

Rafael Pinaffi Domingues

**A DEFINIÇÃO DO SER HUMANO COMO ANIMAL SIMBÓLICO
EM ERNST CASSIRER**

Monografia de Licenciatura em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Clovis Salgado Gontijo Oliveira

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2021

Rafael Pinaffi Domingues

**A DEFINIÇÃO DO SER HUMANO COMO ANIMAL
SIMBÓLICO EM ERNST CASSIRER**

Monografia apresentada ao curso de Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Clovis Salgado Gontijo Oliveira.

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2021

À minha família

À Ordem dos Pregadores

Aos meus amigos

Aos meus professores

Enfim, a cada pessoa que passou pelo meu caminho e deixou a sua marca existencial

AGRADECIMENTOS

Certa vez o Prof. Dr. Édil Guedes, na disciplina de Ética II da FAJE, referiu-se às dificuldades que podemos encontrar na vida acadêmica, recorrendo a uma passagem de Karl Marx no Livro I de *O Capital* – “Essa é uma desvantagem contra a qual nada posso fazer, exceto prevenir e acautelar os leitores sequiosos de verdade. Não há entrada já aberta para a ciência e só aqueles que não temem a fadiga de galgar suas escarpas abruptas é que têm a chance de chegar a seus cimos luminosos” –E, de fato, elas se fizeram presentes, em minha trajetória acadêmica, através das mais variadas formas. Contudo, ao chegarmos ao fim de uma empreitada como esta da monografia, acreditamos que é tempo de olhar para todo o percurso enfrentado, até este momento, com a mente e o coração agradecidos, pois o caminho foi de aprendizado e de amadurecimento.

Por isso, quero agradecer aos meus pais, Rosa e Juarez (*in memoriam*), por me possibilitarem os primeiros passos no caminho da existência. Agradeço às minhas avós, Maria Aparecida e Ormenzinda (*in memoriam*), pelo afeto sincero e por me mostrarem a importância de uma fé simples e a coragem de seguir em frente em meio as mais variadas circunstâncias da vida. Enfim, quero agradecer à minha família, onde se encontram às minhas raízes, por todo o apoio e carinho ao longo da minha vida.

Agradeço à Ordem dos Pregadores que me acolheu em minha vocação religiosa e me possibilitou trilhar os caminhos da fé, no serviço ao Reino de Deus e aos irmãos e às irmãs do nosso tempo. Além disso, agradeço aos irmãos da Província Frei Bartolomeu de Las Casas por caminharem comigo ao longo desse período formativo e, com isso, possibilitarem esta formação propícia, na qual a filosofia se torna uma parte indispensável. Agradeço ao Frei Luis Antonio Alves, OP., pelo apoio no decorrer da monografia.

Esta monografia não seria possível sem o apoio e a confiança do Prof. Dr. Clovis Salgado Gontijo Oliveira. Agradeço pela sua orientação cuidadosa e gentil. Além disso, quero agradecer pelo seu convite para que eu participasse de uma Iniciação Científica na FAJE, pois, através dela e de bolsa concedida pelo CNPq, tive a possibilidade de me aproximar do pensamento de Ernst Cassirer e trabalhar com aquilo que move a minha vontade e a minha razão, a saber, a quarta questão kantiana – *O que é o homem?*

Assim, também, quero agradecer ao Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva, da Faculdade de São Bento em São Paulo, pois despertou-me uma fagulha de admiração e

de espanto pela filosofia. As suas aulas eram encantadoras. Ademais, agradeço aos professores da mesma faculdade, na qual eu fui aluno em 2018, por partilharem comigo os seus saberes, são eles: Profa. Dra. Maria Carolina Alves do Santos, Prof. Dr. José Carlos Bruni, Prof. Dr. Carlos Eduardo Uchôa Fagundes Jr., OSB. e Profa. Dra. Rachel Gazolla de Andrade.

Outrossim, eu não poderia deixar de agradecer aos professores da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, que estiveram presentes em minha caminhada nos últimos anos, principalmente neste período difícil de pandemia e de crise política, são eles: Prof. Dr. Clovis Salgado Gontijo Oliveira, Prof. Me. Ricardo Fenati, Prof. Dr. Carlos Roberto Drawin, Prof. Dra. Nádia Guimarães Souki, Prof. Dr. Werner Spagnol, SJ., Prof. Dr. João Augusto Anchieta Amazonas Mac Dowell, SJ., Profa. Dra. Claudia Maria Rocha de Oliveira, Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro, SJ., Prof. Me. João Carlos Lino Gomes, Profa. Me. Marília Murta de Almeida, Prof. Dr. Delmar Cardoso, SJ., Prof. Dr. José Paulo Giovanetti, Prof. Dr. Édil Carvalho Guedes Filho e Prof. Dr. Álvaro Mendonça Pimentel, SJ. Eles me mostraram que cada aula de filosofia é um momento de (auto) conhecimento, de coragem e de resistência. Também, quero agradecer aos meus colegas e amigos de curso pelas partilhas nos estudos, nas dificuldades, nos cafés e nas alegrias.

Por fim, agradeço a cada pessoa com quem me encontrei, seja através das palavras (filósofos, escritores e poetas), seja pessoalmente, e, com isso, possibilitaram-me ampliar o horizonte da existência, pois, como dizia Isaac Newton: “Se eu vi mais longe, foi por estar sobre os ombros de gigantes”.

O sentido, acho, é a entidade mais misteriosa do universo.

Relação, não coisa, entre a consciência, a vivência e as coisas e os eventos.

O sentido dos gestos. O sentido dos produtos. O sentido do ato de existir.

Me recuso a viver num mundo sem sentido.

[...].

Por isso o próprio da natureza do sentido: ele não existe nas coisas, tem que ser buscado, numa busca que é sua própria fundação.

Só buscar o sentido faz, realmente, sentido.

Tirando isso, não tem sentido.

Paulo Leminski

RESUMO

A definição do homem como ser simbólico, tema de caráter antropológico do saber filosófico, apresentada por Ernst Cassirer no seu *Ensaio sobre o Homem*, causa certa admiração, pois abre um horizonte reflexivo nessa longa jornada que o homem tem percorrido na busca pelo saber de si. Esse caminho ou método parece ocupar um espaço na reflexão filosófica desde os primórdios do pensamento Ocidental, aprofundando-se com a filosofia socrática. Deste modo, o trabalho busca analisar a definição do homem como um ser simbólico em Cassirer, por meio do seu *Ensaio sobre o Homem*. Nele, será ressaltada a crise em que se encontrava, ao fim da primeira metade do século XX, o saber filosófico, em específico, o antropológico e a relação entre o homem e a cultura. Assim, cumprirá analisar, neste percurso: a novidade da *Filosofia das formas simbólicas*, o conceito de homem como animal simbólico e, por fim, a relação do homem com a cultura.

PALAVRAS-CHAVE: Símbolo. Ser humano. Cultura. Possível. Neokantismo.

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| INTRODUÇÃO..... | 8 |
| 1. A NOVIDADE DA FILOSOFIA DAS FORMAS SIMBÓLICAS..... | 10 |
| 1.1. A Escola de Marburgo e a abordagem neokantiana..... | 10 |
| 1.2. A <i>Filosofia das formas simbólicas</i> – a proposta inovadora de Cassirer. | 13 |
| 1.3. A atividade simbolizante – a forma simbólica..... | 16 |
| 2. O CONCEITO DE HOMEM COMO ANIMAL SIMBÓLICO | 20 |
| 2.1. A crise do conhecimento antropológico | 20 |
| 2.2. A definição do homem como animal simbólico..... | 23 |
| 2.3. A distinção entre símbolo e signo | 26 |
| 3. A RELAÇÃO DO HOMEM COM A CULTURA | 31 |
| 3.1. A configuração do mundo humano | 31 |
| 3.2. O homem definido a partir dos termos da cultura | 35 |
| 3.3. Uma antropologia filosófica da cultura | 38 |
| CONCLUSÃO..... | 42 |
| REFERÊNCIAS | 45 |

INTRODUÇÃO

O ser humano, ao buscar se compreender e realizar plenamente sua humanidade, tem a possibilidade de descobrir em si mesmo a potência de ir além das necessidades imediatas, de enveredar por um caminho de reflexão existencial, de procura pelo sentido da própria vida, assim como pelo sentido da vida partilhado pelo gênero humano. Esse percurso aponta para um problema filosófico fundamental, a saber: “O que é o homem?”, em que reside a nossa especificidade? Tal pergunta, que acompanha a filosofia desde os seus primórdios, parece ter encontrado um lugar especial no pensamento de Kant, com a chamada quarta pergunta kantiana.

Com isso, ao nos voltarmos para a obra de Ernst Cassirer (1874-1945), analisaremos como essa pergunta fundamental, que toca o tecido da existência, encontra, como resposta, a definição de animal simbólico, e, assim, alarga o horizonte reflexivo. Cassirer foi um importante filósofo do seu período, pois, diante das dificuldades então impostas ao saber filosófico, ele se volta para o *Iluminismo* de maneira crítica, a fim de responder às questões emergentes que tocam o ser humano moderno. Vale ressaltar a influência kantiana no pensamento do filósofo e a sua pertença à *Escola de Marburgo* que adotou o método transcendental kantiano como forma de trabalho.

Observaremos como a filosofia de Cassirer, apesar de ser caracterizada como neokantiana, avança na reflexão sobre o ser humano e, com isso, amplia o horizonte reflexivo para uma antropologia da cultura humana. A partir do pensamento do filósofo, percebe-se um movimento de indagação acerca do homem, caracterizado por uma busca mais ampliada da existência. Quer dizer, o homem, ao indagar-se sobre a sua existência, parece gerar em si a potência de transcender a sua vivência concreta e, ao alargar esse horizonte existencial, percebe-se que o homem não deve ser definido somente como um ser racional, mas como um ser simbólico.

Assim, o trabalho terá como meta compreender, no pensamento de Cassirer, o homem como animal simbólico, que, para ele, é uma definição para a questão fundamental e permanente acerca da existência. Com isso, no nosso percurso abordaremos três tópicos fundamentais para a compreensão do homem como ser simbólico. O primeiro tópico consiste na novidade da *Filosofia das formas simbólicas*, subdividido em três pontos, a saber: 1º) A Escola de Marburgo e a abordagem neokantiana; 2º) A *Filosofia das formas simbólicas* – a proposta inovadora de Cassirer; e 3º) A atividade simbolizante – a forma simbólica. O segundo tópico apresenta o cerne da

nossa reflexão, nele analisaremos o conceito de homem como *animal simbólico*, a análise se dará através de três pontos: 1º) A crise do conhecimento antropológico; 2º) A definição do homem como animal simbólico; e 3º) A diferença entre signo e símbolo. Por fim, refletiremos acerca da relação do homem com a cultura, assim, abordaremos três pontos que, embasados na própria obra do autor, permitem estabelecer esta proposta de reflexão. Os pontos abordados serão: 1º) A configuração do mundo humano; 2º) O homem definido a partir dos termos da cultura; e 3º) Uma antropologia filosófica da cultura.

1. A NOVIDADE DA FILOSOFIA DAS FORMAS SIMBÓLICAS

A *Filosofia das formas simbólicas* de Ernst Cassirer marca um ponto importante no pensamento filosófico e, em específico, no antropológico. O filósofo, ao desenvolver a sua reflexão sobre o símbolo, possibilita alargar a compreensão sobre o homem e a cultura humana. Nesta primeira parte, abordaremos as escolas e os autores que exerceram influência sobre o seu trabalho e, com isso, como a sua filosofia possibilitou uma reflexão mais abrangente do ser humano. Assim, o nosso percurso de análise está pautado por três pontos, a saber: 1º) A Escola de Marburgo e a abordagem neokantiana; 2º) A *Filosofia das formas simbólicas* – a proposta inovadora de Cassirer; e 3º) A atividade simbolizante – a forma simbólica.

1.1. A Escola de Marburgo e a abordagem neokantiana

A Escola de Marburgo e a abordagem neokantiana são pontos importantes para a concepção da *Filosofia das Formas Simbólicas* de Ernst Cassirer e, conseqüentemente, para a compreensão da definição do homem como *animal simbólico* no seu *Ensaio sobre o homem*. Este entendimento antropológico constitui a base desta pesquisa. Então, em um primeiro momento, torna-se importante uma análise contextual do filósofo.

