de unidade originária da cultura. E o que resulta desta busca é a forma simbólica e o símbolo, que não é uma cópia de algo externo, mas sim algo existente por si e em si mesmo; a forma simbólica transforma a impressão em expressão e constrói desta forma o mundo que conhecemos. A linguagem, o mito e religião, a arte, a ciência e a história são as principais categorias da realidade cultural, e todas têm em comum o fato de serem “formas simbólicas” por meio das quais é produzido o elemento sensível que contribui com a progressiva libertação do espírito. Portanto, uma filosofia da cultura somente é possível em um mundo sistemático e orgânico. É através da produção do Homem que a cultura deve ser compreendida.

5 O CONCEITO DE FINITUDE NA FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

A finitude humana é uma das questões da filosofia desde os antigos gregos; a partir do reconhecimento desta condição inquietante, ainda buscamos por esta resposta. O ser humano é finito e mortal, limitado no espaço e no tempo e esta situação lhe é inquietante – ela nos leva à angústia e à pergunta fundamental sobre o sentido da vida. Refletir sobre a finitude do ser humano nos leva a pensar, não somente do ponto de vista temporal, mas também do existencial e ontológico, que a vida possui um caráter finito, limitado.

Esta limitação fica mais evidente quando estamos diante de nossa própria morte, onde a vida nos escapa do controle – claramente, o argumento do suicídio poderia ter lugar nesta discussão, mas mesmo ele está atrelado à privação de liberdade, pois estamos antecipando o término da vida, o que é, indubitavelmente, uma falsa solução para a liberdade. A morte é uma certeza que se apresenta ao final da vida, e dela precede a dor e as enfermidades durante toda a nossa existência. Elas são provas do caráter limitado e contingente da vida, não que elas, por vezes, nos levem à morte, mas pelo simples fato que são uma lembrança constante de nossa finitude e inevitável fim. Entretanto, esta mesma finitude abre a possibilidade da infinitude e transcendência humana. Através de uma melhor compreensão do caráter da finitude humana é que se pode construir um pensamento restaurador onde a compreensão da finitude humana ocorra através de uma rede simbólica que lhe seja autêntica que apresente significados, ao invés de angústia.

E esta é uma das razões para que a morte seja sempre motivo de especulação para a filosofia; seja através de um pensador ou sistema filosófico, a morte invariavelmente será confrontada, e não é possível que a renunciemos sem ter uma ideia cabal do que é o homem. A interpretação da morte depende da concepção que temos sobre o homem enquanto ente e sua existência corporal.

Por conseguinte, a morte parece, em primeira instância, um dado biológico inquestionável. O medo de morrer é apenas um reflexo do instinto de autopreservação de todos os seres vivos.

Tal qual Epicuro, em sua *Carta a Meneceu*⁶, onde ele tenta esclarecer que o medo da morte é infundado, pois enquanto vivos, ela não é nada além de uma lembrança e que a preocupação para com ela deve ficar ao encargo daqueles que já morreram. Este medo é irracional e infundado. Diferente dos demais animais, o homem é consciente que irá morrer, e a certeza da morte sempre estará presente de alguma forma no horizonte da consciência. A finitude também nos faz pensar sobre a vida, sobre seu valor; devemos primeiramente nos concentrarmos em *ser* e não em *ter*. Nos deixamos levar por anseios mundanos e materiais antes de nos preocuparmos apenas em ser, em compreendermos a nós mesmos. Devemos compreender e superar o que nos angustia. E a aceitação da morte é o primeiro passo para a superação da finitude.

De posse desta autoconsciência, o homem pode se preparar para morrer. De fato, desde a filosofia clássica podemos afirmar que a filosofia não é outra coisa senão um preparativo para a morte, ou um “aprender a morrer” ao nos interrogarmos sobre o sentido da morte como um limite para a vida, tal como em *Fedón*, Sócrates evidencia:

[...] Não há meio, meus amigos, de convencer Críton de que o que eu sou é este Sócrates que se acha presentemente conversando convosco e que regula a ordem de cada um de seus argumentos! Muito ao contrário, está persuadido de que eu sou aquele outro Sócrates cujo cadáver estará daqui a pouco diante de seus olhos; e ei-lo a perguntar como me deve enterrar! E quanto ao que desde há muito venho repetindo — que depois de tomar o veneno não estarei mais junto de vós, mas me encaminharei para a felicidade que deve ser a dos bem-aventurados — tudo isso, creio, eram para ele vãs palavras, meras consolações que eu procurava dar-vos, ao mesmo tempo que a mim mesmo! Sede, pois, meus fiadores junto a Críton, garantindo-lhe o contrário daquilo que ele afiançou aos juízes. Ele jurou que eu ficaria no meio de vós; vós, porém, afirmai-lhe que não ficarei entre vós quando morrer, mas que partirei, que me irei embora! Este é o único meio de fazer com que esta provação seja mais suportável a Críton, o meio de evitar que, vendo queimar ou enterrar meu corpo, se impressione e pense que estou sofrendo dores inenarráveis, e que no decorrer dos funerais diga estar expondo Sócrates, conduzindo-o à sepultura e enterrando-o! Nota bem, meu bravo Críton: a incorreção da linguagem não é somente uma falta cometida contra a própria linguagem. Ela faz mal às almas! Não! É preciso perder esse temor. Realiza estes funerais como quiseres e como achares mais conforme aos usos. (PLATÃO, 1991, p. 199)

