

Símbolos artísticos e símbolos religiosos segundo Ernst Cassirer

Rafael Pinaffi Domingues¹

Resumo: O trabalho filosófico de Ernst Cassirer (1874-1945) se desenvolveu em um período de crise no pensamento filosófico – marcada pela perda de um marco referencial, em que fosse possível postular as variadas significações humanas da existência –, decorrente de diversas transformações sociais, religiosas e culturais no Ocidente. Diante disso, Cassirer desenvolve a sua filosofia das formas simbólicas, na qual o símbolo é postulado como essa referência, para as diversas vias de expressão humana. Na antropologia cassireriana, o homem é definido como animal simbólico.

Palavras-chave: Ernst Cassirer. Símbolo. Cultura. Arte. Religião.

INTRODUÇÃO

A filosofia das formas simbólicas de Ernst Cassirer (1874-1945) é um importante marco para a história do pensamento filosófico. Em um período de diversas mudanças culturais e sociais, a proposta cassireriana de símbolo possibilita uma ampliação do conceito de razão, capaz de abarcar outras formas de o ser humano lidar com as múltiplas experiências realidade.

A influência de Immanuel Kant é decisiva na forma como Cassirer desenvolve o seu pensamento sobre o símbolo, como um fator constituinte da cultura humana. Nota-se que o pensamento cassireriano toma como fundamento duas perguntas kantianas: “O que posso conhecer?” e o “O que é o ser humano?”. Essas questões de caráter epistemológico e antropológico, estão presentes na definição de símbolo e, consequentemente, na postulação do ser humano como animal simbólico. Assim, verificaremos que a definição de símbolo, para Cassirer, está vinculada a uma reflexão antropológica. Essa análise será baseada na obra *Ensaio sobre o homem*, que se apresenta como uma espécie de síntese da trilogia cassireriana sobre *A filosofia das formas simbólicas*.

Analisar a compreensão do símbolo, como veículo que possibilita ao ser humano significar e transmitir a sua experiência no mundo, é fundamental para se entender o pensamento cassireriano dos símbolos artísticos e dos símbolos religiosos. Nesse sentido, constataremos como a atividade simbolizante concebe as formas simbólicas (arte, ciência, linguagem, mito e religião). É importante ressaltar que, segundo Cassirer, entre as características do homem

¹ Graduado em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (2022). O presente artigo é resultado do projeto de iniciação científica, com bolsa CNPq, ciclo 2021/2022, sob orientação do prof. Dr. Clovis Salgado Gontijo Oliveira, no Programa de Iniciação Científica – PIBIC da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia –, projeto de pesquisa: “O inefável nas experiências espiritual e estética”. E-mail: r.pinaffi23@gmail.com.

estão o pensamento e o comportamento simbólico, de modo que são eles que possibilitam o desenvolvimento da cultura.

A partir disso, podemos verificar que a arte e a religião configuram duas formas simbólicas de que o ser humano dispõe para conceber e compor a cultura. Os símbolos artísticos compõem um dos caminhos que conduzem a uma visão objetiva da vida humana e do mundo. Vale ressaltar que, para Cassirer, a arte não é uma mera imitação da realidade, mas uma forma de concepção dela. Além disso, as formas artísticas concebidas pelo ser humano não trazem uma distinção entre a sua dimensão subjetiva e objetiva, uma vez que o artista tem a capacidade de relacioná-las no momento da criação da obra artística. Assim, a arte é capaz de possibilitar a articulação dos mundos subjetivo e objetivo (CASSIRER, 2012, p. 234-274).

Também é importante apontar que, por meio dos símbolos artísticos, o ser humano pode expressar a sua vida interior, os seus sentimentos e emoções, que não seriam possíveis de serem expressos pelos símbolos discursivos. Esse ponto está marcado por uma relação entre o pensamento cassireriano e as pensadoras Nise da Silveira (1905-1999) e Susanne Langer (1895-1985), autoras às quais foi dedicada a pesquisa mais ampla que serviu de base para este artigo². Langer constata na filosofia de Cassirer um caráter de pioneirismo capaz de lidar com as questões acerca do ser humano. A Dra. Nise da Silveira volta-se para o pensamento dele a fim de fundamentar a compreensão sobre o trabalho que seus pacientes esquizofrênicos (clientes, como preferia chamá-los) desenvolviam nos ateliês do Centro Psiquiátrico Pedro II. Para ela, era admirável o fato de que os seus clientes conseguissem expressar através das obras de arte aquilo que não era possível de ser expresso por meio do discurso, em razão de um comprometimento da linguagem proposicional.

Os símbolos religiosos são outra via de expressão do ser humano. Para Cassirer, eles nos permitem conceber e transmitir nossa cultura. Por isso, o filósofo não está preocupado em analisá-los em uma perspectiva teológica ou metafísica, ao invés disso, ele centra a sua pesquisa na forma do pensamento religioso. Essa análise, segundo ele, não pode estar dissociada do mito e da magia, pois ambos marcaram o desenvolvimento dos símbolos religiosos no decorrer da cultura humana. Assim, constata-se que a atividade de simbolização é uma característica fundamental do ser humano, pois, através dela, ele é capaz de significar e transmitir a sua experiência e, portanto, o símbolo se torna um marco referencial privilegiado para uma reflexão antropológica.

1 A COMPREENSÃO CASSIRERIANA DE SÍMBOLO

A compreensão do símbolo no pensamento de Ernst Cassirer implica uma reflexão antropológica, uma vez que, através dele, o ser humano é capaz de expressar, significar e transmitir a sua experiência cotidiana. Esse é um ponto fundamental da filosofia cassireriana, uma

2 Cf. o artigo A arte como expressão do discursivamente inexprimível: um diálogo entre Nise da Silveira e Susanne Langer, também publicado neste número.

vez que ele se volta para o homem, em sua atividade simbolizante, como um sujeito capaz de conceber as formas simbólicas (arte, religião, mito, linguagem, ciência).

Na descrição antropológica acerca das formas simbólicas, Cassirer afirma 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). A partir disso, constatamos uma primeira característica sobre a compreensão do símbolo, na qual ele está vinculado a uma antropologia, ou seja, o símbolo é analisado como uma característica fundamental do ser humano. É através das formas simbólicas que o homem concebe a sua experiência e, assim, cria o seu universo cultural.

A importância do pensamento antropológico de Cassirer acerca das formas simbólicas pode ser constatado na influência exercida sobre o pensamento de Susanne Langer. Esta, “em continuidade com Cassirer, (...) 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). Também, podemos observar a influência cassireriana sobre a autora, quando ela, no desenvolvimento de uma definição de símbolo, afirma que

Foi refletindo sobre a natureza da Arte que cheguei a uma concepção da relação simbólica bem distinta da que eu formara em conexão com todos os meus estudos anteriores, que se centravam em torno da Lógica Simbólica. Essa nova concepção de simbolização e significado originou-se da análise kantiana da experiência, e foi desenvolvida graças ao *Philosophie der Symbolischen Formen*, de Cassirer” (LANGER, 1971, p. 60).