Antes de pensar no próprio contexto em que se inscreve o pensamento de Cassirer, nota-se a relevância de iniciar nosso estudo apontando a influência que o filósofo Immanuel Kant exerceu sobre o seu pensamento, pois é na filosofia kantiana que ele encontra o fundamento para uma proposta de uma filosofia capaz de lidar com os problemas de sua época: “O *Sapere aude!*, que é, segundo Kant, a ‘divisa do Iluminismo’, também vale para a nossa própria atitude histórica a seu respeito [...]. Tenhamos a coragem de nos medir por esse pensamento, de nos explicar intimamente com ele” (CASSIRER, 1997, p. 15). Para Cassirer, já era tempo de a filosofia do seu período se voltar para a realização de uma autocrítica, para a qual o período iluminista teria muito a contribuir – “Ora, mais do que nunca, parece-me já ser tempo de que a nossa época realize esse retorno autocrítico sobre si mesma e se veja no límpido espelho que a época do Iluminismo lhe oferece” (CASSIRER, 1997, p. 15). Observa-se na proposta de retorno apresentada pelo filósofo que, para ele, o período da Ilustração não estava superado, pois “O século que viu e glorificou na razão e na ciência ‘a suprema faculdade do homem’ não pode estar para nós inteiramente superado [...].” (CASSIRER, 1997, p. 15). Por isso, ele

constata o dever de procurar na proposta iluminista o meio para “[...] descobrir sua [no Iluminismo sua] verdadeira fisionomia e, sobretudo, de libertar as forças profundas que produziram e modelaram essa fisionomia” (CASSIRER, 1997, p. 15).

Também, torna-se interessante observar na proposta de Cassirer o seu próprio método de pensamento. Segundo Garcia, estudioso do autor, “Cassirer fala por meio dos filósofos. [...] adota um estilo historicista” (GARCIA, 2010, p. 12). Contata-se que a metodologia de trabalho do filósofo apresentada é marcada por uma característica presente na Escola de Marburgo:

Esse estilo historicista deve ser remetido a um postulado metodológico, qual seja, o ideal de conhecimento genético que caracteriza a Escola de Marburgo, que, entre outras coisas entendia que o conhecimento sempre progride, sem rupturas radicais, em direção a um termo final que nunca é efetivamente alcançado. (GARCIA, 2010, p. 12)

Além disso, verifica-se que o filósofo neokantiano não propõe ingenuamente, de maneira acrítica, voltar o olhar para o período do Iluminismo, pois “[...] é de uma evidência cristalina que nenhuma obra de história da filosofia pode ser pensada e realizada numa perspectiva puramente histórica: toda a volta ao passado da filosofia constitui um ato de conscientização e de autocrítica filosófica” (CASSIRER, 1997, p. 15). Assim, observa-se que este retorno pretendido por ele está vinculado com a *Escola de Marburgo*, na sua perspectiva do neokantismo, e com o contexto de crise do conhecimento em que estava inserida a sua época.

Para tratar, de modo sintético, um período movimentado na história do pensamento filosófico, observa-se, na perspectiva de Garcia, como Cassirer parte para a formulação do seu pensamento sobre o símbolo expresso, em específico, na sua obra *Filosofia das Formas Simbólicas*. A problemática de seu tempo é algo fundamental para o desenvolvimento da sua filosofia, como observa ele na seguinte passagem:

o filósofo trata do vácuo deixado pela falência da proposta hegeliana – no campo científico, primeiramente, e depois disso no campo da filosofia e da cultura – de dar papel central à história na ‘realização e verdadeira expressão de todo o conhecimento que o espírito possui de sua própria natureza e recursos’. Em outras palavras, o que fracassa com o hegelianismo é a tentativa de dar primazia às *Geisteswissenschaften* em relação às *Naturwissenschaften*, ao ponto mesmo de os valores pendularem ao extremo oposto. (GARCIA, 2010, p. 19).

Além disso, é importante verificar o vínculo de Cassirer com o trabalho filosófico desenvolvido pela *Escola de Marburgo*. Contudo, devido à densidade histórica e reflexiva

desenvolvida entre ele e os demais filósofos de Marburgo, serão verificados apenas alguns aspectos de tal vínculo, a fim de possibilitar uma reflexão sobre o contexto no qual o filósofo se inseriu e influenciou no seu trabalho. Assim, é possível observar um primeiro aspecto, mencionado anteriormente, que consiste na retomada da filosofia kantiana. Segundo Reale, “por volta de meados do século XIX, sobretudo na Alemanha, assistiu-se à retomada sistemática da filosofia kantiana, no sentido preciso de reflexão sobre os fundamentos, os métodos e os limites da ciência” (REALE; ANTISERI, 2005, p. 438).

Contudo, como o próprio Cassirer constatou, não se trata de uma retomada meramente passiva, isto é, esta empreitada filosófica é marcada por uma crítica, por uma consciência dos imperativos e fragilidades da cultura de sua época. Portanto, outro aspecto a ser observado está na retomada e na ampliação da reflexão kantiana, com o objetivo de tratar dos problemas culturais suscitados naquele período histórico. Como explica Reale,

[...] posteriormente, essa retomada levaria à ampliação dos âmbitos de exercícios da reflexão crítica, que não se limitariam mais ao campo da ciência, mas abrangeriam também outros produtos da atividade humana, como a história e a moral e, depois, a arte, o mito, a religião, a linguagem. (REALE; ANTISERI, 2005, p. 438).

Outro aspecto é a adoção do método transcendental kantiano pela *Escola de Marburgo*. Para Rosenfeld, a metodologia dela é marcada pela “(...) investigação das condições apriorísticas do conhecimento da moral e dos fenômenos estéticos; sobretudo, porém, a concepção de que, tanto como a moral e a arte, também a ciência é um modo de produção criativo da consciência” (CASSIRER, 2013, p. 10). Além disso, vale ressaltar a relevância do pensamento de Cassirer em Marburgo, pois, segundo Rosenfeld, o pensador em questão “é considerado, pelo menos na primeira fase do seu filosofar, como um dos representantes mais marcantes da Escola de Marburg” (CASSIRER, 2013, p. 11).

A partir dos aspectos observados, destacando a retomada consciente do pensamento kantiano e, conseqüentemente, a ampliação da filosofia kantiana, poderemos compreender melhor o percurso antropológico de Cassirer. Então, a *Filosofia das formas simbólicas* e o *Ensaio sobre homem* têm a possibilidade de serem abordados sob uma perspectiva ampliada de um pensador que se voltou para Kant e, ao mesmo tempo, estendeu a sua reflexão para o mito, a linguagem, a arte, a religião.

1.2. A *Filosofia das formas simbólicas* – a proposta inovadora de Cassirer

A *Filosofia das formas simbólicas* consiste no trabalho desenvolvido por Cassirer, publicada em três partes, a saber: I) *A Linguagem*; II) *O pensamento Mítico*; e III) *Fenomenologia do conhecimento*. Esta obra não representa um rompimento com as ideias vistas anteriormente sobre a *Escola de Marburgo* e o neokantismo.

O filósofo continua a reflexão pelo método transcendental de Kant, ampliando, a partir dele, para outras áreas (como a arte, o mito, a linguagem e a religião) a sua pesquisa. Além disso, é possível observar certo avanço no seu trabalho filosófico e até mesmo um caráter de novidade, como constata Susanne Langer na sua obra *Filosofia em Nova Chave*¹. Contudo, antes de averiguar este ponto, é importante analisar alguns aspectos gerais acerca da *Filosofia das formas simbólicas*, a fim de contribuir para elucidar a análise da definição do homem como *animal simbólico*, pois Cassirer, no prefácio do *Ensaio sobre o homem*, afirma que o impulso originário para a elaboração do seu ensaio foi o pedido dos seus amigos para que ele publicasse uma tradução da *Filosofia das formas simbólicas* para a língua inglesa. Em suas palavras, “[...] o primeiro impulso para que este livro fosse escrito veio de meus amigos ingleses e americanos, que me pediam, repetida e urgentemente, que publicasse uma tradução para o inglês de minha *Filosofia das Formas Simbólicas*” (CASSIRER, 2012, p. 1).

Porém, o intuito não é de aprofundar uma reflexão sobre a *Filosofia das formas simbólicas*, contudo, constata-se a importância de uma sucinta abordagem de alguns aspectos gerais da obra que antecedeu a antropologia da cultura do filósofo. Para Rosenfeld, a “obra principal de Cassirer – um dos monumentos da filosofia do século XX – é a *Filosofia das Formas Simbólicas* (3 volumes, 1923-1929) de que o próprio autor condensou e desenvolveu algumas ideias fundamentais na famosa obra *An essay on man* (1944; ‘Ensaio sobre o Homem’)” (CASSIRER, 2013, p. 11). Isso permite observar dois aspectos: primeiramente, que a *Filosofia das formas simbólicas* foi um dos marcos da filosofia do século XX e, em segundo lugar, que a obra *Ensaio sobre o homem* se apresenta como uma espécie de síntese das ideias fundamentais formuladas na trilogia.

¹ A filósofa constata em Cassirer um caráter de precursor no pensamento simbólico de Cassirer: “Os estudiosos a quem devo, direta ou indiretamente, o material de minhas ideias, representam muitas escolas e mesmo muitos campos de estudo; [...] o mesmo sucede com as obras de Ernst Cassirer, o pioneiro da filosofia do simbolismo [...]” (LANGER, 1971, p. 9).

Observa-se, além disso, a intenção de Cassirer de reconhecer e circunscrever as diversas formas humanas fundamentais de compreensão do mundo. Acerca desse ponto, explica Reale:

[...] ele também pretendeu, *com A filosofia das formas simbólicas*, ‘delimitar as diversas formas fundamentais da ‘compreensão’ do mundo umas em relação às outras e captar cada uma delas o mais claramente possível em sua tendência peculiar e em sua forma espiritual peculiar’. Essas formas fundamentais de ‘compreensão’ do mundo são ‘formações simbólicas’ como o mito, a arte, a linguagem ou também o conhecimento” (REALE; ANTISERI. 2005, p. 444).

A partir da afirmação de Reale, é possível pensar em outro aspecto, pois Cassirer, ao buscar desenvolver uma filosofia para entender a estrutura fundamental que compõe cada uma dessas atividades simbólicas do homem, pretendeu desenvolver uma fenomenologia do conhecimento. Segundo Rosenfeld, “[...] a *Filosofia das formas simbólicas* é, segundo comentário do próprio autor, uma fenomenologia do conhecimento, não pretendendo ser, de modo algum, uma metafísica do conhecimento” (CASSIRER, 2013, p. 12). Também, é importante observar a influência kantiana, no trabalho de Cassirer, pois o “[...] termo conhecimento nela [na teoria do conhecimento kantiana] se define no amplo sentido da ‘apreensão’ humana de ‘mundo’, apreensão nunca passiva, sempre mediada pela espontaneidade enformadora da mente humana” (CASSIRER, 2013, p. 12).

Para Rosenfeld, o termo conhecimento, ao ser utilizado por Cassirer em uma ampla acepção,

[...] não se aplica apenas ao entendimento científico e à explicação teórica, mas se refere a toda atividade espiritual em que “edificamos um ‘mundo’ na sua configuração característica, na sua ordem e no seu ‘ser-assim’... Deste modo são analisadas, ao lado da função do pensamento científico, as funções da informação linguística, mítico-religiosa e artística, cada qual diversa e cada qual instaurando mundos diversos. (CASSIRER, 2013, p. 12-13).

Assim verifica-se a ampliação do conhecimento em Cassirer, no sentido de que atividades simbólicas humanas como a arte, o mito e a religião, também são possibilidades para o homem conceber e conhecer o mundo, isto é, plasmar e transmitir a sua cultura. Isso é possível, pois em “[...] cada uma dessas formas e funções se realiza determinada objetualização, ‘determinada informação não propriamente *do* mundo (como se não houvesse mundo não enformado), mas informação *em* mundo, *em* significação conexão objetiva...” (CASSIRER, 2013, p. 13). Vale ressaltar que as formas simbólicas

não abordam uma teoria dogmática essencialista, mas um trabalho crítico sobre a atividade simbólica do homem.

Então, após verificar alguns aspectos gerais, importantes para o desenvolvimento desta pesquisa, compete analisar a novidade do pensamento de Cassirer na *Filosofia das formas simbólicas* e no *Ensaio sobre o homem*, como bem observou a filósofa norte-americana Susanne Langer. Ela reconhece que a filosofia do simbolismo tem nele a sua atividade pioneira – “[...] as obras de Ernst Cassirer, o pioneiro da filosofia do simbolismo” (LANGER, 1971, p. 9). Portanto, constata-se nele uma proposta inovadora e importante para a filosofia do seu período. Como explica Rosenfeld,

no seu todo, a obra principal de Cassirer se afigura como uma ampla fundamentação da teoria dos símbolos ou, como se diria hoje, da semiótica. Isso foi reconhecido por Susanne K. Langer na *Filosofia em Nova Chave* (Editora Perspectiva, 1971), ao chamar Ernst Cassirer “o pioneiro da filosofia do simbolismo” e ao inseri-lo entre pensadores como Russell e Wittgenstein que: “lançaram o ataque contra o tremendo problema do símbolo e significado e estabeleceram o princípio fundamental do pensamento filosófico de nossos dias”. (CASSIRER, 2013, p. 13).