⁶ “Então, o mais terrível de todos os males, a morte, não significa nada para nós, justamente porque, quando estamos vivos, é a morte que não está presente; ao contrário, quando a morte está presente, nós é que não estamos. A morte, portanto, não é nada, nem para os vivos, nem para os mortos, já que para aqueles ela não existe, ao passo que estes não estão mais aqui. E, no entanto, a maioria das pessoas ora foge da morte como se fosse o maior dos males, ora a deseja como descanso dos males da vida”. (Carta sobre a felicidade, 2002, p.29)

Platão usa o método dialético para argumentar sobre os problemas referentes à alma – a imortalidade, a relação corpo e alma, o destino final da alma após a morte e a morte em si. Retratando os momentos que precedem a morte de Sócrates, o grego expõe reflexões sobre a atitude do filósofo sobre sua morte eminente; seus discípulos acreditavam que o momento anterior à morte deveria ser de desespero, pânico, e tomaram com espanto a tranquilidade de seu mestre frente ao inevitável fim. Sócrates via a morte como uma separação entre a alma e o corpo, e que ela deveria ser desejada, mas nunca antecipada. Sua opinião parte do pressuposto de que a essência do homem é a alma, e o corpo seria uma espécie de prisão para ela, o impedindo de conhecer as coisas mais profundamente. Sobre a imortalidade da alma, afirma que ela já existia antes de ocupar um corpo, concluindo que ela é imortal e transmigratória (com a alma migrando de um corpo para outro após a morte deste, em um ciclo contínuo que somente encerra quando a alma torna-se pura e passa a viver com os deuses).

Percebemos que a autoconsciência é uma força necessária para o homem em sua existência, algo que não ocorre com os demais seres vivos. Estes, em geral, cumprem sua aparente finalidade de perpetuação da espécie sem ter consciência sobre sua morte. Por sua vez, o homem resiste em admitir que sua vida tem a mesma finalidade que os demais seres vivos, por existirem valores na humanidade que não existe aos demais seres, e ele começa a se perguntar o sentido de tudo isto. Por quais valores vale a pena morrer? Será que estes valores realmente dão sentido à vida? Como viver a vida para que ela possua um verdadeiro sentido?

Uma das possibilidades de resposta para estes questionamentos reside em viver uma vida despreocupada e voltada para o presente. Ora, a felicidade não é algo que está em nosso futuro, mas sim no atual momento vivido. Será mesmo? Poderíamos afirmar que o acúmulo de poder, riquezas e honra podem suprir a plenitude do momento ao nos oferecer a felicidade do instante, mas estas atitudes apenas nos afastam daquilo que mais almejamos. Neste momento, para auxiliar nesta reflexão, iremos recorrer a outro filósofo, Heidegger, que trabalhou este tema em sua obra *Ser e Tempo*. Quando nascemos, somos jogados em um mundo em uma trajetória temporal que não escolhemos: nós descobrimos que estamos vivendo em um mundo que preexistia antes de nós e ao nascermos somos apresentados a

um ambiente histórico particular. Somos essencialmente seres temporais. Heidegger irá classificar como *vida inautêntica* o sentimento de abandono que o ente enfrenta ao ser lançado no mundo sem que dele exista algum tipo de escolha. Para ele, o homem é um ser para o futuro, e desfrutar do presente não anula a angustiante pergunta. Em sua obra *Ser e Tempo*, Heidegger (1927) disserta sobre a morte não ser algo que afeta o homem de fora, do mundo, mas sim que faz parte da estrutura ontológica da existência e, por isso, afirma que o homem deve ser definido como um *ser-para-a-morte*⁷.