Além disso, na obra *Filosofia em nova chave* é possível verificar a relevância do pensamento simbólico de Cassirer, para a filosofia de Langer. Logo no início da obra ela afirma que “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, 1971b, p. 9). Assim, podemos observar, além do caráter de novidade, a importância que as formas simbólicas cassirerianas ocupam na sua filosofia, na qual a arte ganha relevo como uma das principais expressões da mentalidade propriamente humana.

Para analisarmos melhor a compreensão simbólica, vinculada a uma antropologia, compete fazer uma distinção entre o ser humano e os outros animais. Esse é um ponto importante no pensamento de Cassirer, 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). Por isso, verificamos no seu trabalho a necessidade de descrever “a atitude simbólica do homem de maneira mais precisa, para podermos contrapor-lá a outros modos de comportamento simbólico encontrados em todo o reino animal” (CASSIRER, 2012, p. 52).

Essa diferenciação operada pelo filósofo marca o que é próprio do ser humano, distinguindo-o dos outros animais. Em um primeiro momento, ele constata 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 que os sinais estão presentes no mundo animal e no mundo humano. Para ele, os animais e os seres humanos são capazes de produzir sinais e de reagir diante deles. Contudo, a diferenciação entre ambos está na compreensão da fala simbólica e humana. Cassirer aponta, através dela, uma sutil diferença entre os dois mundos, que pode ser notada por meio de duas considerações filosóficas acerca deles. A primeira consideração consiste no apontamento feito pelo filósofo: “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). Além disso, é importante observar que 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).

Nesse primeiro aspecto, evidencia-se o fato de o símbolo ser uma formulação exclusiva do ser humano, para significar e transmitir a sua experiência. A segunda consideração, vinculada à primeira, consiste na descrição 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).

Assim, observamos uma diferença caracterizada pelo fato de que o signo³ faz parte do âmbito da realidade, ou seja, está circunscrito a uma relação imediata com o objeto ou o evento. Por isso, o signo não permite uma mediação reflexiva. O símbolo, por sua vez, está no âmbito do possível, isto é, possibilita ao ser humano refletir acerca da sua experiência com determinado objeto ou fenômeno, de modo a formular uma significação. Para melhor elucidar esse âmbito da possibilidade, podemos pensar no exemplo da forma simbólica da ciência. Ela nos possibilita exemplificar resumidamente que o ser humano lida com experimentos científicos marcados pelas probabilidades, ou seja, estando diante dos fenômenos da natureza, o cientista é capaz de se distanciar reflexivamente deles, por meio da linguagem simbólica, e conceber as suas teorias, muitas vezes, isolando seu objeto de estudo e postulando condições ideais.

Na continuidade da distinção, entre o mundo animal e o mundo humano, Cassirer aponta 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). Nesse sentido, notamos que o âmbito do possível é marcado por uma abstração das experiências cotidianas operada pelo ser humano. Essa distinção é um ponto fundamental para a compreensão do símbolo em Cassirer, pois, conforme observa Susanne Langer, seguindo a perspectiva do filósofo alemão, podemos observar que o ser humano efetua “a formulação da [sua] experiência pelo processo de simbolização” (LANGER, 1971a, p. 63). Assim, podemos verificar o símbolo como uma marca referencial e indispensável do ser humano, ou como afirma Cassirer: “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).

Além disso, para a compreensão cassireriana do símbolo, é importante destacar duas características fundamentais: a 1ª) está no fato de que ele é uma criação livre do espírito humano; e a 2ª) consiste na versatilidade dele. A primeira característica permite constatar a liberdade do espírito humano como uma marca indispensável da atividade simbolizante. Para Garcia, é fundamental o “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). A segunda característica é a versatilidade, referente à capacidade de adaptação do símbolo, ou seja, ele tem a possibilidade de se adaptar à realidade em que o ser humano está inserido, pois lida com os registros simbólicos diversos (como a religião, a arte, a ciência e o mito) para significar a sua experiência.

Nota-se que, por causa de sua versatilidade, o símbolo se torna o marco referencial dos mais diversos registros da experiência humana. Esse é o motivo pelo qual Cassirer “afirma

3 É importante destacar que os sinais em Cassirer equivaleriam ao que Langer chama de signos, em *Filosofia em nova chave*. Acerca disso, destacamos o fato de que a filósofa mencionou rever a nomenclatura, também utilizando o termo sinais para o que havia chamado de signos, deixando o termo signos como uma categoria genérica capaz de englobar tanto os sinais quanto os símbolos. Cf. Prefácio à segunda edição de *Filosofia em nova chave* (LANGER, 1971b).

que o símbolo é um ‘elemento mediador abrangente no qual todas as criações espirituais se encontram’” (GARCIA, 2010, p. 79). Além disso, podemos observar, na afirmação de Garcia, uma síntese dessas duas características do sistema simbólico:

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).

Vale ressaltar, neste ponto uma diferença entre o pensamento cassireriano de símbolo e a concepção de Langer, pois ela, ao desenvolver a sua filosofia sobre o símbolo, não o aborda a partir da perspectiva de uma versatilidade própria à ação do espírito⁴. Também, é importante mencionar 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). A partir disso, verificamos que, no entendimento de Cassirer, o ser humano vive em uma nova dimensão da realidade, isto é, ele vive em um universo simbólico. Para ele, o homem não “vive em um mundo de fatos nus e crus, ou segundo suas necessidades e desejos imediatos. Vive antes em meio a emoções imaginárias, em esperanças e temores, ilusões e decepções, em suas fantasias e sonhos” (CASSIRER, 2012, p. 49). O ser humano, segundo o filósofo, habita no âmbito do possível e, assim,

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).

Isso faz com que Cassirer reconheça a necessidade de ampliar a definição clássica do homem, concebido como *animal rationale*. Vale ressaltar que não se trata de uma redução da definição aristotélica de ser humano, mas de uma constatação por parte do filósofo alemão de que ela não é capaz de abranger todos os registros do mundo humano. Para ele, essa definição é

uma *pars pro toto*; oferece-nos uma parte pelo todo. Isso porque, lado a lado com a linguagem conceitual, existe uma linguagem científica

4 Isso pode ser constatado, por exemplo, em sua obra *Filosofia em Nova Chave*, na qual a filósofa se volta para o pensamento cassireriano de símbolo; contudo, ao elaborar uma concepção de símbolo, ela apresenta algumas diferenças, para Cassirer.

ou lógica, existe uma linguagem da imaginação poética. Primeiramente, a linguagem não exprime pensamentos ou ideias, mas sentimentos e afetos (CASSIRER, 2012, p. 49).