Contudo, vale ressaltar que o seu trabalho não representou uma cisão com a história do pensamento filosófico, principalmente com Kant e o neokantismo. Observa-se que “Cassirer certamente foi, no nosso século, um dos maiores representantes do pensamento kantiano e da sua renovação marburguense” (CASSIRER, 2013, p. 12). No entanto, mesmo sem romper com o pensamento kantiano, ele avança ampliando as fontes da sua filosofia e, com isso, abrangendo outras formas simbólicas (como o mito, a religião e a arte). Por isso, Rosenfeld observa que, em sua fase posterior, Cassirer ultrapassou as doutrinas da escola de Marburg de “[...] longe, não só pelos interesses histórico-culturais [...], mas pela ampliação do seu processo cognoscitivo” (CASSIRER, 2013, p. 12), e, além disso, ele “[...] adota livremente métodos fenomenológicos, sem deixar de servir-se dos resultados das ciências especializadas de que possuía um conhecimento de admirável amplitude e sem, ainda assim, nunca renegar as suas raízes kantianas” (CASSIRER, 2013, p. 12).

A *Filosofia das formas simbólicas* e, posteriormente, o *Ensaio sobre o homem* expressam o esforço fundamental e criativo de Ernst Cassirer para responder as questões de seu tempo. Ele não esmoreceu ao se deparar com uma época em que o pensamento filosófico, como no caso específico da teoria do conhecimento, encontrava-se diante de problemáticas que atingiam a sua própria estrutura e que, também, afetavam a

compreensão existencial do ser humano. Além disso, Susanne Langer observa a ampliação realizada pelo filósofo de uma teoria da mente para além de uma teoria do conhecimento estritamente teórico puro (como na 1ª Crítica kantiana): “Nessa obra [*A filosofia das formas simbólicas*], a ‘teoria do conhecimento’ tornou-se uma teoria da atividade mental, que concedeu atenção tão detalhada e acadêmica às formas do sentimento e da imaginação quanto às categorias da percepção sensorial e da lógica” (LANGER, 1953, prefácio para *Linguagem e Mito*, de Ernst Cassirer. E-book). Tratava-se de um período em queurgia novas respostas para as perguntas kantianas, principalmente as questões: “*O que posso conhecer?*” e “*O que é o homem?*”. Assim Cassirer, segundo Rosenfeld, esboçou “[...] as bases de uma antropologia filosófica e filosofia da cultura, cuja unidade reside na atividade simbolizante do homem; unidade, todavia, que é dialética, coexistência funcional de contrários [...], tais como mito, língua, arte, religião, história e ciência” (CASSIRER, 2013, p. 13).

1.3. A atividade simbolizante – a forma simbólica

O ser humano, na sua atividade simbolizante, cria formas simbólicas (mito, arte, religião, ciência, história, linguagem) para expressar a sua experiência existencial do mundo, isto é, ele simboliza o mundo para significar a existência e, também, para transmitir o significado dela. Constatase, com isso, a importância da análise da forma simbólica, pois é um ponto basilar no pensamento de Cassirer e, conseqüentemente, fundamental para compreender a definição do homem como *animal simbólico*.

Analisa-se que o ser humano constitui o seu universo simbólico (a cultura) através da sua atividade simbolizante nas suas experiências cotidianas. Para Reale: “Somos nós que plasmamos o mundo com a nossa atividade simbólica, criando e fazendo mundos de experiência: ‘o mito e a arte, a linguagem e a ciência são [...] sinais que tendem a realizar o ser’, direções da vida humana, formas típicas da ação humana” (REALE; ANTISERI, 2005, p. 444). Além disso, destaca-se que

uma filosofia do homem, escreve Cassirer, deveria ser “filosofia que faça conhecer a fundo a estrutura fundamental de cada uma dessas atividades humanas e que, nesse meio tempo, faça por onde estendê-las como um todo orgânico”. (REALE; ANTISERI. 2005, p. 444).

Na sua filosofia, destacam-se as formas simbólicas como uma característica fundamental do ser humano e uma noção primordial para a compreensão da antropologia

proposta por Cassirer. Para Reale, elas “[...] ‘dão forma e sentido’, vale dizer, estruturam o modo de ver o mundo, criam mundos de significados, organizam a experiência” (REALE; ANTISERI, 2005, p. 444). Assim, torna-se um ponto chave a análise da noção de forma simbólica no pensamento do filósofo.

Para garantir uma análise cuidadosa do significado de forma simbólica, cabe apresentar primeiramente uma constatação, apontada por Garcia, capaz de evitar uma formulação equivocada do conceito em questão. Segundo o especialista no autor,

ainda que seja uma noção capital, as referências a essas noções estão dispersas em sua vasta obra, sem, contudo, que se encontre em qualquer delas uma definição completa e detalhada – acabada, por assim dizer – daquilo que exatamente se entende por forma simbólica, e isso inicialmente é um empecilho para o leitor, que corre o risco de erroneamente tomar o símbolo – em decorrência, a forma simbólica – meramente como quaisquer objetos tomados em contextos engendrados por práticas sociais contingentes, ou os signos convencionados por estas mesma práticas. (GARCIA, 2010, p. 75)

Observa-se que, para Garcia, as noções possíveis para o entendimento das formas simbólicas se encontram dispersas ao longo das obras de Cassirer. Além disso, essas noções não trazem, em certa medida, uma definição unívoca e fixa, isto é, não seria simplesmente como procurar o significado de um termo específico em um dicionário. Portanto, não nos caberia tratar uma noção complexa e de contornos um tanto imprecisos de modo delimitado ou reducionista e nem mesmo esgotar suas vastas ressonâncias nesta breve pesquisa.

Com isso, primando por uma visão sintética que possibilite um entendimento das formas simbólicas, considera-se, em um primeiro momento, a análise de Garcia apontando que “[...] o símbolo possui uma estrutura dialética que o faz ao mesmo tempo ser um particular e remeter a um universal que o transcende” (GARCIA, 2010, p. 77). Para ele: “Há duas fontes centrais para a noção de símbolo tal qual desenvolvida *na Filosofia das Formas Simbólicas*: Heinrich Hertz, por um lado, e a literatura do idealismo alemão [...], por outro” (GARCIA, 2010, p. 77). Então, serão verificadas duas características da noção de símbolo.

A primeira característica, embasada a partir de Hertz, consiste no fato de que os símbolos são “[...] criações livres do espírito [...]” (GARCIA, 2010, p. 79). Por isso, observando a liberdade do espírito humano na sua atividade simbolizante, constata-se a vital importância do “[...] abandono do mundo imediato das impressões para que se possa falar em símbolo. Ele não pode estar subjugado a um objeto, qualquer que seja. Essa é a distinção deveras relevante entre sinal [*Zeichen*] e símbolo [*Symbol*]” (GARCIA, 2010,

p. 78). Esta diferenciação é apontada sinteticamente por Cassirer na obra *Ensaio sobre o homem*

Os símbolos – no sentido próprio do termo – não podem ser reduzidos a meros sinais. Sinais e símbolos pertencem a dois universos diferentes do discurso: um sinal faz parte do mundo físico do ser; um símbolo é parte do mundo humano do significado. Os sinais são ‘operadores’ e os símbolos são ‘designadores’. (CASSIRER, 2012, p. 58).

Observa-se, a fim de embasar tal diferenciação, que Susanne Langer, influenciada pelo pensamento de Cassirer, desenvolve uma distinção entre signo e símbolo. Assim, segundo Gontijo Oliveira, no pensamento langeriano, verifica-se que “[...] os signos têm a função de *comunicar, indicar e anunciar*. Por outro lado, os símbolos também nos permitem *mencionar, conceber, formular, recordar*. Os signos conduzem à *ação* ou a uma *reação*, enquanto os símbolos dirigem-se prioritariamente ao *pensamento*”² (GONTIJO OLIVEIRA, 2020, p. 22). Na análise da distinção proposta pelos filósofos, constata-se uma afinidade de pensamento que se volta para a diferença entre os seres humanos e os outros seres vivos

É a função de formulação que, desde *Filosofia em nova chave*, aparece para a autora como a marca distintiva do símbolo e, por conseguinte, do próprio ser humano. Como vimos, a função de comunicação, também exercida pelo signo, já se verifica em outros seres vivos. Constituímo-nos como seres racionais graças à nossa capacidade de concepção [...]. Como concebemos por via dos símbolos, conclui-se que o *animal rationale* poderia ser compreendido, de acordo com a fórmula de Cassirer, como o *animal symbolicum*. (GONTIJO OLIVEIRA, 2020, p. 21)

A segunda característica consiste na versatilidade do símbolo. Ela advém da influência do idealismo alemão sobre Cassirer – “Destarte, seria imprudente negar a influência desse mesmo idealismo, para o qual o símbolo era uma categoria recorrente, na construção do conceito que empreende Cassirer” (GARCIA, 2010, p. 79). Para Garcia, a versatilidade, isto é, a “[...] capacidade de adaptação é fundamental para que se possa dar conta de registros tão diversos como o são a arte, a religião, o mito e a ciência” (GARCIA, 2010, p. 79). Para ele, é “[...] por isso que o filósofo afirma que o símbolo é um ‘elemento mediador abrangente no qual todas as criações espirituais se encontram [...]’” (GARCIA, 2010, p. 79) mesmo essas criações sendo diferentes umas das outras.

² Vale ressaltar que os signos em Langer equivaleriam ao que Cassirer chama de sinais. A filósofa pensa em rever a nomenclatura, também utilizando o termo sinais para o que havia chamado de signos. (Cf. Prefácio à segunda edição de *Filosofia em nova chave*). Além disso, existe uma variação na utilização dos termos: inicialmente signos (*signs*) x símbolos e, em seguida, sinais (*signals*) x símbolos.

Assim, ao verificar as duas características dos símbolos (criações livres do espírito e versatilidade), Garcia propõe o seguinte pensamento:

[...] temos que símbolo é aquilo que guarda significações para além de si e que, ao ser criado, ao mesmo tempo é capaz de expandir indefinidamente seu campo de abrangência, mas não do mesmo modo rígido e inflexível como o faz um conceito da lógica. O símbolo é o resultado da mudança da concepção usual de conceito, que tira dele a rigidez que impõe a lógica e põe em seu lugar a versatilidade própria à ação do espírito [...]. (GARCIA, 2010, p. 80)

Além disso, analisa-se a importância da filosofia simbólica de maneira a constatar a influência exercida sobre o pensamento de Langer: “Em continuidade com Cassirer, Langer compreende o ser humano como um animal simbólico, capaz de *apreender* o mundo a partir de uma espécie de *a priori* oferecido pelo repertório simbólico de uma cultura e de *construir* seu mundo a partir de símbolos” (GONTIJO OLIVEIRA, 2020, p. 18). Por isso, vale ressaltar que a proposta de definição do símbolo em Cassirer, não está desvinculada de uma abordagem antropológica, pois o ser humano em sua atividade simbolizante concebe os símbolos para expressar as suas experiências fundamentais e identitárias. Para o filósofo, “[...] é inegável que o pensamento simbólico e o comportamento simbólico estão entre os traços mais característicos da vida humana, e que o progresso da cultura humana está baseado nessas condições” (CASSIRER, 2012, p. 51).

A filosofia de Ernst Cassirer em seu caráter pioneiro apresenta uma possibilidade de ampliação do pensamento filosófico, em específico, a antropologia filosófica. Assim, é possível constatar que a reflexão acerca do homem está marcada por uma abertura a outras vias simbólicas (mito, arte e religião), além do próprio pensamento discursivo.

2. O CONCEITO DE HOMEM COMO ANIMAL SIMBÓLICO

No capítulo anterior, discorremos sobre o contexto no qual Ernst Cassirer vivia, pois foi a partir dele que o filósofo desenvolveu a sua *Filosofia das formas simbólicas*. Com isso, em continuidade com o que abordamos anteriormente, este capítulo se volta para a definição do homem como animal simbólico, postulada por Cassirer. Além disso, verificaremos como ele constata a necessidade de se buscar um ponto de confluência que possibilite dar uma unidade para as diversas teorias sobre o homem. Assim, serão abordados três pontos importantes para uma análise do homem como *animal simbólico*, a saber: 1º) A crise do conhecimento antropológico; 2º) A definição do homem como animal simbólico; e 3º) A diferença entre signo e símbolo.

2.1. A crise do conhecimento antropológico

Ernst Cassirer, antes de postular a definição do homem como animal simbólico, constata, no primeiro capítulo do seu *Ensaio sobre o homem*, a crise que atingia o conhecimento antropológico do seu período. Trata-se de um elemento importante, pois a dificuldade em que se encontrava o saber da antropologia influenciou na sua elaboração de uma antropologia da cultura.

Para apresentar a crise que a antropologia enfrentava naquela altura, o filósofo faz um percurso histórico apontando como esta corrente filosófica passou por diferentes estágios do pensamento na busca por conhecer o homem. Observa-se que, na teoria moderna, segundo Cassirer, existe uma perda do centro intelectual do saber sobre o homem e, com isso, surgem inúmeras teorias acerca dele – “Em virtude desse desenvolvimento, nossa teoria moderna do homem perdeu seu centro intelectual. Adquirimos, no lugar dele, uma completa anarquia do pensamento” (CASSIRER, 2012, p. 41). Vale ressaltar que a crítica do filósofo tem como um de seus pontos principais a falta de um eixo ao qual confluíssem as diversas teorias sobre o homem. Para ele, é evidente que “[...] mesmo nos tempos antigos havia uma grande discrepância de opiniões e teorias relativas a este problema. Mas restava pelo menos uma orientação geral, um marco de referência ao qual todas as diferenças individuais podiam ser submetidas” (CASSIRER, 2012, p. 41).