O ser humano existe como possibilidade de *poder ser*. Essa possibilidade de existência não tem caráter infinito, entretanto, pois o homem está lançado no mundo, dentro de um contexto social, histórico e geográfico que o limita, isto é, ele vive em um mundo cotidiano, o qual ele nomeia de “faticidade”. Preso no processo de faticidade, o homem vive de acordo com suas ocupações, sacrificando parte de seu tempo de vida a atividades que valorizam o *ter* e não o *ser*, e esta existência causa angústia. O ser humano possui a capacidade de mudar a cada instante, mas perde essa oportunidade por não darmos sentido ao nosso cotidiano, uma vida fadada à repetição diária de atividades que os torna um “lugar comum”, não munido de um propósito maior, o torna pouco mais que um objeto. A busca do ser humano é justamente de encontrar um propósito para sua existência.

Ele também afirma que a estrutura da angústia está radicada morte, ao mostrar ao homem que ela gera a total perda de sua existência. O conhecimento de que a morte um dia chegará não traz ao homem nenhum tipo de esperança, pelo contrário; devemos esperar a morte, antecipar sua vinda inevitável e compreender as possibilidades do momento.

Neste momento, é interessante traçar um paralelo entre Heidegger e Sartre, para mostrar outra faceta sobre o tema, igualmente importante e esclarecedora.

Sartre (1997), apresenta uma visão oposta à de Heidegger, ao afirmar que a morte não pode assumir ou mesmo integrar um projeto existencial. Para o francês, a morte não é uma dimensão constitutiva da existência, que se projeta para a liberdade e na liberdade. A morte é algo externo que interrompe violentamente a

⁷ O ser-para-a-morte (*Sein-zum-Tode*) refere-se ao processo de crescimento através do mundo, onde uma certa perspectiva orienta o *Dasein* para obter uma perspectiva autêntica. (HEIDEGGER, 1927)

existência, ele nega quaisquer possibilidades de sentido na morte, atribuindo a ela um caráter de absurdo total. O homem não é imune à morte e, por mais que a existência seja inautêntica e a morte seja algo exterior a mim, existe uma banalização no que tange sempre ao outro e não à minha própria morte. Em algum momento o homem se dará conta que, em sua finitude, não há ninguém que possa morrer em seu lugar. Sartre nega Heidegger ao afirmar que a morte não pode conceder nenhum tipo de autenticidade para a existência humana. Na verdade, a morte é a manifestação do caráter absurdo da existência humana porque destrói a liberdade e o sentido da existência – a liberdade possui um caráter conflitivo frente à liberdade dos outros indivíduos.

Ambos filósofos possuem posturas em que a ausência de uma dimensão transcendente é um ponto em comum. Entretanto, a morte não possui um caráter absurdo para Heidegger, mas apresenta sim, um sentido por não serem excludentes, existência e morte, pois cada uma ocupa seu devido lugar. Estes posicionamentos nos levam a pensar no caráter transcendente do homem, que recorre à religião, por exemplo, para afastar a angústia da morte. De certo, uma grande parcela da humanidade recorre à religião para buscar explicações sobre o além vida, na busca de respostas de como se portar para poderem se relacionar com Deus, acreditando que somente na perspectiva religiosa é que existe o verdadeiro sentido da vida humana.

Sobre a perspectiva religiosa, Cassirer analisa profundamente as formas culturais da religião e do mito para reforçar sua teoria. Estas duas estruturas possuíam e ainda possuem muita importância na organização da sociedade ao redor do mundo. Apesar de serem rotulados como estruturas opostas ao pensamento racional, para Cassirer elas possuem sua própria lógica e racionalidade. A ciência tentou por diversas vezes banir este modo de pensar do ser humano, almejando o pensamento puramente lógico. Entretanto Cassirer considera que o pensamento é formado tanto por uma parte lógica quanto mítica, e que estes aspectos são indissociáveis e indispensáveis entre si. O pensamento mítico tem grande valor antropológico, pois a percepção mítica possui uma miríade de qualidades emocionais que são formadas por símbolos e signos. A religião surgiu para intervir no tabu do pensamento primitivo sobre o medo da morte, tornando-se uma ferramenta de controle não somente social como também moral, impondo inúmeras

obrigações e deveres ao homem como forma de aplacar este medo. Por outro lado, a religião implanta um sentimento arraigado de obrigação religiosa que expressa um novo ideal positivo de liberdade humana. Ao instituir um céu e um inferno, a religião instiga medo e crença para controlar a sociedade, cerceando a liberdade das pessoas sem que estas o percebam.

6 A IDEIA DA MORTE NA FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

Na atualidade existe um grande ceticismo sobre o tema da imortalidade da alma e da perspectiva do além-vida. Cada vez mais o homem se torna incapaz de olhar a morte. Outrora, a morte possuía uma forma idealizada, ela era experienciada de forma mais íntima e familiar, por vezes carregadas de culpa ou medo advindas de um sentimento religioso. A morte e o nascimento possuíam um caráter público, vividos *pela e na* comunidade.