Verifica-se, assim, que o filósofo propõe uma ampliação do conceito de razão, que deve incluir outras vias simbólicas nas quais se expressa a nossa humanidade (como a arte, a ciência, o mito e a religião), não se restringindo apenas à via discursiva. Para marcar essa ampliação, Cassirer propõe 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). Isso nos possibilita analisar que a compreensão cassireriana de símbolo tem como eixo uma reflexão antropológica e, conseqüentemente, uma ampliação dos registros humanos – para além do pensamento discursivo – capazes de elaborar as diversas experiências cotidianas do mundo.

2 OS SÍMBOLOS ARTÍSTICOS

A arte é uma das formas simbólicas ao alcance do ser humano para formular a sua experiência. Para Cassirer, ela “é um dos meios que levam a uma visão objetiva das coisas e da vida humana. Não é uma imitação, mas uma descoberta da realidade” (CASSIRER, 2012, p. 234). Nesse sentido, podemos constatar que os símbolos artísticos são uma via de simbolização humana, como a linguagem, a ciência e a religião. A partir disso, para se verificar a compreensão cassireriana dos símbolos artísticos, analisaremos dois aspectos: 1º) a compreensão cassireriana da arte como via simbólica; e 2º) a distinção entre a arte e a linguagem, em específico, em sua utilização pela ciência.

2.1 A ARTE COMO VIA SIMBÓLICA

O primeiro aspecto, pode ser analisado em dois pontos: 1º) a criação artística; e 2º) a experiência estética. A compreensão da criação artística é fundamental, pois possibilita observar como são concebidas as formas artísticas pelo ser humano. Em um primeiro momento, verifica-se a dimensão subjetiva e objetiva da expressão artística como um elemento importante a ser considerado. Acerca disso, Cassirer aponta que

Quando estamos absortos na intuição de uma grande obra de arte, não sentimos uma separação entre os mundos subjetivo e objetivo. Não vivemos na nossa realidade simples e corriqueira das coisas físicas, nem vivemos integralmente em uma esfera individual. Além dessas duas esferas detectamos um novo domínio, o domínio das formas plásticas, musicais, poéticas; e estas têm uma universalidade real (CASSIRER, 2012, p. 238-239).

Nota-se, assim, que não existe uma divisão entre a dimensão subjetiva e objetiva, mas uma relação entre elas. O artista é capaz de relacioná-las no momento da criação das formas artísticas. Então, ao adentrar no novo domínio das formas artísticas, o ser humano tem a possibilidade de articular os mundos subjetivo e objetivo. Além disso, é importante observar que o artista através da sua imaginação não cria “arbitrariamente as formas das coisas; mostra-nos essas formas em seu aspecto verdadeiro, tornando-as visíveis e reconhecíveis. O artista escolhe um certo aspecto da realidade, mas esse processo de seleção é ao mesmo tempo um processo de objetivação” (CASSIRER, 2012, p. 239).

Assim, podemos ver como estão imbricadas essas duas dimensões na constituição da obra de arte e

Portanto, é difícil manter uma distinção nítida entre o objetivo e o subjetivo, entre as artes expressivas e representativas. A frisa do Partenon ou uma Missa de Bach, a ‘Capela Sistina’ de Michelangelo ou um poema de Leopardi, uma sonata de Beethoven ou um romance de Dostoiévski – nada disso é meramente representativo, nem meramente expressivo. São obras simbólicas em um sentido novo e profundo. As obras dos grandes poetas líricos – de Goethe a Hölderlin, de Wordsworth ou Shelley – não nos oferecem *disjecti membra poetae*, fragmentos dispersos e fragmentos da vida do poeta. Não são uma simples erupção momentânea de um sentimento apaixonado, mas revelam uma profunda unidade e continuidade (CASSIRER, 2012, p. 239-240).

Cassirer afirma que as obras de arte são formas simbólicas, cujo sentido apresenta uma novidade e uma profundidade. Nesse sentido, observa-se que as obras artísticas não são meros fragmentos dispersos da realidade nem um extravasamento de sentimentos apaixonados do artista. Para expressar a sua experiência, através do seu ato de criação simbólica, o ser humano é capaz de revelar, retomando as palavras do filósofo, “uma profunda continuidade e unidade”, ou seja, uma totalidade simbólica e não um mero agrupamento de impressões fragmentárias.

Acerca dessa capacidade que o artista tem para imprimir uma unidade a sua criação, Cassirer constata que

grandes escritores trágicos e cômicos – Eurípedes e Shakespeare, Cervantes e Molière – não nos entretêm com cenas destacadas do espetáculo da vida. Tomadas em si mesmas, essas cenas não passam de sombras fugidias. De repente, porém, começamos a ver por trás dessas sombras e a vislumbrar uma nova realidade. Através de seus personagens e suas ações, o cômico e o poeta trágico revelam a sua visão da vida como um todo, da sua grandeza e da sua fraqueza, seu caráter sublime e absurdo” (CASSIRER, 2012, p. 240).

Por isso, podemos constatar que a criação artística está vinculada com a ideia de que a obra de arte expressa uma visão de totalidade da experiência humana, de modo que o símbolo artístico é compreendido como um todo, isto é, não é possível compreender uma tragédia shakespeariana, como *Otelo*, lendo apenas alguns fragmentos esparsos da peça. Assim, Cassirer afirma que a concepção da obra de arte como um todo é uma característica fundamental para um artista – e, também, para o receptor da arte. Outra característica importante consiste no fato de que a criação artística “não é nem uma imitação, nem um simples transbordar de sentimentos poderosos” (CASSIRER, 2012, p. 240).

O artista, no momento da criação, não expressa os seus próprios sentimentos transbordantes. Acerca disso, apontamos uma certa concordância entre o filósofo e o pensamento de Langer sobre a expressividade simbólica. Para ela, “a expressão do sentimento numa obra de arte – a função que torna uma obra uma forma expressiva – não é de modo algum sintomática” (LANGER, 1957, p. 25). Isso permite constatar que a obra de arte é apresentada numa forma perceptível e complexa, de modo a articular determinada concepção. Dessa maneira, não é possível dizer que ela seja equivalente a um mero sintoma do sentimento do artista.

Além disso, segundo Cassirer,

A tentativa de caracterizar a obra de arte de acordo com algum traço emocional particular, portanto, deixa inevitavelmente de lhe fazer justiça. Se o que a arte tenta expressar não é um estado especial, mas o próprio processo dinâmico de nossa vida interior, então dificilmente uma qualificação desse tipo seria qualquer coisa mais que perfunctória e superficial. A arte deve sempre dar-nos mais moção que mera emoção” (CASSIRER, 2012, p. 244-245).