O filósofo Lima Vaz, também, constata a crise antropológica apontada por Cassirer. Ele, em um primeiro momento, apresenta que a reflexão acerca do homem está

presente desde os primórdios do pensamento, segundo ele: “Desde a aurora da cultura ocidental [...], a reflexão sobre o homem, aguilhoada pela interrogação fundamental ‘o que é o homem?’, permanece no centro das mais variadas expressões da cultura: mito, literatura, ciência, filosofia, *ethos* e política” (VAZ, 2020, p. 23). Além disso, o pensador jesuíta afirma que

Nela emerge com fulgurante evidência essa singularidade própria do homem que é a de ser o interrogador de si mesmo, interiorizando reflexivamente a relação sujeito-objeto por meio da qual ele se abre ao mundo exterior. No campo filosófico, a interrogação sobre o homem torna-se o tema dominante na época da Sofística antiga (séc. V. a.C.) e, a partir de então, acompanha todo o desenvolvimento histórico da Filosofia ocidental, até encontrar sua expressão clássica nas célebres questões kantianas: *o que posso saber?* (teoria do conhecimento); *o que devo fazer?* (teoria do agir ético); *o que me é permitido esperar?* (filosofia da religião); *o que é o homem?* (Antropologia filosófica)” (VAZ, 2020, p. 23).

Esse percurso da antropologia filosófica, iniciado nos primórdios da cultura ocidental, deparou-se com uma crise, marcada pelo surgimento dos novos saberes sobre o homem. Para Lima Vaz, existem duas vertentes que caracterizam o problema enfrentado:

Ora, como já sucedera com a Filosofia da Natureza, a situação da Antropologia Filosófica em face dos novos saberes sobre o homem assume inicialmente as características de uma *crise* [...]. Essa crise apresenta duas vertentes: a *histórica*, formada pelo entrelaçar-se, no tempo, das diversas imagens do homem que dominaram sucessivamente a cultura ocidental, como o homem *clássico*, o homem *cristão* e o homem *moderno*; a *metodológica*, provocada pela fragmentação do objeto da Antropologia filosófica nas múltiplas ciências do homem, muitas vezes apresentando peculiaridades sistemáticas e epistemológicas dificilmente conciliáveis. (VAZ, 2020, p. 24).

A fragmentação do objeto da antropologia filosófica, na vertente designada por Lima Vaz de metodológica (que também é um sintoma do homem *moderno* e, poderíamos dizer, *contemporâneo*), pode ser constatada pela falta, assinalada por Cassirer, de um marco referencial que possibilitasse postular uma unidade entre as múltiplas ciências do homem. Para o filósofo alemão, a crise se manifesta nessa perda de centralidade para as diversas teorias, pois a reflexão passa a ser marcada pela perspectiva de cada pensador, em suas respectivas áreas de estudo. Deste modo, “[...] teólogos, cientistas, políticos, sociólogos, biólogos, psicólogos, etnólogos e economistas, cada um abordou o problema a partir de seu próprio ponto de vista” (CASSIRER, 2012, p. 41). Além disso, existe a redução da reflexão sobre o homem a uma única (e compartimentada) visão. Como constatou Garcia “[...] a especialização das ciências: cada qual dava por si explicações

com pretensões universalistas de resolver e desvendar a questão do homem, muito embora as respostas dadas por cada uma dessas ciências só fizessem reduzir os fenômenos a um único ponto de vista [...]” (GARCIA, 2010, p. 66-67).

Essa diversidade de teorias sem um ponto de confluência, segundo Cassirer, além de ser um problema teórico, representa, sem sombra de dúvida, “[...] uma ameaça iminente a toda extensão de nossa vida ética e cultural” (CASSIRER, 2012, p. 41-42). Para ele, o filósofo Max Scheler foi um dos primeiros pensadores a constatar essa ameaça:

“Em nenhum outro período do conhecimento humano”, declara ele, “o homem tornou-se mais problemático para si mesmo que em nossos próprios dias. Temos uma antropologia científica, outra filosófica e outra teológica que não sabem nada uma da outra. Portanto, não possuímos mais qualquer ideia clara e coerente do homem. A multiplicidade cada vez maior das ciências particulares que se dedicam ao estudo do homem confundiu e obscureceu muito mais que elucidou o nosso conceito do homem”. (CASSIRER, 2012, p. 42).

Cassirer, ao verificar a crise em que se encontrava o saber sobre o homem³, aponta a importância de se buscar um marco referencial, que possibilite estabelecer uma unidade conceitual, para as diversas teorias sobre o ser humano, pois, para ele, a “[...] menos que consigamos achar um fio de Ariadne que nos conduza para fora deste labirinto, não teremos qualquer compreensão real do caráter geral da cultura humana [...]” (CASSIRER, 2012, p. 42-43). Assim, o filósofo elaborará uma filosofia da cultura, para que seja possível postular uma unidade para os diversos saberes sobre o homem. Acerca disso, aponta Garcia que essa “é precisamente a justificativa da filosofia da cultura: integrar cada um dos pontos essenciais em uma ‘unidade conceitual’ mais ampla. ‘A crítica da razão transforma-se, assim, em crítica da cultura’ (PSF I, p. 22)” (GARCIA, 2010, p. 69).

Além disso, para Garcia, é somente

a partir de um entendimento dinâmica cultural, entendida como a totalidade das produções do espírito em suas tendências básicas de objetivação, que é possível manter a unidade ameaçada do próprio homem, e só nessa totalidade poderá o homem alcançar finalmente o conhecimento de si. (GARCIA, 2010, p. 69-70).

³ Tal crise também foi observada pelo filósofo Martin Heidegger: “Ninguna época ha sabido tanto y tan diverso con respecto al hombre como en la nuestra. [...]. Ninguna época ha sido capaz hasta ahora de hacer accesible este saber con la rapidez y facilidad que la nuestra. Y, sin embargo, en ningún tiempo se ha sabido menos acerca de lo que el hombre es”. Tradução nossa: Nenhuma época acumulou sobre o homem tão numerosos e diversos conhecimentos como a nossa. [...]. Nenhuma época conseguiu tornar esse saber tão pronta e facilmente acessível. E, no entanto, em nenhum tempo se soube menos o que é o homem” (HEIDEGGER, 2014, p. 169).

A busca do homem pelo conhecimento de si, presente desde os primórdios do pensamento na filosofia pré-socrática, é um imperativo para Cassirer – “Deveremos cumprir a exigência da auto-reflexão se quisermos manter nosso domínio sobre a realidade e entender o seu sentido. Assim, Heráclito pôde caracterizar o conjunto de sua filosofia pelas duas palavras ἐδιζησάμεν ἑμεωτόν (“Busquei a mim mesmo”)” (CASSIRER, 2012, p. 14). Portanto, é a partir da perspectiva de tal dever que Cassirer desenvolve a sua antropologia da cultura, em que o símbolo será uma chave de unidade para a natureza do homem.

2.2. A definição do homem como animal simbólico.

Para superar a fragmentação em que se encontravam os diversos saberes sobre o homem, Cassirer apresenta, no capítulo 2 do seu *Ensaio sobre o Homem*, o símbolo como um marco referencial para a natureza do homem. Observa-se, com isso, que a tese fundamental do filósofo consiste em considerar o homem como um ser simbólico.

Contudo, antes de constatar a definição do ser humano como ser simbólico, o filósofo apresenta a tese do biólogo Johannes von Uexküll. Em um primeiro momento, Cassirer constata o pressuposto geral apresentado pelo cientista em que a realidade “[...] não é uma coisa singular e homogênea; é imensamente diversificada, e tem tantos esquemas e padrões diferentes quanto há organismos diferentes. Cada organismos é, por assim dizer, um ser monádico. Tem um mundo só seu porque tem experiência só sua” (CASSIRER, 2012, p. 46). Além disso, segundo Uexküll, os “[...] fenômenos que encontramos na vida de uma determinada espécie biológica não são transferidas para nenhuma outra espécie. As experiências – e portanto as realidades – de dois organismos diferentes são incomensuráveis um com outros” (CASSIRER, 2012, p. 46). Essa pressuposição geral, permite verificar que os estudos sobre os organismos e os homens, não são capazes de serem esgotados e, também, que o acesso ao mundo tanto dos seres humanos quanto dos outros organismos se dá através dos sentidos e, assim, as experiências são diferentes conforme a diferença específica de cada organismo.

Com isso, ao observar que as experiências no mundo são diferentes para cada organismo, Cassirer apresenta a tese de Uexküll em que cada “[...] organismo, mesmo o mais simples, não está apenas, em um sentido vago, adaptado (*angepasst*) como também inteiramente ajustado (*eigenpassst*) ao seu ambiente” (CASSIRER, 2012, p. 46-47). Além disso, conforme sua estrutura anatômica, cada organismo

possui um certo *Merknetz* e um certo *Wirknetz* – um sistema receptor e um sistema efetuator. Sem a cooperação e o equilíbrio desses dois sistemas o organismo não poderia sobreviver. O sistema receptor, através do qual a espécie biológica recebe os estímulos externos, e o sistema efetuator qual reage a eles, estão em todos os casos intimamente entrelaçados. São elos da mesma cadeia única que Uexküll descreve como o *círculo funcional* (*Funktionskreis*) do animal” (CASSIRER, 2012, p. 47).

Através deste esquema apresentado pelo biólogo, Cassirer apresenta a questão: “Será possível fazer uso do esquema proposto por Uexküll para uma descrição e caracterização do *mundo humano*?” (CASSIRER, 2012, p. 47). Para o filósofo, apesar de o mundo humano não possuir nenhuma exceção às normas biológicas que regem a vida de todos os organismos, existe uma característica humana distintiva, pois o “[...] círculo funcional do homem não é só quantitativamente maior; passou também por uma mudança qualitativa. O homem descobriu, por assim dizer, um novo método para adaptar-se ao seu ambiente” (CASSIRER, 2012, p. 47). Assim, verifica-se a tese principal do pensamento dele, o sistema simbólico:

Entre o sistema receptor e o efetuator, que são encontrados em todas as espécies animais, observamos no homem um terceiro elo que podemos descrever como sistema simbólico. Essa nova aquisição transforma o conjunto da vida humana. Comparado aos outros animais, o homem não vive apenas em uma realidade mais ampla; vive, pode-se dizer, em uma nova *dimensão* de realidade. (CASSIRER, 2012, p. 47-48).

Constata-se que, para Cassirer, a experiência humana é transformada por um sistema intermediário, ou seja, a nova dimensão da realidade da vida humana é marcada por um sistema simbólico que está entre o sistema receptor e o efetuator. Assim, o filósofo nota uma diferença evidente “[...] entre as reações orgânicas e as respostas humanas. No primeiro caso, uma resposta direta e imediata é dada a um estímulo externo; no segundo, a resposta é diferida. É interrompida e retardada por um lento e complicado processo de pensamento” (CASSIRER, 2012, p. 48). Então, observa-se que, em um primeiro momento, o ser humano opera através dos sentidos (audição, visão, tato etc.) e depois estabelece um conhecimento, isto é, o conhecimento humano não é algo dado *a priori*, mas passa pela experiência (ou seja, por uma interação entre a recepção dos fenômenos e, como vimos no primeiro capítulo, a elaboração de um mundo, a partir de certos moldes cognitivos e culturais “impressos” na mente). É através do sistema simbólico – as formas simbólicas (linguagem, mito, religião, ciência, história e arte) – que o homem confere sentido a sua existência no mundo.

Esse é o ponto fundamental do pensamento do filósofo, pois o sistema simbólico marca a diferença do ser humano para os outros organismos. É através dele que o homem tem a possibilidade de viver de forma mediata e não somente imediata diante dos eventos da vida. Acerca disso, observa-se a constatação de Susanne Langer sobre os símbolos: “[...] outro aspecto dos símbolos, que é menos óbvio [em relação à função de comunicação], mas talvez, em alguns níveis da nossa evolução mental, igualmente importante – a *formulação* da experiência pelo processo de simbolização” (LANGER, 1971a, p. 63). Portanto, constata-se no homem um processo de formulação de sentido ligado às formas simbólicas da vida humana, através das quais organiza de forma racional o mundo, criando, assim, uma cultura, uma civilização.