A filosofia moderna tende a negar o conceito de imortalidade da alma, reduzindo-a em uma projeção imaginária da ânsia de sobrevivência pós vida. Para Feuerbach (1993) a morte do homem é uma morte real, completa. Ele deve ser consciente de sua morte para poder aproveitar plenamente sua vida. todas as qualidades humanas são absorvidas pela natureza após sua morte; Heidegger (1927) e Sartre (1997) irão considerar o ser-para-a-morte como a única forma de se libertar da angústia vital.

Enquanto que nas antigas Grécia e Roma a morte possuía função e lugar, e esta relação com a morte permitia a ela ser reconhecida e permitida aos enfermos sem esperança de cura. Após o advento do Cristianismo⁸, o poder individualizador da morte é substituído pela vida. Outrora, o paganismo detinha o direito à morte; com a ascensão do Cristianismo surge com a ideia de sacralidade da vida por esta ser um dom de Deus. A modernidade traz, em seu enalço, o ser humano descobrindo-se capaz de controlar os fenômenos da natureza e o mundo que o cerca, sem a necessidade de uma força pessoal para regê-lo. Destarte, a modernidade revela o início do abandono da morte que começa a ter mais força com a contemporaneidade, onde cada vez mais o homem se torna incapaz de encará-la de frente.

Este posicionamento mostra-se um tanto contraditório ao nos depararmos com as mídias sociais e de entretenimento, onde a morte aparece de forma frequente e banalizada. Por um lado, a morte é apresentada como forma de entretenimento, por outro, como uma fria realidade vista por fora e que deve ser evitada.

⁸ Aqui se analisa apenas o desenvolvimento cultural ocidental, onde existe o predomínio da religião cristã. (Nota do autor).

7 O SÍMBOLO REVELANDO A FINITUDE

Na teoria de Cassirer, o símbolo existe para que possamos compreender o mundo e subjetivamente possamos escapar da angústia que em última análise é o medo da finitude, não apenas da vida em si, mas das coisas e daquilo que gostamos; desta forma, o símbolo entra como uma forma de intermediar relação entre o ser e o mundo.

O pensamento de Cassirer é conhecido como *Filosofia das Formas Simbólicas* justamente porque desde sua origem se propõe ao feitio de uma filosofia das ciências do espírito, a qual traça um processo espiritual em marcha permanente. Desta forma, o espírito vai se formando gradualmente na história de suas manifestações culturais: pois é na história que o espírito enriquece mediante a feitura de novas formas expressivas. Não obstante, podemos afirmar que o homem é capaz de, pela inteligência e lucidez, compreender a história que constrói percebendo a integração possível entre os mais diversos campos da cultura que produz e se auto compreendendo na diversidade infinita de duas possibilidades.

Cassirer afirmou que o homem não consegue ver a realidade em si, sem o auxílio do símbolo, pois ele que permite ao homem dar sentido ao real e suas relações. Esta é uma suposição que está arraigada nas obras de Kant e que o filósofo sustenta. A contribuição do pensamento de Kant em sua *Crítica da Razão Pura* é a influência mais marcante em toda a tradição do autor da filosofia das formas simbólicas, e não é por acaso que ele seja classificado como um pensador neokantiano. Não obstante, o professor de Marburgo se atreve a ir além do que o próprio Kant postulou, para o autor, a crítica de Kant não compreendia todas as possibilidades do conhecimento e da cultura.

E isto nos leva a seguinte pergunta: de que forma o homem pode continuar se reinventando e dando sentido a si mesmo no mundo? O símbolo não é fixo, está sempre em constante transformação, sempre trazendo novas configurações de sentido ao homem e a leitura do mundo.

A capacidade do homem para lidar com os outros advém de sua capacidade qualitativamente falante, que marca a distinção do ser do homem para com os demais seres. É nesta capacidade que reside a possibilidade de construção de uma realidade matizada pela simplicidade loquaz. Esta nova realidade não é um dom na natureza, mas sim uma configuração espiritual, cuja gênese repousa na sua

capacidade e função criativa que operam livremente e que se expande constantemente em várias direções da expressão do espírito. Esta nova realidade que é gerada a partir da autonomia do espírito é identificada por Cassirer como símbolo. Assim, o símbolo é o meio pelo qual o homem compreende a realidade.

Este é o caminho que Cassirer abre e que se torna não somente um horizonte para uma reinterpretação da cultura do homem, mas também como um caminho para o desenvolvimento sobre potência criadora do mesmo espírito.