Então, ao analisarmos a perspectiva da obra de arte como uma forma concebida pelo artista (e não um mero transbordar de sentimentos), é possível verificarmos o segundo ponto da compreensão cassireriana da arte como via simbólica, que consiste na experiência estética. Em um primeiro momento, é possível verificar que ela, em relação à experiência prosaica, “é incomparavelmente mais rica. Está prenhe de infinitas possibilidades que não são realizadas na experiência sensorial ordinária. Na obra do artista, essas possibilidades tornam-se realidades; são trazidas à luz e assumem uma forma definida” (CASSIRER, 2012, p. 238). Como já ressaltado, Cassirer constata a obra de arte como uma possibilidade de ampliação para os registros da experiência humana.

Além disso, nota-se que a “revelação dessa inesgotabilidade dos aspectos das coisas é um dos grandes privilégios e um dos mais profundos encantos da arte” (CASSIRER, 2012, p. 238). Os símbolos artísticos são capazes de transmitir, com certa profundidade, as diversas camadas da vida cotidiana. Isso é possível verificar a partir da compreensão cassireriana da experiência estética. Para o filósofo, ela

Está repleta das mais vívidas energias da paixão, mas a própria paixão é nela transformada tanto em sua natureza como em seu sentido. Wordsworth define a poesia como ‘emoção relembrada na tranquilidade’. Mas essa tranquilidade que sentimos na grande poesia não é a da lembrança. As emoções suscitadas pelo poeta não pertencem a um passado remoto. Estão ‘aqui’ – vivas e imediatas. Temos consciência de seu pleno vigor, mas esse vigor tende para uma nova direção. É mais visto que imediatamente sentido. Nossas paixões deixam de ser poderes obscuros e impenetráveis; tornam-se, por assim dizer, transparentes” (CASSIRER, 2012, p. 241).

A obra de arte possibilita tornar visível, para a consciência, os sentimentos e emoções que fazem parte da experiência humana e que, por vezes, não podem ser formulados por outra via simbólica. Além disso, é importante ressaltar que a experiência estética é composta pelo artista e por aqueles que têm contato com a sua obra. Nota-se que ambos não são arrebatados pelas emoções, pois, como exemplifica Cassirer, o poeta trágico “não é escravo, mas senhor, de suas emoções; e é capaz de transferir esse domínio aos espectadores. Na obra dele não somos controlados e arrastados por nossas emoções” (CASSIRER, 2012, p. 243). Por isso, obras de grandes artistas (como William Shakespeare, Dante Alighieri e Miguel de Cervantes) foram capazes de deixar a sua marca na história da humanidade, chegando ao ponto de transformar a cultura humana.

Desse modo, é possível verificar os símbolos artísticos como uma possibilidade para o ser humano se conhecer e compreender os seus sentimentos e emoções. Ao abordar a arte dramática, Cassirer aponta esse potencial de conhecimento do ser humano. O filósofo aponta que

a arte dramática revela novas amplidões e profundidades da vida. Transmite uma percepção das coisas e dos destinos dos homens; da grandeza e da miséria humanas, diante do que nossa experiência comum parece-nos pobre e trivial. Todos nós sentimos, de maneira vaga e indefinida, os infinitos potenciais da vida, que silenciosamente esperam o momento em que serão despertados de seu sono para a luz clara e intensa da consciência. Não é o grau de infecciosidade, mas o grau de intensificação e iluminação que é a medida e a excelência da arte” (CASSIRER, 2012, p. 242).

Outro ponto importante nessa relação antropológica da arte está no fato de que ela “nos apresenta os movimentos da alma humana em toda a sua profundidade e variedade” (CASSIRER, 2012, p. 244). Assim, podemos analisar, através da experiência estética, a obra de arte como uma possibilidade para o homem significar a sua experiência com os sentimentos e emoções que compõem o tecido humano da existência.

Cassirer afirma que “dar uma forma estética a nossas paixões é transformá-la em um estado livre e ativo. Na obra do artista, o poder da própria paixão foi transformado em um poder formativo” (CASSIRER, 2012, p. 244). Por isso, os símbolos artísticos possibilitam ao homem um distanciamento da imediatez da vida, para poder ver de maneira consciente e estilizada aqueles sentimentos e paixões que o afetam no dia a dia.

A partir disso, mantendo as devidas proporções, podemos fazer uma aproximação com o pensamento da psiquiatra brasileira Nise da Silveira. É importante destacar que a Dra. Nise estudou a obra de Ernst Cassirer, de modo que, em *Imagens do Inconsciente*, ela faz menção direta ao filósofo (Cf. SILVEIRA, 2015, p. 219). Também, observa-se que o seu trabalho psiquiátrico foi desenvolvido com os pacientes (clientes) esquizofrênicos do ateliê do Centro Psiquiátrico Pedro II, voltado para as atividades artísticas, no qual foi possível ressaltar o lado humano das produções artísticas dos seus clientes. A dra. Nise observou que a autoexpressão deles não consistia em um simples transbordar de sentimentos, uma vez que nas pinturas pôde se observar algum nível de elaboração e um valor artístico.

No seu trabalho científico, Nise da Silveira constata uma questão a ser desenvolvida: “o fato de que certos esquizofrênicos, inclusive alguns ditos ‘crônicos’, exprimissem suas vivências através de formas que os conhecedores das artes admiravam. E, acima de tudo, eu me sentia no dever de ressaltar o aspecto humano desse fenômeno” (SILVEIRA, 2015, p. 18). Vale ressaltar que, entre as consequências da esquizofrenia, estavam a desarticulação da linguagem discursiva e o fato de que a psique era tomada pelas imagens que emergiam do inconsciente. Por isso, para ela, “custará admitir que indivíduos assim rotulados [como loucos] em hospícios sejam capazes de realizar alguma coisa comparável às criações de legítimos artistas – que se afirmem justo no domínio da arte, a mais alta atividade humana” (SILVEIRA, 2015, p. 18).

Contudo, analisando o trabalho da Dra. Nise, é possível constatar que os clientes tiveram a possibilidade, através da arte, de articular, mais que traços isolados de sentimentos, os movimentos da alma, fazendo brotar e elaborar aquilo que estava no inconsciente. É interessante notar que algumas pinturas realizadas pelos clientes do Centro Psiquiátrico Pedro II foram consideradas verdadeiras obras de arte. Assim, observa-se a afirmação de Mário Pedrosa, importante crítico de arte, quando teve contato com as pinturas dos clientes do atelier psiquiátrico: “Uma das funções mais poderosas da arte – descoberta pela psicologia moderna – é a revelação do inconsciente, e este é tão misterioso no normal como no chamado anormal” (PEDROSA apud SILVEIRA, 2015, p. 16).