Vale ressaltar que Cassirer é um filósofo neokantiano e, por isso, a sua tese sobre o sistema simbólico tem uma influência kantiana. Acerca disso, verifica-se que, para Langer, “Kant evidentemente compreendeu e declarou que a mente humana imprime o seu selo de experiência, que não recebe dados brutos para suas percepções, mas que todas as coisas humanamente perceptíveis já se acham no molde do humanamente concebível” (LANGER, 1971a, p. 63). Além disso, segundo ela, confrontando a visão kantiana à sua apropriação por Cassirer,

o esquema inato, porém, é transcendental [em Kant], comum a toda consciência humana; não fornece nenhum princípio de avanço conceitual, nenhum meio fenomênico de concepção. É-o, entretanto, a formulação da experiência. Mais uma vez, foi Cassirer quem, sobretudo, reconheceu o papel que representa a *simbolização*, ou a expressão simbólica, na formulação de coisas e eventos e na ordenação natural de nosso ambiente como um ‘mundo’. (LANGER, 1971, p. 63a)

Langer aponta o papel que a simbolização tem para Cassirer na formulação do mundo humano. Para ele, o ser humano vive em uma nova dimensão da realidade, isto é, em um universo simbólico. Observa-se que a “[...] linguagem, o mito, a arte, e a religião são partes deste universo. São os variados fios que tecem a rede simbólica, o emaranhado da experiência humana” (CASSIRER, 2012, p. 48). Também, segundo o filósofo o “[...] progresso humano em pensamento e experiência é refinado por essa rede, e a fortalece” (CASSIRER, 2012, p. 48).

Por isso, ao definir o ser humano como animal simbólico, Cassirer aponta para o fato de que ele 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 desilusões, em suas fantasias e sonhos” (CASSIRER, 2012, p. 49). Então, segundo ele, 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 religiosos que não consegue ver ou conhecer coisa alguma a não ser pela interpretação desse meio artificial. (CASSIRER, 2012, p. 48-49).

Com isso, Cassirer propõe uma correção e ampliação da definição clássica do homem (animal racional), pois, apesar de ela não ter perdido a sua força com o irracionalismo moderno (CASSIRER, 2012, p. 49) –, a definição aristotélica não consegue abranger todas as formulações do mundo humano e, por isso, ela é

uma *pars pro toto*; oferece-nos uma parte pelo todo. Isso porque, lado a lado com a linguagem conceitual, existe uma linguagem científica ou lógica, existe uma linguagem da imaginação poética. Primeiramente, a linguagem não exprime pensamentos ou ideias, mas sentimentos e afetos. (CASSIRER, 2012, p. 49).

Por conseguinte, para o filósofo, a razão seria um termo inadequado para a compreensão da vida cultural do homem em sua variedade, isto é, em suas formas simbólicas, caracterizadas por diferentes estruturas e dinâmicas. Assim, ele afirma que “[...] em vez de definir o homem como *animal rationale*, deveríamos defini-lo como *animal symbolicum*. Ao fazê-lo, podemos designar sua diferença específica, e entender o novo caminho aberto para o homem – o caminho para a civilização” (CASSIRER, 2012, p. 50).

2.3. A distinção entre símbolo e signo

Na definição do homem como animal simbólico, Cassirer constatou uma nova dimensão humana, caracterizada pelo sistema simbólico. O ser humano, além do sistema receptor e o efetuator (compartilhado pelos outros seres vivos), possui a dimensão simbólica, na qual ele formula o mundo humano.

Essa distinção do homem em relação aos demais seres vivos, torna-se importante para o filósofo, pois possibilita aprofundar a definição postulada do homem como ser simbólico, uma vez que é “[...] inegável que o pensamento simbólico e o comportamento simbólico estão entre os traços mais característicos da vida humana, e que o progresso da

cultura humana está baseado nessas condições” (CASSIRER, 2012, p. 51). Então, ele se volta para mostrar como o homem passa das reações animais, isto é, das reações mais imediatas para as reações humanas, mediadas pelo sistema simbólico. Cassirer, com isso, procura descrever “[...] a atitude simbólica do homem de maneira mais precisa, para podermos contrapô-la a outros modos de comportamento simbólico encontrados em todo o reino animal” (CASSIRER, 2012, p. 52).

O filósofo inicia a sua análise descritiva da atitude simbólica pela linguagem – “Logo, é necessário, antes de mais nada, um ponto de partida lógico correto, que possa conduzir-nos a uma interpretação natural e sólida dos fatos empíricos. Tal ponto de partida é a definição da fala” (CASSIRER, 2012, p. 54). Através dela, é possível apontar uma diferença visível do ser humano para os outros seres vivos, segundo Cassirer, o “[...] ponto crucial de todo o nosso problema. A diferença entre a *linguagem proposicional* e a *linguagem emocional* é a verdadeira fronteira entre o mundo humano e o mundo animal” (CASSIRER, 2012, p. 55). Além disso, para ele,

em toda a literatura sobre o tema parece não haver uma única prova conclusiva de que algum animal jamais deu o passo decisivo que leva da linguagem subjetiva à objetiva, da afetiva à proposicional. (...). Podemos admitir com facilidade que os macacos antropoides, no desenvolvimento de certos processos simbólicos, podem ter feito um avanço significativo. Mais uma vez, porém, devemos admitir que não chegaram ao limiar do mundo humano. Entraram, por assim dizer, em um beco sem saída. (CASSIRER, 2012, p. 56-57).

Ao constatar a diferença da linguagem proposicional (objetiva) e a linguagem emocional (subjetiva), o filósofo propõe uma distinção entre os símbolos e os sinais – “Com vistas a um enunciado claro do problema, devemos distinguir com cuidado entre *sinais* e *símbolos*” (CASSIRER, 2012, p. 57). Esse é um ponto importante na sua definição do homem como animal simbólico, pois enfatiza o mundo humano, constatando que os outros seres vivos não conseguiram atingir o limiar dele. Com isso, verifica-se que

parece ser um fato estabelecido que encontramos sistemas bastante complexos de signos e sinais no comportamento animal. Podemos até dizer que alguns animais, em especial os animais domésticos, são extremamente suscetíveis aos sinais. Um cão reage às mínimas mudanças no comportamento de seu dono; distingue até as expressões do rosto humano ou as modulações da voz humana. Mas há uma enorme distância entre tais fenômenos e a compreensão da fala simbólica e humana. (CASSIRER, 2012, p. 57).

Observa-se com essa distinção que “[...] o animal possui uma imaginação e uma inteligência práticas, enquanto apenas o homem desenvolveu uma nova forma: uma

imaginação e uma inteligência simbólicas” (CASSIRER, 2012, p. 60). A inteligência e a imaginação práticas do animal estão voltadas para a resolução de problemas práticos do seu cotidiano, enquanto o ser humano, com a sua inteligência e imaginação simbólicas, resolverá não somente os problemas práticos, mas, também, poderá criar questões e resoluções simbólicas em relação a tudo o que compõe a sua vivência propriamente humana. Assim, o homem procura responder igualmente questões abstratas, como no caso das perguntas colocadas pelas ciências. Então, para Cassirer, os “[...] sinais são ‘operadores’ e os símbolos são ‘designadores’”. Os sinais, mesmo quando entendidos e usados como tais, têm mesmo assim uma espécie de ser físico ou substancial; os símbolos têm apenas valor funcional” (CASSIRER, 2012, p. 58).

Outra diferença está no fato de que os “[...] símbolos – no sentido próprio do termo – não podem ser reduzidos a meros sinais. Sinais e símbolos pertencem a dois universos diferentes do discurso: um sinal faz parte do mundo físico do ser; um símbolo é parte do mundo humano do significado” (CASSIRER, 2012, p. 58). Cassirer, com isso, aponta uma diferença importante entre os sinais e os símbolos, além de marcar a distinção entre os homens e os outros seres vivos, pois, apesar de os sinais serem compartilhados por ambos, os símbolos são formulações exclusivamente humanas. Acerca disso, é possível observar a afirmação de Gontijo Oliveira:

[...] tanto o ser humano quanto outros animais são capazes de interpretar signos e reagir a eles. Logo, esse primeiro dispositivo de significação não é exclusivo à cognição humana. O fato de que o emprego e a resposta a signos sejam comuns ao animal racional e aos animais irracionais pode ser justificado por uma conclusão extraída da antropologia filosófica kantiana, apontada e seguida por Cassirer. Como explica o filósofo das formas simbólicas em *Ensaio sobre o homem*, citando a *Crítica da faculdade de juízo* (§76, 77) de Kant, somente o ser humano é capaz de distinguir entre o “real” e o “possível”. (GONTIJO OLIVEIRA, 2020, p. 5).

Além disso, segundo o professor, Susanne Langer⁴ corrobora a distinção entre o real e o possível apresentada por Cassirer:

⁴ Langer no prefácio para a segunda edição da sua obra *Filosofia em nova chave cogita* a revisão do termo “signo”: “Se, no entanto, estivesse escrevendo-o agora, haveria uma diferença, pelo menos, na terminologia, concernente principalmente ao capítulo III, ‘a Lógica de Signos e Símbolos’; o título desse capítulo seria ‘A Lógica de Sinais e Símbolos’. Charles Morris, em seu *Signos, Linguagem e Comportamento*, empregou um tratamento que acho superior ao meu e que, conseqüentemente, adotei desde a publicação de seu livro. Morris usa a palavra ‘sinal’ pelo que eu chamava de ‘signo’. O termo ‘sinal’ é, naturalmente, estendido para cobrir não apenas sinais explicitamente reconhecidos – luzes vermelhas, campainhas, etc. – mas também fenômenos que tacitamente respeitamos como sinais para nossos sentidos, p. ex., a vista de objetos e janelas pelos quais somos orientados num aposento, a sensação provocada por um garfo na mão de alguém que o guia erguendo-o à sua boca; em resumo, abrangendo tudo que denominei ‘signo’. Mas tal extensão de um termo semitécnico é facilmente aceite e perfeitamente legitimado. A grande vantagem do emprego que Morris faz do termo é que nos deixa

Langer endossa igualmente tal posição, ao afirmar que um cão, ao ouvir o nome de seu dono, há de buscá-lo imediatamente à sua volta, como se a pessoa nomeada estivesse de fato presente ou próxima (Cf. LANGER, 1971b, p. 71-72). Assim, os animais compartilham conosco dos signos porque transitam, como nós, pelo “real”. Não obstante, na medida em que o “real” não é nosso único território, é fácil perceber que nossas fontes de significação não podem se restringir ao nível dos signos. Também contamos com os símbolos, que norteiam nosso caminho pelo “possível”, ou seja, pelo hipotético, pelo ideal, pelo utópico, pelo mítico, pelo fictício e pelo onírico. (GONTIJO OLIVEIRA, 2020, p. 5).

Constata-se, assim, que os sinais⁵ estão no âmbito do real, enquanto os símbolos estão no âmbito do possível.⁶ Para Cassirer, o símbolo possibilita o acesso ao mundo da cultura – “O princípio do simbolismo, com sua universalidade, validade e aplicabilidade geral, é a palavra mágica, o abre-te de sésamo que dá acesso ao mundo especificamente humano, ao mundo da cultura” (CASSIRER, 2012, p. 65). O sistema simbólico, em certa medida, é a forma na qual o homem compreende a realidade e a significa, isto é, o símbolo é o intermediador entre o ser humano e a realidade. Coloca-se, assim, no lugar da moldura pela qual apreendemos o mundo, interpretada por Kant, como vimos no primeiro capítulo, exclusivamente como um *a priori*. Também, segundo Cassirer, 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, um certo pensamento ou ideia pode ser expressado em termos totalmente diversos” (CASSIRER, 2012, p. 65).

Com isso, o símbolo é marcado pela sua versatilidade, enquanto o signo “[...] está relacionado à coisa à qual se refere de um modo fixo e singular” (CASSIRER, 2012, p. 65). Isso permite verificar que o ser humano formula representações culturais muito distintas, conforme as suas diversas vivências. Contudo, o símbolo é capaz de unificar

a palavra ‘signo’ para denotar qualquer veículo do pensamento, sinal ou símbolo, enquanto que, em meu próprio vocabulário, não havia um termo genérico, embora sua necessidade fosse por vezes óbvia” (LANGER, 1971b, p. 11).

⁵ É importante observar que na obra de Cassirer existe uma oscilação no uso da terminologia “sinais” e “signos”.

⁶ É importante esclarecer que, embora a distinção entre o real e o possível tenha sido constatada por Cassirer (via Kant) e seguida por Langer, a distinção conceitual entre o signo (âmbito exclusivamente do real) e o símbolo (âmbito que inclui o possível) parece ter sido formulada primeiramente pela filósofa estadunidense e, posteriormente, utilizada por Cassirer no *Ensaio sobre o homem*. Assim explica Adrienne Dengerink Chaplin: “Deve-se notar que, em *A filosofia das formas simbólicas*, Cassirer empregou os termos signo e símbolo de modo intercambiável e não estabeleceu, como Langer, uma clara distinção terminológica entre eles. No entanto, no *Ensaio sobre o homem* (1944), ele escreve: “Com vistas a um enunciado claro do problema, devemos distinguir com cuidado entre signos [*signs*] e símbolos [*symbols*].” Escrito após Cassirer se encontrar com Langer, o *Ensaio sobre o homem* poderia refletir, como sugere Randal Auxier, a ‘influência de Susanne Langer sobre a concepção de símbolo de Cassirer e, por meio de Langer, talvez também a influência de Whitehead.’” (CHAPLIN, 2020. E-book).

essas diferentes experiências, ou seja, o sistema simbólico é o marco referencial para as diversas representações humanas da realidade. Por fim, Cassirer apresenta um outro ponto importante, que consiste no “[...] problema da dependência do pensamento relacional para com o pensamento simbólico” (CASSIRER, 2012, p. 67), pois sem “[...] um complexo sistema de símbolos o pensamento relacional simplesmente não pode nascer, nem muito menos desenvolver-se plenamente” (CASSIRER, 2012, p. 67).