A construção do mundo para o catedrático pressupõe a existência de elementos a serem construídos e reconstruídos constantemente. A possibilidade de criar um mundo descansa na susceptibilidade de conceber o homem como um animal simbólico, porque somente um animal simbólico é capaz de construir mundos diferentes.

A diferença básica entre o horizonte de Cassirer, a natureza e o mundo, é que este último é uma construção; o mundo foi produzido por uma capacidade criadora por parte de um ser simbólico cujo horizonte é um caminho aberto que subtrai todo tipo de determinismo natural, e foi criado como abrigo, precisamente por esta capacidade simbólica *de* e *para* o homem. Podemos dizer também que o homem, quando se identifica como um indivíduo, traz consigo um ato de penetração e abertura do mundo: quando o homem se descobre como indivíduo, o espírito começa uma abertura de interpretação e doação de significado no mundo onde ele agora pode se localizar existencialmente. Isso pode ser atestado pelo fato de que, quando o homem se descobre no mundo, ele está cercado de significados a serem postos, isto é, ele se encontra cercado por inúmeras coisas do mundo e ele, o homem, as dota de significado.

A finitude é, então, uma qualidade do ser humano e de suas possibilidades de ser no mundo. Sendo assim, o homem tende a construir uma existência que tenha significado para que possa ser vivida. A negação desta realidade ou qualquer tentativa de fuga sobre o tema não evita sua chegada.

O fato de não possuímos a visão do horizonte após a morte traz a angústia do desconhecido e do não saber se houvéssemos atingido ou não uma vida com significado. A cegueira do horizonte final e a busca humana pela vida autêntica, em nossa percepção, se torna o catalisador dos fenômenos culturais que formaram primeiramente os mitos pacificadores da consciência perante o

desconhecido (de criação do ser humano, personificação de formas da natureza em formas divinas, etc.) e conforme os povoamentos se tornam mais densos criam-se os próprios fenômenos culturais que ocuparão as vidas humanas no nascimento, crescimento, entrada na vida adulta, reprodução e na hora da morte. O homem se prova irreversivelmente simbólico quando ao contrário dos outros animais, não basta somente existir até o último dia de vida, é preciso ser bem-sucedido na passagem dos intrincados ritos de cada fase de sua vida, e falhar ou ser/estar fora do padrão criado pela sociedade é motivo para segregação ou eliminação do indivíduo, e isto produz uma sufocação, impõe padrões físicos e comportamentais irrealistas, imerso em angústia profunda não vê mais significado em sua vida e a impossibilidade de atingir estes padrões simbólicos invalida a existência de tal forma, que o mesmo se vê com apenas três opções: ou aprende a ver os símbolos com auxílio para lidar suas limitações, ou os vê como prisão e vive uma vida inautêntica ou é esmagado pela própria angústia e comete o ato que em nossa concepção é a maior prova da existência do homem simbólico acima do homem carnal, pois ele pode desistir da própria existência quando não é mais capaz de dar significados a mesma.

Através do símbolo o homem toma consciência de si, e do mundo que o cerca, de posse desse conhecimento ele passa a compreender o sentido da brevidade das coisas que o cerca e de sua existência. Esta nova configuração do saber permite que o homem iniciar o processo de transcendência da própria mortalidade.

8 CONCLUSÃO

O objetivo deste trabalho foi o de gerar uma correlação entre a teoria simbólica de Ernst Cassirer e a finitude humana, com o auxílio dos os preceitos de Heidegger em “*Ser e Tempo*”. Se existe uma certeza na vida humana, em uma perspectiva fenomenológica, é que ela possui um fim; nem mesmo a ciência é capaz de evitar este fim.

Heidegger considera que o homem é o único ente que possui a capacidade de compreensão do próprio ser, de questionar sua existência e desta forma interpretar em certa medida a si e ao mundo, este mesmo mundo no qual foi lançado e que preexiste antes dele e que o faz tentar compreendê-lo. Tudo que podemos fazer, ver ou pensar possui lugar dentro deste horizonte, mas não conseguimos ver além dele. Ao vivermos nossa vida apenas nos termos dos projetos que estamos envolvidos, perdemos a dimensão mais fundamental da nossa existência e, desta forma, afirma, vivemos uma inautenticidade. A vida autêntica, para Heidegger, ocorre quando nos tornamos cientes da morte como o limite final de nossas possibilidades e começamos a procurar uma compreensão mais profunda do significado de existir.