Além disso, segundo o renomado crítico, as imagens que emergem do inconsciente são “apenas uma linguagem simbólica que o psiquiatra tem por dever decifrar. Mas ninguém impede que essas imagens e sinais sejam, além do mais, harmoniosas, sedutoras, dramáticas, vivas ou belas enfim constituindo em si verdadeiras obras de arte” (SILVEIRA, 2015, p. 16). Essa aproximação do trabalho da Dra. Nise da Silveira com o pensamento cassireriano acerca de uma obra de arte possibilita-nos apontar para a importância de se considerar as

outras formas de registros humanos, para além da linguagem discursiva, e de se valorizar aqueles indivíduos marginalizados capazes ainda de manejar símbolos tão complexos quanto os artísticos.

2.2 A DISTINÇÃO ENTRE ARTE E LINGUAGEM

Ainda, compete-nos analisar o segundo aspecto da compreensão dos símbolos artísticos, que consiste na distinção entre a arte e a linguagem, em específico, a linguagem compreendida na via simbólica da ciência. Acerca disso, Cassirer aponta que

existe uma diferença inconfundível entre os símbolos da arte e os termos linguísticos da fala e da escrita ordinárias. Essas duas atividades não concordam em caráter, nem em propósito; não empregam os mesmos meios, nem tendem para os mesmos fins. [...] A descrição de uma paisagem por um pintor ou poeta e a de um geógrafo ou geólogo têm poucas coisas em comum” (CASSIRER, 2012, p. 274).

Nota-se, assim, que há uma diferença fundamental entre a arte e a linguagem (conceitual), de modo que mesmo estando diante de um mesmo fenômeno, cada uma possui um método e uma finalidade própria para expressá-lo (ou, no caso da linguagem discursiva, para explicá-lo). Para Cassirer, a ciência “nos dá a ordem nos pensamentos; a moralidade nos dá a ordem nas ações; a arte nos dá a ordem na apreensão das aparências visíveis, tangíveis e audíveis” (CASSIRER, 2012, p. 274). Além disso, é possível afirmar que a arte “ensina-nos a visualizar as coisas, e não apenas conceitualizá-las ou utilizá-las. A arte nos propicia uma imagem mais rica, mais viva e mais colorida da realidade, e uma compreensão mais profunda de sua estrutura formal” (CASSIRER, 2012, p. 277-278).

Nesse sentido, podemos verificar que o conceito científico é algo estático, ou seja, uma vez concebido o conceito, ele se torna uma forma fixa que não possui uma mobilidade, enquanto a obra de arte é capaz de revelar a forma móvel da natureza, isto é, a obra de arte possibilita ao ser humano se deparar com uma forma viva da natureza. Então, podemos observar essa diferença característica entre a arte e a linguagem científica, de modo que cada uma possui o seu fim e o seu método de lidar com a formulação da experiência humana. Por isso, Cassirer aponta que

Não podemos entender a obra de arte submetendo-a a regras lógicas. Um manual de poética não nos pode ensinar a escrever um bom poema. A arte surge de outras fontes, mais profundas. Para entendermos essas fontes, devemos primeiro esquecer nossos padrões comuns, devemos mergulhar no mistério de nossa vida inconsciente (CASSIRER, 2012, p. 263).

A arte consiste em uma via simbólica para o ser humano conceber a sua vida interior que, por vezes, não é possível de ser expressa discursivamente. Cassirer descreve a poesia como um exemplo disso:

a poesia é uma revelação de nossa vida pessoal. Os inúmeros potenciais que tínhamos apenas um vago e obscuro pressentimento são trazidos à luz pelo poeta lírico, pelo romancista e pelo autor dramático. Essa arte não é, de modo algum, simples falsificação ou réplica, mas uma manifestação genuína de nossa vida interior (CASSIRER, 2012, p. 276).

O poeta cria uma forma simbólica, na qual o conteúdo é a sua própria experiência interior trazida à luz da consciência. A partir disso, constatamos que a “consciência de profundidade das coisas exige sempre um esforço da parte de nossas energias ativas e construtivas” (CASSIRER, 2012, p. 276). Na via simbólica da arte e da ciência, encontra-se presente esse esforço humano para compreender a realidade. Contudo, “como essas energias não se movem na mesma direção e não tendem para o mesmo fim, não nos podem apresentar o mesmo aspecto da realidade” (CASSIRER, 2012, p. 276).

Por isso, o filósofo constata que existe “também uma profundidade conceitual, além de puramente visual. A primeira é descoberta pela ciência; a segunda é revelada na arte. A primeira ajuda-nos a entender as razões das coisas; a segunda a ver suas formas” (CASSIRER, 2012, p. 276). Nesse sentido, podemos apontar que a diferença entre as duas vias simbólicas não consiste no fato de uma transmitir o conhecimento, enquanto a outra não, ao invés disso, verificamos que elas são formas simbólicas diferentes de significação da realidade. Desse modo, na arte,

não nos preocupamos com a uniformidade das leis, mas com a multiformidade e a diversidade das intuições. Até a arte pode ser descrita como conhecimento, mas um conhecimento de um tipo peculiar e específico. Podemos subscrever a observação de Shaftesbury, segundo a qual ‘toda beleza é verdade’. Mas a verdade da beleza não consiste em uma descrição teórica ou explicativa das coisas; é antes a ‘visão simpática’ das coisas” (CASSIRER, 2012, p. 277).

Com isso, podemos notar que o espírito humano dispõe dos símbolos artísticos para apreender as inúmeras facetas da vida. Por isso, é importante ressaltar que a arte e a ciência não possuem perspectivas iguais de apreensão da realidade experienciada pelo ser humano. Além disso, pelo fato de elas se moverem “em planos totalmente diferentes, não podem contrariar-se ou contradizer-se. A interpretação conceitual da ciência não exclui a interpretação intuitiva da arte” (CASSIRER, 2012, p. 277).

Assim, observamos que um símbolo não exclui o outro, mas revela a diversidade humana na formulação de sua experiência. Para Cassirer, “é característico da natureza do homem

não estar limitado a uma única abordagem específica da realidade, mas poder escolher seu próprio ponto de vista e assim passar de um aspecto das coisas para outro” (CASSIRER, 2012, p. 278). É o símbolo que permite ao espírito humano essa mobilidade para apreender a complexidade de sua existência no universo.

3 OS SÍMBOLOS RELIGIOSOS

Antes de analisarmos os símbolos religiosos, é importante recordar que o filósofo está trabalhando, em sua filosofia das formas simbólicas, com a pergunta kantiana acerca do conhecimento humano. Observa-se, portanto, que a nossa pesquisa sobre a forma simbólica da religião tem como base a questão sobre o que o ser humano pode conceber e transmitir a partir da sua experiência com o mundo.