Vale ressaltar que uma percepção simples das relações não configura uma característica especificamente humana, pois outros seres vivos são capazes de perceber relações presentes na realidade. Para Cassirer, se “[...] há certos vestígios de uma *distinctio rationis* no mundo animal, eles são, por assim dizer, podados em botão. Não conseguem desenvolver-se, pois não contam com a ajuda inestimável, e de fato indispensável, da fala humana, de um sistema de símbolos” (CASSIRER, 2012, p. 69). Então, o filósofo apresenta a seguinte afirmação:

[...] encontramos no homem um tipo especial de pensamento relacional que não tem paralelo no mundo animal. No homem desenvolveu-se uma capacidade de isolar relações – de considerá-las em seu significado abstrato. Para apreender esse significado, o homem não mais depende dos dados concretos dos sentidos, dos dados visuais, auditivos, tácteis e cinestésicos. Ele considera essas relações ‘em si mesmas’ (...). A geometria é o exemplo clássico dessa virada na vida do homem. (CASSIRER, 2012, p. 68).

Observa-se, com isso, que o sistema simbólico é o único capaz de possibilitar o pensamento relacional. Assim, o símbolo se torna parte fundamental do mundo humano, pois, segundo Cassirer, sem ele a “[...] vida do homem ficaria confinada aos limites de suas necessidades biológicas e seus interesses práticos; não teria acesso ao ‘mundo ideal’ que lhe é aberto em diferentes aspectos pela religião, pela arte, pela filosofia e pela ciência” (CASSIRER, 2012, p. 72).

3. A RELAÇÃO DO HOMEM COM A CULTURA

Após constatar, no capítulo anterior, a definição do homem como *animal symbolicum*, postulada por Cassirer, buscaremos analisar, neste capítulo, como o filósofo estrutura a relação do homem com a cultura na qual vive e como, a partir disso, propõe uma antropologia filosófica da cultura humana. Para isso, seguiremos três pontos que, embasados na própria obra do autor, possibilitam estabelecer esta proposta de análise. Os pontos abordados serão: 1º) A configuração do mundo humano; 2º) O homem definido a partir dos termos da cultura; e 3º) Uma antropologia filosófica da cultura.

3.1. A configuração do mundo humano.

Cassirer desenvolve, no seu *Ensaio sobre o homem*, algumas características importantes que configuram o universo humano. Observa-se, entre elas, que o espaço e o tempo, os fatos e as ideias são questões fundamentais para abordar o modo como o homem formula o sentido da sua vida e das suas relações no mundo.

Com isso, para abordar a configuração do mundo humano, levando em consideração essas questões fundamentais, é possível dividir a reflexão em duas partes, seguindo a divisão já proposta pelo próprio filósofo na sua obra. Então, em um primeiro momento, Cassirer afirma que o espaço e o tempo “[...] são a estrutura em que toda a realidade está contida. Não podemos conceber qualquer coisa real exceto sob as condições do espaço e do tempo. Nada no mundo, segundo Heráclito, pode exceder suas medidas – e estas são limitações espaciais e temporais” (CASSIRER, 2012, p. 73). É interessante observar que a palavra estrutura está no singular. Isso possibilita verificar, para o filósofo, a relação de proximidade entre o espaço e o tempo, de modo que aquilo que o ser humano percebe simbolicamente no espaço, ele, também, percebe simbolicamente no tempo.

Contudo, Cassirer afirma que seria “[...] uma suposição ingênua e infundada considerar que a aparência do espaço e do tempo é necessariamente a mesma para todos os seres orgânicos. É óbvio que não podemos atribuir aos organismos inferiores o tipo de percepção espacial que tem o homem” (CASSIRER, 2012, p. 73). Para o filósofo, “[...] há tipos fundamentalmente diferentes de experiência espacial e temporal. Nem todas as formas dessa experiência estão no mesmo nível” (CASSIRER, 2012, p. 73). Assim, observa-se que existem níveis diferentes da relação que cada organismo tem com o tempo

e o espaço. Em síntese, é possível classificar os tipos de experiência em: *espaço e tempo orgânicos*, *espaço perceptual* e *espaço simbólico* (CASSIRER, 2012, p. 74-75-76).

A relação do ser humano com o espaço é diferente, pois é uma relação simbólica. Por isso, ele não apenas se adapta ao ambiente em que vive, mas projeta aquele espaço simbolicamente, como no caso da arquitetura, através da qual o homem é capaz de projetar o seu espaço para habitar ou para trabalhar. Analisa-se que, segundo Cassirer, o homem não chega de imediato à ideia do *espaço abstrato*, isto é, o ser humano não concebe sem uma mediação a ideia do espaço simbólico, mas isso acontece por meio de “[...] um processo muito complexo e difícil de pensamento, ele chega à ideia do *espaço abstrato* – ideia esta que lhe abre o caminho não só para um novo campo de conhecimento, como também para uma direção inteiramente nova em sua vida cultural” (CASSIRER, 2012, p. 76). Além disso, é possível constatar, através da relação de proximidade entre espaço e tempo, que assim como há a ideia do espaço abstrato, também, existe a ideia do *tempo abstrato* (simbólico). A hipótese de tal proximidade é um indício da continuidade com a filosofia kantiana: “Segundo Kant, o espaço é a forma de nossa ‘experiência exterior’ e o tempo é a forma de nossa ‘experiência interior’” (CASSIRER, 2012, p. 85).

Cassirer desenvolve a reflexão do tempo no seu aspecto de relação do presente com o passado e o futuro. Com isso, ao descrever sobre a memória, ele afirma que não podemos descrevê-la “[...] como um simples retorno de um evento, como uma vaga imagem ou cópia de impressões anteriores. Não é simplesmente uma repetição, mas antes um renascimento do passado; implica um processo criativo e construtivo” (CASSIRER, 2012, p. 89). Com isso, observamos que a “[...] memória simbólica é o processo pelo qual o homem não só repete a sua experiência passada, mas também reconstrói essa experiência. A imaginação torna-se um elemento necessário da verdadeira lembrança” (CASSIRER, 2012, p. 90). O futuro, segundo o filósofo, na consciência humana de tempo é um aspecto indispensável, pois “Vivemos muito mais em nossas dúvidas e temores, nossas ansiedades e esperanças sobre o futuro, do que em nossas lembranças ou em nossas experiências presentes. Trata-se do *futuro simbólico* do homem, que corresponde ao seu passado simbólico e está em estrita analogia com ele” (CASSIRER, 2012, p. 94).

Com isso, observa-se na segunda parte desse percurso reflexivo, sobre as outras características que configuram o mundo humano: os fatos e ideias. Em um primeiro momento, Cassirer, ao mencionar o pensamento kantiano – “[...] o entendimento está sujeito à necessidade de fazer uma distinção nítida entre a realidade e a possibilidade das

coisas” (CASSIRER, 2012, p. 97) –, afirma que somente o ser humano pode separar o real do possível – “É só no homem, na sua ‘inteligência derivativa’ (*intellectus eclypus*) que ocorre o problema da possibilidade” (CASSIRER, 2012, p. 96). Essa distinção entre o real e o possível marca a diferença do ser humano para os outros seres vivos. Como visto anteriormente, ela corresponde à diferenciação entre signo e símbolo. Nesse sentido, podemos observar a afirmação de Gontijo Oliveira:

O fato de que o emprego e a resposta a signos sejam comuns ao animal racional e aos animais irracionais pode ser justificado por uma conclusão extraída da antropologia filosófica kantiana, apontada e seguida por Cassirer. Como explica o filósofo das formas simbólicas em *Ensaio sobre o homem*, citando a *Crítica da faculdade de juízo* (§76, 77) de Kant, somente o ser humano é capaz de distinguir entre o “real” e o “possível”. Enquanto o intelecto divino, sobre-humano, não poderia conceber sem ao mesmo tempo criar, os seres “que estão abaixo do homem se encontram confinados dentro do mundo de suas percepções sensoriais; suscetíveis aos estímulos físicos presentes, reagem a eles sem poderem formar ideia de coisas ‘possíveis’” (CASSIRER, 1977, p. 97). Langer endossa igualmente tal posição, ao afirmar que um cão, ao ouvir o nome de seu dono, há de buscá-lo imediatamente à sua volta, como se a pessoa nomeada estivesse de fato presente ou próxima (Cf. LANGER, 1971b, p. 71-72). Assim, os animais compartilham conosco dos signos porque transitam, como nós, pelo “real”. Não obstante, na medida em que o “real” não é nosso único território, é fácil perceber que nossas fontes de significação não podem se restringir ao nível dos signos. Também contamos com os símbolos, que norteiam nosso caminho pelo “possível”, ou seja, pelo hipotético, pelo ideal, pelo utópico, pelo mítico, pelo fictício e pelo onírico. (GONTIJO OLIVEIRA, 2020, p. 19-20).

Ao observar que as fontes de significação humana não estão restritas aos signos, podemos analisar o fato de que o conhecimento humano está no nível do simbólico, pois, mesmo que ele passe pelos fatos, é um conhecimento idealizado, sintetizado, isto é, o ser humano é capaz de passar da experiência do cotidiano para a elaboração de uma teoria. Para Cassirer,

não podemos pensar sem imagens, e não podemos intuir sem conceitos. “Os conceitos sem intuições são vazios; as intuições sem conceitos são cegas”. É este dualismo nas condições fundamentais do conhecimento que, segundo Kant, está na base de nossa distinção entre realidade e possibilidade. Do ponto de vista do nosso problema presente, esse trecho kantiano – um dos mais importantes e mais difíceis das obras críticas de Kant – tem um interesse especial. Ele indica um problema crucial para qualquer filosofia antropológica. Em vez de dizer que o intelecto humano é um intelecto que ‘precisa de imagens’, deveríamos antes dizer que precisa de símbolos. O conhecimento humano é por sua própria natureza um conhecimento simbólico. É este traço que caracteriza tanto a sua força como as suas limitações. E, para o pensamento simbólico, é indispensável fazer uma distinção clara entre real e possível, entre coisas reais e ideais. Um símbolo não tem existência real como parte do mundo físico; tem um “sentido”. (CASSIRER, 2012, p. 96-97).

Com isso, verifica-se que, para o filósofo, o símbolo não está inscrito na realidade do mundo, mas é uma formulação elaborada pelo ser humano a partir da sua apreensão das experiências cotidianas. Isso permite observar, como vimos anteriormente, que o sistema simbólico é o intermediador entre o homem e a realidade. Além disso, o conhecimento acontece de forma simbólica e, por isso, o filósofo afirma que o símbolo possui um sentido, pois ele é meio pelo qual o ser humano confere significado a sua existência.

O conhecimento simbólico, segundo Cassirer, pode ser constatado nos fatos científicos, pois eles estão baseados em teorias. E elas são o modo pelo qual os cientistas simbolizam o mundo. Para ele, os “[...] dados científicos sempre implicam um elemento teórico, ou seja, simbólico. Muitos, se não a maioria, desses fatos científicos que mudaram todo o curso da história da ciência foram fatos hipotéticos antes de se tornarem fatos observáveis” (CASSIRER, 2012, p. 99). Isso mostra que aquilo que chamamos de fatos científicos, antes foram uma hipótese, uma possibilidade. É nesse sentido que se pode verificar as pesquisas científicas, em que o cientista elabora as hipóteses e aplica o método científico para verificar se os resultados dos experimentos são aplicáveis a elas.

Outro ponto no qual se constata o conhecimento simbólico do ser humano, segundo o filósofo, é a dimensão ética. Para Cassirer,

a verdadeira natureza e a plena força deste pensamento ficam ainda mais evidentes quando nos voltamos para o desenvolvimento de nossas ideias e ideais éticos. A observação de Kant de que para o entendimento humano é ao mesmo tempo necessário e indispensável distinguir entre a realidade e a possibilidade das coisas exprime não só uma característica geral da razão teórica, mas também uma verdade sobre a razão prática. É característico de todos os grandes filósofos o não pensarem em termos de mera realidade. Suas ideias não podem avançar um único passo sem ampliar e até transcender os limites do mundo real. Possuídos de grande poder intelectual e moral, os mestres éticos da humanidade foram dotados também de uma profunda imaginação. Sua visão imaginativa permeia e anima todas as suas afirmações. Os escritos de Platão e seus seguidores sempre estiveram sujeitos à objeção de que se referem a um mundo completamente irreal. Mas os grandes pensadores éticos não temiam essa objeção. Eles aceitavam-na e procediam abertamente a desafiá-la” (CASSIRER, 2012, p. 101-102).