Neste contexto, as *formas simbólicas* de Cassirer vem em auxílio para que possamos começar a reduzir esta angústia. A partir da compreensão da rede simbólica, o homem pode validar os significados dos fenômenos de sua existência e os fenômenos do mundo, não somente fazendo uma reinterpretação da tradição e do homem, mas também como um caminho para o desenvolvimento da potência criadora do mesmo espírito. Diariamente, o homem deve fazer uma autoanálise, não somente de si mesmo como também de sua vida enquanto membro de uma sociedade, e através dela procurar uma realização para seu próprio eu.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A. DE BONI, Luiz (Org.). **Finitude e Transcendência: Festschrift em Homenagem a Ernildo J. Stein**. 1ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1996. 811 p.

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012. 1210 p.

AQUINO, Tomás de. **Compêndio de Teologia: Edição bilíngüe**. 1ª. ed. São Paulo: Concreta, 2015. 116 p.

ARISTÓTELES. **Pensadores**: Aristóteles I. 1987. p. 21. Disponível em: <<http://www.netmundi.org/home/wp-content/uploads/2017/09/Cole%C3%A7%C3%A3o-Os-Pensadores-Aristoteles-Vol.-I-04-1987.pdf>>. Acesso em: 15 dez. 2018.

BRAGA, Joaquim; GARCIA, Rafael (Org.). **Antropologia da Individuação: Estudos sobre o pensamento de Ernst Cassirer**. 1ª. ed. Porto Alegre: 2017. 238 p.

CASSIRER, Ernst. **El problema del conocimiento**. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1979. V. 4.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o Homem**: Introdução a uma filosofia da cultura humana. 1ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005. 392 p.

CASSIRER, Ernst. **A Filosofia das Formas Simbólicas**: Primeira parte: A Linguagem. 2ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009. 424 p.

CASSIRER, Ernst. **A Filosofia das Formas Simbólicas**: Segunda parte: O Pensamento Mítico. 2ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. 440 p.

CASSIRER, Ernst. **A Filosofia das Formas Simbólicas**: Terceira parte: Fenomenologia do Conhecimento. 2ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011. 828 p.

CHOZA, Jacinto. **Manual de Antropologia Filosófica**. 1ª. ed. Madrid: Ediciones RIALP, 1988. 565 p.

DILTHEY, Wilhelm. **Introdução às Ciências Humanas**. 1ª. ed. São Paulo: Forense Universitária, 2010. 508 p.

EPICURO. **Carta a Meneceu**. (Álvaro Lorencini, Enzo Del Carratore). São Paulo: UNESP, 1997.

FERNANDES, Vladimir. **Pensando a ética na perspectiva das formas simbólicas de Ernst Cassirer**. Conjectura, São Paulo, v. 3, n. 17, p.107-129, 2012.

FEUERBACH, Ludwig. **Pensamientos sobre muerte e inmortalidad**. Madrid: Alianza Editorial, 1993

GONZÁLVIZ, Roberto Andrés. **Consideraciones en torno al concepto de "símbolo" desde el punto de vista de Ernst Cassirer. En-claves: Del Pensamiento**, México, n. 14, p.85-101, 2013. Anual.

HABERMAS, J., **Ernst Cassirer und die Bibliothek Warburg**, Akademie Verlag, Berlin 1997.

HEGEL, Wilhelm Friedrich. Hegel: **Vida e Obra**. 3ª. ed. São Paulo: Abril S.A Cultural, 1985. 420 p.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo** (1927), Partes I e II, tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback, Petrópolis: Vozes, 2002. [Sein und Zeit, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.]

HOBBS, Thomas. **Leviatã. Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. (Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva). 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Col. Os Pensadores

HUMBOLDT, Friedrich Wilhelm Christian Karl Ferdinand. **Der historisch-philologischen Klasse der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften aus den Jahren, 1820-1821**. Prússia: [s.n.], 1822. 300 p.

HUSSERL, Edmund. **A Ideia da fenomenologia**. Trad. Artur Mourão, Rio de Janeiro; Edições 70. 1989, p.22

KANT, Immanuel (1983). **Crítica da Razão Pura**. Col: Os pensadores. Tradução Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger 2. ed. São Paulo: Abril Cultural. 421 p.

LOCKE, John. **Segundo Tratado Sobre o Governo Civil**. São Paulo: Nova Cultural, 1978. (Coleção Pensadores).

MOURA, Marinaide Ramos. **O simbólico em Cassirer**. Ideação, Feira de Santana, n. 5, p.75-85, 2000.

PINTO, E. **Cassirer et Warburg: de l'histoire de l'art a la philosophie de la culture**, en SEIDENGART, J. (Dir.), Ernst Cassirer. De Marbourg à New York. L'itinéraire philosophique (Actes du colloque de Nanterre, 12-14/X/88), Cerf, Paris 1990.

PLATÃO. **Banquete, Fédon, Sofista e Político**. [Tradução José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa] Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

PLATÃO. **Diálogos**. Coleção Os Pensadores: Platão. 5ª. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. 447 p.