Por isso, em um primeiro momento, nota-se a advertência de Cassirer para o método como será abordada a análise da religião. Segundo ele, “o problema apresenta-se sob uma nova perspectiva assim que decidimos mudar nosso ponto de vista. Uma filosofia da cultura humana não faz a mesma pergunta que um sistema metafísico ou teológico” (CASSIRER, 2012, p. 122). Além disso, aponta, no início da sua reflexão sobre a religião, que “não estamos indagando aqui acerca do tema da imaginação mítica e do pensamento religioso, e sim acerca de sua forma” (CASSIRER, 2012, p. 122). Então, verifica-se que a perspectiva de análise, para a compreensão dos símbolos religiosos, deve ter como questão fundamental: *a forma do pensamento religioso*.

Contudo, antes de seguirmos com a reflexão, constatamos a opção feita por Cassirer para analisar o pensamento religioso. Essa escolha está centrada na análise do mito, da magia e da religião. Acerca disso, observamos que, para ele,

não há qualquer diferença radical entre o pensamento mítico e o pensamento religioso. Ambos têm origem nos mesmos fenômenos fundamentais da vida humana. No desenvolvimento da cultura humana, não podemos fixar um ponto em que o mito acaba e a religião começa. Em todo o curso de sua história, a religião permanece indissolivelmente ligada a elementos míticos, e impregnada deles. Por outro lado, o mito, mesmo em suas formas mais grosseiras e rudimentares, traz em si alguns motivos que de certo modo antecipam os ideais religiosos superiores que chegam depois. Desde o início, o mito é religião em potencial. O que leva de um estágio para o outro não é nenhuma crise de pensamento, nem qualquer revolução de sentimento (CASSIRER, 2012, p. 145-146).

Outro ponto importante consiste no fato de que o pensamento religioso “não está de modo algum em oposição, necessariamente, ao pensamento racional ou filosófico. Determinar a verdadeira relação entre esses dois modos de pensamento foi uma das principais tarefas da filosofia medieval” (CASSIRER, 2012, p. 121). Assim, notamos que as vias simbólicas no

pensamento cassireriano não são incompatíveis entre si. Isso foi possível de ser observado anteriormente, quando verificamos que não há uma incompatibilidade entre os símbolos artísticos e os símbolos da linguagem. Eles são partes constituintes da diversidade humana na formulação de suas experiências.

A partir disso, Cassirer prossegue com a sua análise apontando que

o mito e a religião primitiva não são, de maneira alguma, inteiramente incoerentes, não são vazios de sentido ou razão. Sua coerência, porém, depende muito mais da unidade de pensamento que de regras lógicas. Esta unidade é um dos impulsos mais fortes e mais profundos do pensamento primitivo (CASSIRER, 2012, p. 135-136).

É importante observar que o modo de vida primitivo é marcado por uma mentalidade, na qual a característica “não é a sua lógica, mas o seu sentimento geral da vida” (CASSIRER, 2012, p. 136-137). Contudo, segundo o filósofo, isso não embasa a “suposição de que a mente primitiva, por sua própria natureza e essência é indiferenciada ou confusa, uma mente pré-lógica ou mística” (CASSIRER, 2012, p. 136-137). Constatamos, assim, duas características na religião primitiva e no mito, a unidade de pensamento marcada por um sentimento geral da vida e a presença de uma racionalidade própria.

A cultura humana primitiva apresenta características diferentes das formas culturais posteriores. Nesse sentido, podemos observar que, para a mentalidade desse período, “a natureza não é nem um simples objeto de conhecimento, nem o campo de suas necessidades práticas imediatas. [...] Sua visão da natureza não é nem apenas teórica, nem simplesmente prática: é simpática” (CASSIRER, 2012, p. 137). Então, o filósofo aponta que, para a mente primitiva,

a vida não é dividida em classes e subclasses. É sentida como um todo contínuo e ininterrupto que não admite distinções nítidas e claras. Os limites entre as diferentes esferas não são barreiras insuperáveis; são fluentes e flutuantes. Não há qualquer diferença específica entre os vários domínios da vida. Nada tem uma forma definida, invariável e estática. Por uma súbita metamorfose, tudo pode ser transformado em tudo. Se existe algum aspecto característico e destacado no mundo mítico, qualquer lei que o governe, é a lei da metamorfose⁵ (CASSIRER, 2012, p. 136).

Com a constatação de alguns traços da mentalidade primitiva, marcada por uma visão simpática de mundo, que está em constante transformação, Cassirer continua a sua descrição afirmando que

5 Esta passagem de Cassirer é citada diretamente na obra *Imagens do Inconsciente* de Nise da Silveira. Cf. SILVEIRA, 2015, p. 219.

O homem primitivo não carece da capacidade de apreender as diferenças empíricas das coisas. Na sua concepção da natureza e da vida, porém, todas essas diferenças são obliteradas por um sentimento mais forte: a profunda convicção de uma fundamental e indelével *solidariedade da vida* que passa por cima da multiplicidade e da variedade de suas formas isoladas” (CASSIRER, 2012, p. 137-138).

Essa convicção do ser humano em uma *solidariedade da vida* está na base de sua relação com o mundo e com a formação do mito e da religião. Além disso, o filósofo afirma que “para o sentimento mítico e religioso, a natureza torna-se uma grande sociedade, a *sociedade da vida*. O homem não possui uma posição de destaque nessa sociedade” (CASSIRER, 2012, p. 139). Notamos, assim, que a *sociedade da vida* é marcada por uma forma religiosa, na qual o ser humano não está em evidência hierárquica na natureza, ele é apenas uma parte constituinte dela.

Isso afetava na forma pela qual o homem primitivo expressava o seu pensamento religioso, uma vez que a unidade não era postulada por uma divindade, capaz de garantir ao ser humano uma centralidade na natureza. Essa unidade era consequência de um outro princípio, apontado por Cassirer ao analisar o exemplo das sociedades totêmicas. Nessa análise, o filósofo encontrou “o mesmo princípio – o da solidariedade ininterrupta da vida – se passamos do espaço para o tempo” (CASSIRER, 2012, p. 139). Além disso, o princípio da solidariedade ininterrupta da vida “serve não somente para a ordem da simultaneidade, mas também para a ordem da sucessão. [...] Presente, passado e futuro misturam-se sem qualquer linha clara de demarcação; os limites entre as gerações dos homens tornam-se incertos” (CASSIRER, 2012, p. 139).

Essa unidade ininterrupta da vida interferia diretamente na cultura primitiva, repercutindo na interpretação dos fenômenos da natureza e dos principais eventos da existência, como no caso da morte. Acerca disso, Cassirer aponta que, “no pensamento primitivo, a morte nunca é vista como um fenômeno natural que obedece a leis gerais. Sua ocorrência não é necessária, mas acidental” (CASSIRER, 2012, p. 139). Ou seja, “a morte não existiu sempre; passou a existir em virtude de um evento particular, pelo fracasso do homem ou por algum acidente. Muitas histórias míticas se referem à origem da morte” (CASSIRER, 2012, p. 140).