É o pensamento simbólico que possibilita ao ser humano ultrapassar as barreiras da realidade e, portanto, idealizar um mundo ético. Com isso, Cassirer descreve sobre a função que a utopia ocupa na história da civilização:

a grande missão da Utopia é abrir passagem para o possível, no sentido de oposto a uma aquiescência passiva do estado presente real de coisas. É o pensamento simbólico que supera a inércia natural do homem e lhe confere

uma nova capacidade, a capacidade de reformular constantemente o seu universo humano. (CASSIRER, 2012, p. 104).

Assim, ao observar temas como o espaço e o tempo, os fatos e as ideias, e, em certa medida, a relação entre eles, é possível verificar que, para Cassirer, são eles que caracterizam o conhecimento verdadeiramente humano. Isso porque o ser humano tem a possibilidade de projetar, idealizar o seu futuro, como quando planeja a construção de um edifício ou elabora um projeto de pesquisa acadêmica.

3.2. O homem definido a partir dos termos da cultura

Para abordar a definição do homem nos termos da cultura humana, Ernst Cassirer volta a sua reflexão para os primórdios da filosofia, pois, segundo ele, no “[...] momento em que Platão interpretou a máxima ‘Conhece-te a ti mesmo’ em um sentido inteiramente novo”, ocorreu “uma virada na cultura e no pensamento gregos” (CASSIRER, 2012, p. 107). Além disso, Cassirer constata que

essa interpretação introduziu um problema que não só era estranho ao pensamento pré-socrático como também ia muito além do método socrático. Para obedecer à exigência do deus délfico, para cumprir o dever religioso de auto-exame e autoconhecimento, Sócrates abordara o homem individual. Platão reconheceu as limitações do modo de indagação socrático. Para resolver o problema, declarou, devemos projetá-lo a um plano mais amplo. Os fenômenos que encontramos em nossa experiência individual são tão variados, tão complexos e contraditórios, que mal conseguimos desemaranhá-los. O homem não deve ser estudado em sua vida individual, mas em sua vida política e social. A natureza humana, segundo Platão, é como um texto difícil, cujo sentido deve ser decifrado pela filosofia (CASSIRER, 2012, p. 107-108).

Na perspectiva platônica se observa que a definição do homem não deve ser buscada a partir de cada indivíduo, mas através da sua ação, da sua vivência, no âmbito social e político. A partir disso, Cassirer afirma que

a filosofia não pode dar-nos uma teoria satisfatória do homem sem antes desenvolver uma teoria do estado. A natureza do homem está escrita em letras maiúsculas na natureza do estado. Nesta, o sentido oculto do texto surge de repente, e o que parecia obscuro e confuso torna-se claro e legível. (CASSIRER, 2012, p. 108).

Nosso filósofo, em certa medida, parece concordar com Platão quanto ao fato de que não é possível, para a filosofia, partir de cada indivíduo para dar uma definição sobre o homem. Contudo, apesar de se voltar para a política, Cassirer constata que “[...] a vida política não é a única forma de existência comunitária humana. Na história da

humanidade o estado, em sua forma presente, é um produto tardio do processo civilizador” (CASSIRER, 2012, p. 108). Além disso, segundo ele, “[...] antes de o homem descobrir essa forma de organização social, ele havia feito outras tentativas de organizar seus sentimentos, desejos e pensamento. Tais organizações e sistematizações estão contidas na linguagem, no mito, na religião e na arte” (CASSIRER, 2012, p. 108).

Assim, Cassirer amplia a perspectiva de reflexão acerca do ser humano, para além da política como pretendia Platão. Para o filósofo:

O estado por mais importante que seja, não é tudo. Não pode expressar ou absorver todas as outras atividades do homem. É claro que essas atividades, em sua evolução histórica, estão intimamente ligadas ao desenvolvimento do estado; em muitos aspectos, elas dependem de formas de vida política. No entanto, embora não possuam uma existência histórica separada, têm mesmo assim um propósito e um valor próprios. (CASSIRER, 2012, p. 108).

Diante disso, Cassirer no desenvolvimento do seu pensamento acerca da definição do ser humano, volta-se para a filosofia moderna, em específico, para o pensamento de Augusto Comte. Para o filósofo:

Comte foi um dos primeiros a abordar este problema e a formulá-lo de maneira sistemática. É um tanto paradoxal que a esse respeito devemos considerar o positivismo de Comte como um paralelo moderno da teoria platônica do homem. Comte, é claro, nunca foi platônico. [...]. Uma das máximas fundamentais de sua filosofia é que o nosso método de estudar o homem deve, na verdade, ser subjetivo, mas que não pode ser individual. Pois o que queremos conhecer não é a consciência individual, mas o sujeito universal. Se nos referimos a este sujeito pelo termo “humanidade”, deveremos então afirmar que a humanidade não será explicada pelo homem, e sim o homem pela humanidade. O problema deve ser reformulado e reexaminado; deve ser posto sobre uma base mais ampla e mais sólida. [...]. “Para conhecer-te a ti mesmo, diz Comte, “conhece a história”. (CASSIRER, 2012, p. 108-109).

Observa-se, com isso, que o indivíduo é entendido a partir da humanidade e não o contrário, isto é, ao tomar por base os sistemas simbólicos que constroem a humanidade (como a arte, o mito, a religião e a ciência) é que podemos entender cada ser humano em suas ações e discursos. Com isso, chegamos a um ponto fundamental da antropologia filosófica de Cassirer, pois, segundo ele, a sua reflexão na “[...] filosofia das formas simbólicas parte do pressuposto de que se houver qualquer definição da natureza ou ‘essência’ do homem, tal definição só poderá ser entendida como sendo funcional, e não substancial” (CASSIRER, 2012, p. 115). Então, para o filósofo, é na função que se encontra a possibilidade para compreender o homem em sua natureza. Cumpre esclarecer, portanto, o que nosso autor compreende como função.

Na antropologia da cultura humana de Cassirer, verifica-se que

não podemos definir o homem com base em qualquer princípio inerente que constitua a sua essência metafísica – nem podemos defini-lo por qualquer faculdade ou instinto inato que possa ser verificado pela observação empírica. A característica destacada do homem, sua marca distintiva, não é a sua natureza metafísica ou física, mas o seu trabalho. (CASSIRER, 2012, p. 115).

Constata-se, assim, que a definição da natureza humana está vinculada a um aspecto funcional do ser humano e não substancial, isto é, o homem é compreendido a partir daquilo que ele constrói através do seu trabalho, da sua função. O filósofo afirma que “é este trabalho, o sistema das atividades humanas, que define e determina o círculo da ‘humanidade’. Linguagem, mito, religião, arte, ciência e história são os constituintes, os vários setores desse círculo” (CASSIRER, 2012, p. 115). Além disso, para ele: “Uma ‘filosofia do homem’ seria portanto uma filosofia que nos proporcionasse uma compreensão da estrutura fundamental de cada uma das atividades humanas, e que ao mesmo tempo nos permitisse entendê-las como um todo orgânico” (CASSIRER, 2012, p. 115).

Nesse sentido, ressalta-se que, a filosofia antropológica de Cassirer, busca um marco referencial a fim de postular uma unidade para as diversas teorias do homem. Por isso, o filósofo afirma que

a linguagem, o mito e a religião não são criações isoladas, aleatórias. Estão unidas por um vínculo comum. Mas este vínculo não é um *vinculum substantiale*, como foi imaginado e descrito pelo pensamento escolástico; é antes um *vinculum functionale*. É a função básica da fala, do mito, da arte e da religião que devemos buscar por trás de suas inumeráveis formas e expressões, e para a qual em última instância devemos tentar encontrar uma origem comum. (CASSIRER, 2012, p. 115).

O vínculo entre as formas simbólicas (linguagem, arte, mito, religião e ciência) se dá através da própria função do homem, isto é, a partir da sua própria atividade de construção simbólica. Cassirer constata que

a cultura humana está sem dúvida dividida em várias atividades que procedem segundo linhas diferentes e perseguem fins diferentes. Se nos contentamos em contemplar os resultados dessas atividades – as criações do mito, os ritos ou credos religiosos, obras de arte, teorias científicas – parece impossível reduzi-los a um denominador comum. Uma síntese filosófica, porém, significa algo diferente, o que procuramos aqui não é uma unidade de efeitos, mas uma unidade de ação; uma unidade não de produtos, mas do *processo criativo*. Se o termo “humanidade” quer dizer alguma coisa, quer dizer que, a despeito de todas as diferenças e oposições que existem entre suas várias formas, todas elas estão, mesmo assim, trabalhando para um fim comum. A longo prazo, deve ser encontrado um traço destacado, um caráter universal, sobre o qual todas concordam e se harmonizam. Se pudermos determinar esse caráter os raios

divergentes poderão ser reunidos e concentrados em um foco de pensamento. (CASSIRER, 2012, p. 119).

Assim, verifica-se a incumbência da filosofia em operar uma síntese em busca da unidade do processo criativo do ser humano. Então, observa-se que este ponto de convergência está na capacidade simbólica do homem, que possibilita uma unidade entre as diferentes formas simbólicas (arte, mito, ciência, religião e linguagem), isto é, verifica-se a própria atividade simbolizante do homem como vínculo para os diversos fios que compõem a sua existência. Além disso, Cassirer afirma que

na ilimitada multiplicidade e variedade de imagens míticas, dogmas religiosos, formas linguísticas, obras de arte, o pensamento filosófico revela a unidade de uma função geral por meio da qual todas essas criações são mantidas unidas. O mito, a religião, a arte, a linguagem e até a ciência são hoje vistos como diversas variações de um tema comum – e a tarefa da filosofia é tornar esse tema audível e compreensível. (CASSIRER, 2012, p. 120).

O filósofo não declina diante da responsabilidade de, em meio a uma crise do saber antropológico, refletir acerca do homem. E, portanto, postular uma unidade para os variados fios que compõem a existência humana.

3.3. Uma antropologia filosófica da cultura

A filosofia antropológica de Ernst Cassirer se volta para a cultura, a fim de conhecer o ser humano. Esse caminho em busca de responder à pergunta fundamental “O que é o homem?” deverá ter como horizonte a harmonia entre os diversos fios (arte, linguagem, mito, religião e ciência) que compõem a existência.

Com isso, observa-se que, segundo Cassirer: “Uma filosofia da cultura parte do pressuposto de que o mundo da cultura humana não é um mero agregado de fatos dispersos e separados. Procura entender esses fatos como um sistema, como um todo orgânico” (CASSIRER, 2012, p. 361). Também, para o filósofo, a hipótese de pesquisa e o ponto inicial da filosofia da cultura “[...] estão corporificados na convicção de que os raios variados e aparentemente dispersos podem ser concentrados e levados a um foco comum” (CASSIRER, 2012, p. 361). Deste modo, constata-se que o pensamento antropológico do filósofo está marcado pela possibilidade de encontrar uma unidade referencial para as construções simbólicas do homem.

É importante destacar, uma vez mais, que a antropologia de Cassirer não está baseada em uma metafísica, isto é, em apontar uma unidade substancial do ser humano. Assim, podemos analisar a seguinte afirmação:

Este [o homem] não é mais visto como uma substância simples que existe em si mesma e deve ser conhecida por si mesma. A unidade do homem é concebida como unidade funcional. Tal unidade não pressupõe uma homogeneidade dos vários elementos de que consiste. Nem tampouco simplesmente admite, ou sequer pede uma multiplicidade e multiformidade de suas partes constituintes. Trata-se de uma unidade dialética, uma coexistência de contrários. (CASSIRER, 2012, p. 362).

Além disso, voltando-se para a filosofia pré-socrática, Cassirer continua:

“Os homens não entendem”, disse Heráclito, “de que modo aquilo que é puxado para direções diferentes entra em acordo consigo mesmo – harmonia na contrariedade, como no caso do arco e da lira”. Para podermos demonstrar essa harmonia não precisamos provar a identidade ou similitude das diferentes forças pelas quais é produzida. As várias formas da cultura humana não são mantidas juntas por uma identidade em sua natureza, mas por uma conformidade em sua tarefa fundamental. Se existe um equilíbrio na cultura humana, só pode ser descrito como dinâmico, e não estático; resulta de uma luta entre forças opostas. Essa luta não exclui a “harmonia oculta” que, segundo Heráclito, “é melhor que aquela que é óbvia”. (CASSIRER, 2012, p. 362-363).