PORTA, Mario Ariel González. **Hermenêutica de una filosofía de las formas simbólicas**. Princípios, São Paulo, v. 27, n. 17, p.219-241, 2010.

RODRIGUES GARCIA, Rafael. **Genealogia da crítica da cultura: Um estudo sobre a filosofia das formas simbólicas de Ernst Cassirer**. 2010. 189 p. Dissertação (Pós-Graduação em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O Contrato Social**. Os Pensadores. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo; Abril Cultural, 1973

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigo. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e Pensamento entre os Gregos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

GLOSSÁRIO

- **Animal Racional:** O homem caracterizado pelo uso da razão.
- **Animal Simbólico:** O homem caracterizado pelo desenvolvimento de uma imaginação e inteligência simbólica. Entretanto, a especificidade do ser humano não está em sua natureza física ou metafísica, mas sim em sua obra. O homem não pode ser considerado um sujeito de estudo, pois para compreendê-lo é necessário analisar o universo simbólico que criou historicamente.
- **Antropologia Filosófica:** É uma disciplina cujo objetivo de estudo é a investigação sobre a origem, a natureza e todos os demais aspectos que se referem ao ser humano. Uma filosofia do homem, uma antropologia filosófica, deve ser uma filosofia que nos proporcione a visão da estrutura fundamental de cada uma destas atividades humanas e nos permita entendê-las como um todo orgânico. O termo em si só adquire personalidade com Kant, na segunda metade do século XVII.
- **Cultura** (símbolo na): Possui a função simbólica originária. A partir da cultura o mundo tornou-se sistemático e orgânico para o homem.
- **Empirismo** Teoria que enfatiza o papel da experiência, ligada a da percepção sensorial, na formação do conhecimento. Para o empirismo mais extremo, a experiência é a base de todo o conhecimento, não somente quanto em sua origem, mas também sobre seu conteúdo. Parte do mundo sensível para formar os conceitos e estes encontram no sensível sua justificação e sua limitação.
- **Escola de Marburgo:** Foi estruturada pelo movimento neokantiano. Seus representantes principais tinham interesses epistemológicos e desenvolveram teorias do conhecimento fundamentadas de maneira estritamente conceitual sobre a dedução transcendental das categorias genéricas a partir da própria estrutura do intelecto.
- **Espírito** (*Energie des Geistes*): Força primeva formadora, graças à qual a presença pura e simples do fenômeno adquire um determinado “significado”, um conteúdo ideal peculiar. É aquilo que o sujeito efetua espontaneamente; ele não recebe passivamente as sensações exteriores, mas as enlaça com signos sensíveis.
- **Filosofia das Formas Simbólicas:** É uma teoria da significação, na medida em que essa teoria se faz necessária como preâmbulo para a discussão do

conhecimento (em sentido tradicional), embora não se limite a isso meramente. A filosofia das formas simbólicas não se limita ao campo linguístico, ela é uma teoria da significação em seu sentido mais amplo.

- **Finitude:** Na metafísica, finitude é uma característica dos entes que se modificam ou têm limites. O termo finito, conforme ABBAGNANO (2007), tem significações que podem corresponder aos sentidos de infinito. Finitude é, portanto, um termo abstrato correspondente a finito que, por sua vez, é a qualidade própria do ser humano e de suas possibilidades. Isso indica que toda filosofia da existência é também do finito, porque toma a existência em termos de possibilidades condicionadas. Nessas possibilidades, se inscrevem a temporalidade e a morte enquanto aspectos drásticos, numa mirada superficial, considerados pelo homem como limitações e razões para seu sofrimento e angústia. De alguma maneira, essas noções são adequadas, pois expressam realidades que o homem não requer para si, partindo do ponto de vista que busca auto realizar-se e descobrir os caminhos para sua felicidade. Todavia, existir sem a reflexão acerca da finitude pode resultar numa vida sem sentido. Afinal de contas, a única certeza que todo ser humano possui é que, um dia, sua vida será levada a termo. E antes disso ocorrer, ele experimentará inúmeros eventos que irão apelar para suas capacidades mais profundas de superação. Se a vida não fosse finita, cada ação poderia ser adiada até o infinito. Nesse sentido, a temporalidade e a morte obrigam o homem a encarar a vida em aspectos de irrepetibilidade e unicidade.
- **Forma Linguística:** Estrutura descritiva de uma língua e seu emprego em contexto geralmente frasais.
- **Forma Simbólica:** É a criação de símbolos. Uma forma de construção do mundo; é a suficiência para, em seus próprios pressupostos, organizar os fenômenos sistematicamente (relacionar o particular ao universal e vice-versa). Capacidade exclusiva e específica da consciência humana que consiste na transformação de um conteúdo individual sensível de forma que, sem deixar de ser tal, adquire o poder de representar algo universalmente válido para a consciência.
- **Função Expressiva do Símbolo:** Transmite uma emoção. Parte do fato essencial da percepção. O primeiro degrau na escada da consciência. Relação entre corpo e alma.