Isso faz com que a religião primitiva não se ocupasse com a prova da imortalidade da alma, pois a morte em “sua natureza e essência, parece inteiramente estranha ao pensamento mítico e religioso primitivo. [...] Nele, o ônus da prova sempre cabe ao lado contrário. Se alguma coisa precisa de prova, não é o fato da imortalidade, mas o da morte” (CASSIRER, 2012, p. 140). Essa convicção religiosa de que a morte é algo alheio à existência humana está vinculada à ideia de uma solidariedade ininterrupta da vida. Por isso, podemos verificar na religião primitiva “talvez a mais forte e mais energética afirmação de vida que encontramos na cultura humana” (CASSIRER, 2012, p. 140-141).

Diante desse fenômeno religioso da vida e da morte, Cassirer afirma que

Tudo isso mostra de maneira clara e inequívoca que temos aqui uma característica realmente universal, irreduzível e essencial, da religião primitiva. E será impossível entender esse verdadeiro elemento em seu sentido se partirmos do pressuposto que toda religião tem origem no medo. (...) É certo que o Santo, o Sagrado e o Divino contêm sempre um elemento de medo; trata-se, ao mesmo tempo, de um *mysterium fascinosum* e de um *mysterium tremendum*” (CASSIRER, 2012, p. 143).

Observa-se, desse modo, que o filósofo não descreve o medo como pressuposto originário da religião primitiva. Para ele, até mesmo nos períodos mais remotos “e primitivos da civilização o homem já havia encontrado uma força nova com a qual conseguia enfrentar e banir o medo da morte. O que ele opunha ao fato da morte era a sua confiança na solidariedade, na unidade ininterrupta e indestrutível da vida” (CASSIRER, 2012, p. 143). Portanto, ao analisarmos a forma do pensamento religioso, através da relação entre o mito e a religião, podemos constatar que a ideia de solidariedade ininterrupta da vida se acentua como uma característica universal, irreduzível e essencial da religião primitiva.

A análise da magia consiste na outra opção feita por Cassirer para analisar a forma do pensamento religioso. Para ele, “a magia deve ser considerada um passo importante no desenvolvimento da consciência humana” (CASSIRER, 2012, p. 152). Assim, impelido pela necessidade de uma compreensão do fenômeno da magia na cultura primitiva e pelo desenvolvimento que ela possibilitou para a mente humana, o filósofo se volta para a descrição de algumas características. Em um primeiro momento, verifica-se que

A magia não é usada para propósitos práticos, para sustentar o homem em suas necessidades cotidianas. É destinada a metas superiores, a empreendimentos ousados e perigosos. Quando o empreendimento é perigoso e seus resultados incertos, porém, sempre ocorre uma magia altamente desenvolvida, e ligada a uma mitologia. Nas empresas econômicas menores, tais como as artes e ofícios, a caça, a coleta de raízes e a colheita de frutos, o homem não precisa de magia. É apenas sob uma forte tensão emocional que ele recorre aos ritos mágicos. Mas é precisamente o desempenho desses ritos que lhe proporciona um novo sentimento de seus próprios poderes – sua força de vontade e sua energia (CASSIRER, 2012, p. 153).

Observa-se que a magia está vinculada aos acontecimentos mais marcantes do homem primitivo, ou seja, manifesta-se em ocasiões em que ele está tomado por uma intensidade emocional. Outra característica consiste no fato de que “toda magia é ‘simpática’ em sua origem e seu significado, pois o homem não pensaria em estabelecer um contato mágico com a natureza se não tivesse a convicção de que existe um vínculo comum que une todas as coisas”

(CASSIRER, 2012, p. 156). Nesse ponto, notamos que a magia também está relacionada com a ideia da solidariedade ininterrupta da vida e com uma capacidade de possibilitar ao ser humano identificar um vínculo comum, que unia todas as coisas.

A partir disso, Cassirer constata a presença de uma crença religiosa na “simpatia do Todo” que, segundo ele, “é um dos mais firmes fundamentos da própria religião. Mas a simpatia religiosa é de um tipo diferente da simpatia mítica e da mágica. Abre espaço para um novo sentimento, o da individualidade” (CASSIRER, 2012, p. 158). Em outras palavras, tal diferença consiste no autorreconhecimento, por parte do ser humano, como um indivíduo diferente do restante do universo. Então, a religião diverge do mito e da magia, nos quais o sentimento era comum, não existindo uma diferença basilar entre o ser humano e a natureza.

Essa escolha de Cassirer pelo fenômeno da magia baseia-se no fato de que ela (assim como o mito) compõe o lento processo de evolução da forma de religião primitiva para a religião moderna. Segundo ele, “quando olhamos para a história de nossa própria civilização europeia, vemos que mesmo nos estágios mais avançados, nos estágios de uma cultura intelectual altamente desenvolvida e muito requintada, a crença na magia não foi abalada seriamente” (CASSIRER, 2012, p. 170). A fim de exemplificar essa questão, o filósofo menciona Pico della Mirandola, afirmando que ele “estava convencido de que a magia e a religião estão ligadas uma à outra por laços indissolúveis” (CASSIRER, 2012, p. 170). E, portanto, isso “não significa a destruição completa das primeiras e mais fundamentais características do pensamento mítico” (CASSIRER, 2012, p. 171).

Desse modo, podemos analisar como o pensamento religioso atingiu formas superiores na cultura humana. Cassirer aponta que o primeiro passo fundamental nesse processo de evolução é encontrado na cultura grega:

A arte grega pavimentou o caminho para uma nova concepção dos deuses. Tal como diz Heródoto, Homero e Hesíodo ‘deram aos deuses gregos seus nomes e retrataram as suas formas’. [...] Não foi uma tendência moral que criou os deuses homéricos. [...] O que o homem retrata em seus deuses é ele mesmo, em toda a sua variedade e multiformidade, sua disposição mental, seu temperamento e até suas idiossincrasias” (CASSIRER, 2012, p. 162-163).

No pensamento religioso da Grécia antiga encontramos uma relação humanizada com as divindades. A arte grega possibilitou ao ser humano moldar os deuses de modo que eles retratassem a sua própria forma e características humanas. Outro aspecto desse avanço do pensamento religioso verifica-se nas religiões monoteístas. Para Cassirer, ao nos voltarmos para elas, nós nos “deparamos com um aspecto totalmente diverso do Divino. Essas religiões são produtos de forças morais; concentram-se em um único ponto, no problema do bem e do mal” (CASSIRER, 2012, p. 164). A fim de elucidar esse ponto, ele apresenta como exemplo a religião de Zoroastro, na qual “existe apenas o Ser Supremo Ahura Mazda, o ‘sábio senhor’. Fora dele, além dele e sem ele nada existe” (CASSIRER, 2012, p. 165).