Outro ponto importante que devemos ressaltar, está no fato de que Cassirer “[...] não ambiciona se entregar à imanência da Vida, mas mostrar como ela se transforma em Espírito, o que se faz pela atividade da consciência, *via* diferentes formas simbólicas, em sua ação no mundo” (GARCIA, 2010, p. 69). Além disso, para Garcia:

Essa é precisamente a justificativa da filosofia da cultura: integrar cada um dos pontos essenciais em uma “unidade conceitual” mais ampla. “A crítica da razão transforma-se, assim, em crítica da cultura” (PSF I, p. 22), diz o autor. É só a partir de um entendimento da dinâmica cultural, entendida como a totalidade das produções do espírito em suas tendências básicas de objetivação, que é possível manter a unidade ameaçada do próprio homem, e só nessa totalidade poderá o homem alcançar finalmente o conhecimento de si. (GARCIA, 2010, p. 69-70).

Isso permite observar que em sua filosofia da cultura, o filósofo, apesar de refutar uma abordagem metafísica, não adota uma visão imanentista. Analisa-se, com isso, que ele se volta para o homem em sua função consciente (atividade simbólica) de criar o mundo das relações humanas, a civilização. Assim, verifica-se a constatação de Cassirer dos limites da antropologia aristotélica:

A definição do homem por Aristóteles como um “animal social” não é suficientemente abrangente. Ela nos proporciona um conceito geral, mas não a diferença específica. A sociabilidade como tal não é uma característica exclusiva do homem, nem privilégio só dele. Nos chamados estados animais, entre as abelhas e formigas, encontramos uma nítida visão do trabalho e uma organização social surpreendentemente complicada. No caso do homem,

porém, encontramos não só uma sociedade de ação, como ocorre entre os animais, mas também uma sociedade de pensamento e de sentido. (CASSIRER, 2012, p. 363).

A partir da análise da definição aristotélica como não sendo capaz de abranger a complexidade da natureza humana e de não conseguir distinguir a especificidade desta, Cassirer continua a sua reflexão afirmando que

a linguagem, o mito, a arte, a religião e a ciência são os elementos e as condições constitutivas dessa forma mais elevada de sociedade. São os meios pelos quais as formas de vida social que encontramos na natureza orgânica se desenvolvem para um novo estado, o da consciência social. (CASSIRER, 2012, p. 363).

Nesse sentido, observa-se que Cassirer define o homem como animal simbólico, ao invés de animal social ou, até mesmo, racional. No entanto, isso não significa dizer que a racionalidade discursiva apontada por Aristóteles seja inferiorizada. Contudo, constata-se que ela não é capaz de abranger as diversas funções simbólicas que compõe a existência e a experiência humanas.

Ainda sobre a consciência social do homem, Cassirer afirma que

[ela] depende de um ato duplo, de identificação e discriminação. O homem não pode encontrar a si mesmo, não pode tomar consciência de sua individualidade, a não ser através do meio de vida social. Para ele, porém, esse meio significa mais que uma força externa determinante. O homem, como os animais, submete-se às regras da sociedade, mas, além disso, tem uma participação ativa na criação e um poder ativo de mudança das formas de vida social. Nos estágios rudimentares da sociedade humana, essa atividade é dificilmente perceptível; parece estar reduzida a um mínimo. Quanto mais avançamos, contudo, mais explícita e significativa fica essa característica. Esse lento desenvolvimento pode ser acompanhado em quase todas as formas da cultura humana. (CASSIRER, 2012, p. 363-364).

Constata-se, com isso, que o ser humano é formado pela cultura em que vive, isto é, a sociedade transmite para ele a base cultural de sua existência. Contudo, ele também é capaz de interferir nessa cultura, ou seja, à medida que participa dela, ele tem a possibilidade de criar e propor mudanças sociais. Então, no que diz respeito à cultura humana, nota-se que, segundo Cassirer, as formas simbólicas possuem “[...] uma vida própria, um tipo de eternidade através da qual sobrevivem à existência individual e efêmera do homem” (CASSIRER, 2012, p. 365). Além disso, para o filósofo:

Em todas as atividades humanas vemos uma polaridade fundamental, que pode ser descrita de várias maneiras. Podemos falar de uma tensão entre estabilização e evolução, entre uma tendência que leva a formas fixas estáveis de vida e outra que rompe esse esquema rígido. O homem fica dividido entre

essas duas tendências, uma das quais procura preservar as formas antigas, enquanto a outra esforça-se para produzir novas formas. Há uma luta incessante entre a tradição e a inovação, entre forças reprodutivas. (CASSIRER, 2012, p. 365).

A cultura humana vista em sua totalidade, segundo o filósofo, “[...] pode ser descrita como o processo de progressiva autolibertação do homem. A linguagem, a arte, a religião e a ciência são várias fases desse processo” (CASSIRER, 2012, p. 371). É nesse caminho com etapas diversificadas que “[...] o homem descobre e experimenta um novo poder – o poder de construir um mundo só dele, um mundo ‘ideal’” (CASSIRER, 2012, p. 371). Diante disso, Cassirer aponta que

a filosofia não pode renunciar à sua busca fundamental nesse mundo ideal; mas não confunde essa unidade com simplicidade. Ela não menospreza as tensões e atritos, os fortes contrastes e os profundos conflitos entre os vários poderes do homem. Estes não podem ser reduzido a um denominador comum. Tendem para direções diferentes e obedecem a princípios diferentes. Mas essa multiplicidade e disparidade não denotam discórdia ou desarmonia. Todas essas funções completam-se e complementam-se entre si. Cada uma delas abre um novo horizonte e mostra-nos um novo aspecto da humanidade. O dissonante está em harmonia consigo mesmo; os contrários não são mutuamente exclusivos, mas interdependentes: “harmonia na contrariedade, como no caso do arco e da lira” (CASSIRER, 2012, p. 371-372).

A filosofia antropológica de Ernst Cassirer se volta para a cultura humana e as funções do ser humano que a compõem, para, assim, poder compreender o próprio homem. Então, constata-se que, para o filósofo, a procura por responder a quarta questão kantiana – “O que é o homem?” – não poderia se desvincular da busca por estabelecer uma unidade conceitual que leve em conta as diversas formas simbólicas criadas no decorrer da história da humanidade.

CONCLUSÃO

Ao nos voltarmos para o pensamento de Ernst Cassirer no seu *Ensaio sobre o homem*, constatamos a novidade que o seu pensamento acerca do símbolo representou para a filosofia de sua época. Portanto, para a conclusão deste percurso de análise acerca da definição do homem como animal simbólico, postulada por Cassirer, é possível destacar alguns pontos que nos pareceram fundamentais nesta reflexão.

O primeiro ponto consiste no fato de que o filósofo detectou uma espécie de marco referencial ao qual eram submetidas as diversas interpretações elaboradas acerca do homem ao longo da história, o que, para ele, viabilizava certa unidade do pensamento antropológico. No entanto, o pensamento moderno fragmentou essa investigação, não havendo mais esse centro referencial para postular as reflexões filosóficas sobre o homem. Esse período, da filosofia moderna, para Cassirer, apresentava uma crise que precisava ser superada por uma espécie de unidade conceitual.

Com isso, quanto ao segundo ponto, observamos que a obra de Cassirer contribuiu para traçar um caminho ampliado sobre a pergunta condutora – “O que é o homem?” – que foi desenvolvida neste trabalho. Isso porque, ao analisar a definição de ser humano como um animal simbólico, foi possível apontar as outras formas simbólicas que compõem essa definição. Para o filósofo, a arte, o mito, a linguagem, a religião e a ciência são os variados fios que compõem a existência humana, isto é, apresentam-se como as formas simbólicas que possibilitam ao homem construir o mundo humano, ultrapassando, assim, as barreiras da realidade e projetando, idealizando, o seu futuro.

Por fim, outro ponto a ser destacado é o caminho encontrado pelo filósofo para resolver o problema da unidade conceitual. O ponto de confluência que Cassirer encontrou foi o universo simbólico construído pelo homem e que é constituído pelas formas simbólicas. Assim, segundo o filósofo, a existência do homem se dá em um universo simbólico, sendo possível defini-lo como um animal simbólico. Acreditamos que, a partir do exposto, vale retomar a síntese apresentada por Rosenfeld acerca do trabalho do filósofo. Para ele, o pensamento de Cassirer projetou: “[...] as bases de uma antropologia filosófica e filosofia da cultura, cuja unidade reside na atividade simbolizante do homem; unidade, todavia, que é dialética, coexistência funcional de contrários [...], tais como mito, língua, arte, religião, história e ciência” (CASSIRER, 2013, p. 13).

Além desses pontos destacados, acreditamos ser importante mencionar que constatamos, ao longo da pesquisa, o papel fundamental da simbolização na formulação do mundo humano, pois, para ele, o homem vivencia uma dimensão nova da realidade, ou seja, ele vive em um universo simbólico, marcado por sua experiência com a realidade através dos variados fios (formas simbólicas) que tecem a sua rede simbólica, como a arte, a religião, o mito, a linguagem. Também, é importante ressaltar que as formas simbólicas são capazes de refinar e de fortalecer o pensamento e a experiência humana. Assim, constatou-se que o ser humano, ao ser definido como *animal simbólico*, segundo o filósofo, não vive em um mundo de fatos crus, isto é, na imediatez das suas necessidades e desejos, mas habita antes no mundo do possível, ou seja, no universo simbólico, sendo que através dele o homem é capaz de interpretar e de conhecer a realidade.

Com isso, vinculado à definição do homem como *animal simbólico*, observou-se um aspecto importante, para Cassirer, a distinção entre signo e símbolo, pois ela permite diferenciar o ser humano dos demais seres vivos. Para o filósofo, o ser humano possui uma inteligência e uma imaginação simbólicas enquanto os outros seres vivos possuem uma inteligência e uma imaginação práticas, ou seja, elas estão voltadas apenas para problemas práticos que estão vinculados diretamente com o real, enquanto o homem pode criar questões e resoluções simbólicas, isto é, ele procura responder às questões abstratas que compõem a vivência humana. Então, analisou-se que o signo pertence a dimensão do real e é compartilhado pelos seres humanos e pelos outros seres vivos; e o símbolo concerne à dimensão do possível (do ideal) e faz parte do mundo humano da significação e, portanto, não pode ser reduzido aos signos.

Diante disso, acreditamos que seja propício retomar o pensamento do filósofo quando ele afirma que 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” (CASSIRER, 2012, p. 48-49). Além disso, para ele: “em vez de lidar com as próprias coisas o homem está, de certo modo, conversando constantemente consigo mesmo” (CASSIRER, 2012, p. 48-49). Essas constatações nos possibilitaram observar a proposta de correção da definição clássica do homem como *animal racional*, pois, para Cassirer, esta definição postulada por Aristóteles não é capaz de abranger todas as formulações do mundo humano, isto é, todas as atividades simbólicas do homem.

Observou-se, com isso, uma proposta de razão mais ampliada no pensamento do filósofo. Não se trata de abordar a razão aristotélica como algo inferior, mas de uma

constatação acerca dos seus limites para abarcar o universo humano que, segundo Cassirer, é composto por outras formas simbólicas, além da ciência, como o mito, a arte e a religião. Por isso, para ele, a razão discursiva não seria um termo adequado para compreender a variedade da vida cultural do ser humano. Assim, constatamos uma afirmação fundamental do filósofo: “[...] em vez de definir o homem como *animal rationale*, deveríamos defini-lo como *animal symbolicum*. Ao fazê-lo, podemos designar sua diferença específica, e entender o novo caminho aberto para o homem – o caminho para a civilização” (CASSIRER, 2012, p. 50).

REFERÊNCIAS

CASSIRER, Ernst. *Ensaio sobre o Homem: uma introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

_____. *A filosofia das formas simbólicas I: A linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *A filosofia das formas simbólicas II: O pensamento Mítico*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *A filosofia das formas simbólicas III: Fenomenologia do conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. *A filosofia do iluminismo*. 3ª ed. Campinas: Unicamp, 1997.

_____. *Linguagem e Mito*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.

_____. *Symbol, Myth, and Culture: Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935-1945*. Edited by Donald Phillip Verene. New Haven, London: Yale University. 1979.

_____. *Language and Myth*. Translated by Susanne K. Langer, with a translator's preface. New York: Dover, 1953. E-book.

CHAPLIN, Adrienne Dengerink. *The Philosophy of Susanne Langer: Embodied Meaning in Logic, Art and Feeling*. London: Bloomsbury Academic, 2020. E-book.

GARCIA, Rafael Rodrigues. *Genealogia da crítica da cultura: um estudo sobre a Filosofia das formas simbólicas de Ernst Cassirer*. 2010. 189 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

GONTIJO OLIVEIRA, Clovis Salgado. Para além do literal: A arte como ampliação do humano em Susanne Langer. *Philosophos*, Goiânia, v. 25, n. 2, p. 11-58, jul./dez. 2020.

HEIDEGGER, Martín. *Kant y el problema de la metafísica*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

LANGER, Susanne. *Ensaaios filosóficos*. São Paulo: Cultrix, 1971.

_____. *Filosofia em nova chave*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. 7ª ed. São Paulo: Paulus, 2005. v. 3.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica I*. 6ª ed. São Paulo: Loyola, 2001.