- **Função Representativa do Símbolo:** Transmite a realidade do objeto. Se desenvolve na medida em que a linguagem consegue romper a imanência da expressividade, nomeando os fenômenos que criam os primeiros pontos de estabilidade da consciência.
- **Função Significativa do Símbolo:** Transmite um significado do objeto. Passagem da função representativa para a função de significação. Neste estágio se alcança a pura idealidade dos símbolos, bem como o mais alto grau de liberdade do espírito.
- **Funções Básicas da Pregnância Simbólica:** Existem três funções básicas da pregnância simbólica na obra de Cassirer: (1) dar uma alternativa ao impasse entre a linguagem natural e artificialidade dos símbolos, (2) refutar o sensacionismo da percepção, (3) eliminar o subjetivismo residual da proposta fenomenológica de Husserl.
- **Linguagem Instrumental:** É uma modalidade de simbolização criada pelo homem para poder se comunicar com seus pares e, através dela, compreender o mundo que o cerca.
- **Método Transcendental:** Investigação acerca das condições de possibilidade de algo (para Kant).
- **Mito:** É o poder exercido pela linguagem sobre o pensamento que atua em todas as esferas da atividade espiritual, sendo uma produção criativa da consciência.
- **Modalidade** (do símbolo): É uma transformação interior, no momento em que se encontra um contexto formal diferente.
- **Neokantismo:** Movimento filosófico europeu de origem predominantemente alemã. Preconizou um retorno aos princípios filosóficos da doutrina de Immanuel Kant frente às doutrinas imperantes do idealismo absoluto de Hegel. O neokantismo se mostrava cético frente ao que considerava uma indevida ênfase especulativa do pensamento hegeliano, e buscava recuperar a doutrina kantiana da crítica do conhecimento frente ao predomínio da metafísica.
- **Neokantismo Contemporâneo:** A realidade é simbólica, ideacional e depende da mente.
- **Positivismo:** Pensamento que afirma que o conhecimento autêntico é o conhecimento científico e que tal conhecimento somente pode surgir da afirmação das hipóteses através do método científico. Ele deriva da epistemologia.

- **Pregnância Simbólica:** É a condição de possibilidade de toda forma simbólica, pois evidencia o caráter simbólico originário de nossa percepção. [É a relação em consequência da qual o sensório assume um significado e o representa imediatamente para a consciência: a pregnância não pode ser reduzida a meros processos reprodutivos nem a processos intelectualmente mediados – deve em última instância ser reconhecido como uma determinação independente e autônoma, sem a qual nem objeto nem sujeito, nem a unidade da coisa nem a unidade do eu seriam dadas a nós. (*Filosofia das Formas Simbólicas III*, p. 235)].
- **Qualidade** (do símbolo): Tipo específico de conexão através do qual cria séries dentro da totalidade da consciência, sujeita a uma lei especial de organização de seus elementos.
- **Realidade:** um construto simbólico da mente.
- **Realidade** (para o Neokantismo): Um construto da mente, um mundo real de ideias que incluem fenômenos e não uma esfera separada como em Kant.
- **Rede Simbólica:** É o conjunto de experiências que o homem cria e contribui constantemente.
- **Semiótica:** É a ciência que trata dos sistemas de comunicação dentro das sociedades humanas, estudando as propriedades gerais dos sistemas de signos, como base para a compreensão de toda atividade humana. Aqui se entende por signo um objeto ou evento presente que está no lugar de outro objeto ou evento ausente, em virtude de um certo código.
- **Signo:** É aquele que está no lugar de outra coisa, isto é, representa uma realidade determinada para alguém que a interpreta. Signos são sinais que comunicam algo a alguém.
- **Simbolismo Artificial:** Pressupõe o simbolismo natural pois esta é sua “condição de possibilidade”.
- **Simbolismo Natural:** Capacidade de representar originária do ser humano.
- **Símbolo:** o símbolo é um elemento mediador abrangente no qual todas as criações espirituais se encontram por mais diferentes que sejam; é a síntese espiritual imprescindível para a geração de conhecimento. O símbolo não pode ser reduzido a sinal. O símbolo pertence ao mundo dos significados. Ele é um designador.

- **Sinal:** Faz parte do mundo físico do ser e sua relação com a realidade, sendo seu significado artificial ou convencional, servindo para coisas conhecidas. O sinal é um operador.