Além disso, podemos verificar que ela “não é produto da imaginação mítica ou estética; é a expressão de uma grande vontade moral pessoal. Até a natureza assume uma nova forma, pois é vista exclusivamente no espelho da vida ética” (CASSIRER, 2012, p. 165). Assim, para Cassirer, na religião de Zoroastro,

O sentido ético substituiu e superou o sentido mágico. Toda a vida do homem torna-se uma luta ininterrupta em prol da virtude. A tríade de “bons pensamentos, boas palavras e boas ações” tem o papel mais importante nessa luta. O Divino não é mais procurado ou abordado por poderes mágicos, mas pelo poder da virtude (CASSIRER, 2012, p. 166).

Conclui-se, assim, que a religião monoteísta, caracterizada por um lugar de destaque concedido ao ser humano, tem como princípio uma dimensão ética. No pensamento religioso moderno, possibilitado pelo avanço da cultura grega antiga, encontramos uma forma de vida ética, de modo que a relação como divino é marcada pela virtude. Para Cassirer, “é esta forma de simpatia ética universal que, nas religiões monoteístas, conquista a vitória sobre o sentimento primitivo de uma solidariedade natural ou mágica da vida” (CASSIRER, 2012, p. 167).

Isso diverge do pensamento religioso primitivo que tinha como princípio a crença em uma solidariedade ininterrupta da vida e um sentimento de totalidade. Contudo, essa diferença não é caracterizada por um antagonismo entre as formas de pensamento religioso, mas por um certo desenvolvimento cultural. Assim, através da análise do mito, da magia e da religião, torna-se possível constatar algumas visões de mundo e características culturais nas quais os símbolos religiosos foram se formando e constituindo a interpretação de mundo do ser humano.

CONCLUSÃO

Com a nossa pesquisa sobre os símbolos artísticos e os símbolos religiosos, foi possível observar algumas características relevantes da filosofia cassireriana. Nesse sentido, é importante ressaltar que Cassirer tinha como um de seus principais objetivos o desenvolvimento de uma filosofia da cultura humana.

Nota-se, assim, uma primeira característica, que consistiu na análise cassireriana sobre a capacidade do ser humano de conceber e transmitir as suas experiências, por meio da sua atividade simbolizante. As formas simbólicas (arte, ciência, linguagem, mito e religião) são o meio pelo qual o homem confere o significado à sua existência no mundo. Elas possibilitam o processo de formação cultural e civilizacional da humanidade e, portanto, são analisadas por Cassirer como uma forma racional de o homem significar a sua existência e lidar com as coisas do mundo.

Desse modo, foi possível constatar outra característica, que consistiu na proposta cassireriana de uma ampliação do conceito de razão, capaz de abranger as outras formas simbólicas e não somente a via da linguagem discursiva. Para que isso fosse possível, Cassirer apontou que a definição do ser humano como *animal racional* não é capaz de abarcar toda a complexidade humana. Então, uma definição mais adequada, para ampliar o conceito de razão, é a do homem como *animal simbólico*.

A partir disso, examinaram-se os símbolos artísticos e os símbolos religiosos, como outras formas possíveis para o ser humano conceber a sua experiência. Além do fato de que eles não são opostos entre si nem em relação à linguagem discursiva. Para Cassirer, eles são formas diferentes de significação da realidade. Nota-se que uma das características dos símbolos artísticos é a formulação da vida interior, de modo que o ser humano, através da criação artística, tem a possibilidade de vincular os mundos subjetivo e objetivo em uma obra de arte – capaz de expressar os sentimentos e as emoções humanas. Na análise dos símbolos religiosos, constatamos que eles foram se desenvolvendo no decorrer da civilização e possibilitaram ao homem formar a sua visão e a sua relação com o mundo e, assim, conceber a cultura humana.

Assim, foi possível analisarmos um eixo antropológico na compreensão cassireriana de símbolo. Cassirer, em sua filosofia da cultura humana, procurou apresentar uma ampliação dos registros humanos capazes de exprimir as mais variadas experiências da vida. Esse é um ponto fundamental do pensamento cassireriano e que influenciou no trabalho de Nise da Silveira e de Susanne Langer. Por isso, ao analisar os símbolos artísticos e os símbolos religiosos, verificamos a proposta do filósofo, na qual o símbolo se constitui em um marco referencial, para as diversas definições postuladas acerca do ser humano e de sua vivência no mundo.

REFERÊNCIAS

- CASSIRER, Ernest. *Ensaio sobre o Homem: uma introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- CASSIRER, Ernest. *A filosofia das formas simbólicas: a linguagem*. Tradução: Marion Fleischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Tópicos).
- CASSIRER, Ernest. *A filosofia das formas simbólicas: fenomenologia do conhecimento*. Tradução: Eurides Avance de Souza. Revisão técnica e da tradução: Flávio Benno Wiebeneichler. (Tópicos).
- CASSIRER, Ernest. *A filosofia das formas simbólicas: o pensamento mítico*. Tradução: Cláudia Cavalcanti. Revisão técnica e da tradução: Moacyr Ayres Novaes Filho. (Tópicos).
- CASSIRER, Ernest. *Language and Myth*. Translated by Susanne K. Langer, with a translator's preface. New York: Dover, 1953.
- CASSIRER, Ernest. *A filosofia do Iluminismo*. 3ª ed. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1997.
- CASSIRER, Ernest. *Linguagem e mito: uma contribuição ao problema dos nomes dos deuses*. Tradução: J. Guinsburg e Miriam Schnaiderman. São Paulo: Perspectiva, 1972. (Debates; 50).

- EILENBERGER, Wolfram. *Tempo de mágicos*. Tradução: Claudia Abeling. São Paulo: Todavia, 2019.
- FURLANETTO, Beatriz Helena. *A arte como forma simbólica*. R. Científica / FAP, Curitiba, v. 9, p. 36-50, jan./jun. 2012.
- 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.
- LANGER, Susanne K. *Ensaaios filosóficos*. Tradução: Jamir Martins. Tradução revista por José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1971a.
- LANGER, Susanne K. *Filosofia em nova chave: um estudo do simbolismo da razão, rito e arte*. Tradução e revisão: Moysés Baumstein. São Paulo: Perspectiva, 1971b. (Debates).
- LANGER, Susanne K. *Problems of Art: Ten Philosophical Lectures*. New York: Charles Scribner's Sons, 1957. Tradução: Clovis Salgado Gontijo Oliveira.
- LANGER, Susanne K. *Sentimento e forma: uma teoria da arte desenvolvida a partir de Filosofia em nova chave*. Tradução: Ana M. Goldberger Coelho, J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2011. (Estudos; 44).
- NUNES, Benedito. *Introdução à filosofia da arte*. São Paulo: Loyola, 2016.
- PASCAL, Georges. *O pensamento de Kant*. 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- SILVEIRA, Nise. *Imagens do inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 2015.