



SIMBÓLICA

Revista de Filosofia da Cultura e Estudos Interdisciplinares

ARTIGOS TRADUÇÃO



A atualidade do mito: A teoria do mito como forma simbólica em Ernst Cassirer

RECKI, Birgit. Die Aktualität des Mythos: Ernst Cassirers Theorie des Mythos als symbolischer Form. In: *Cassirer studies*, Vol. XVII, Napoli Bibliopolis, 2024, p. 131-149.¹

Caio de Almeida Vituriano (Unicamp)

<https://orcid.org/0000-0002-6038-2499> - c232570@dac.unicamp.br

(Tradutor)

Ao se deter na teoria do mito que Ernst Cassirer desenvolveu no escopo de sua filosofia das formas simbólicas, é preciso inicialmente expandir o conhecimento terminológico apropriado; pois o primeiro conhecimento fundamental e mais enfático se relaciona inevitavelmente à pragmática terminológica que se distancia da língua comum. No uso cotidiano da língua, “mito” designa, tal qual nas ciências humanas, um gênero de textos ficcionais e seus assuntos: a narrativa de origem, que abrange as ações dos deuses, heróis e ancestrais e, em suas constelações, as grandes questões da humanidade. Em oposição a isso, a abordagem e a sacada da teoria do mito de Cassirer repousam na delimitação contextual-explicativa do conhecimento que ele realiza em seus escritos sobre a filosofia da cultura. Quando fala sobre o mito, ele quer dizer a atitude característica da consciência direcionada para o mundo real que se expressa em tais narrativas de origem: uma percepção e um pensamento apreendidos pelo caráter fisionômico da expressão e, portanto, dominados pelas emoções, para os quais não há qualquer diferença entre

¹ A autora agradece aos editores da revista e da edição especial pela gentil autorização para a tradução para o português e pela publicação pela *Simbólica*.

signo e coisa, e portanto qualquer distância reflexiva [*Reflexionsdistanz*]. A metáfora do mito como “solo materno da cultura” significa, contudo, não somente a constituição historicamente mais antiga e arcaica, mas, como Cassirer acentua em sua filosofia da cultura, o elemento fundamental que se preserva da fase histórica de sua dominância até o mundo moderno. Cassirer dedica a este complexo o segundo tomo de sua *Filosofia das formas simbólicas* (1925), sob o título *O pensamento mítico*, o qual é complementado por uma série de artigos².

1. “No princípio era”: O mito como narrativa de origem

Com isso, Cassirer também segue metodicamente, em um primeiro momento, a via de acesso da filologia e dos estudos literários, e pode assim partir da etimologia da palavra grega *mito*: o significado estruturante e marcante do conceito significa “uma narrativa ou um sistema de narrativas, de histórias, que narram as ações dos deuses e as aventuras dos ancestrais heróicos”³. Em outra passagem, a palavra quer dizer: “Apesar de lhe poder ser próprio a capacidade de abstração, o mito deve apreender a sua representação da origem das coisas essencialmente na forma da *narrativa*” (Cassirer, 2003a, p. 321).

No uso coloquial mais comum: mitos são as grandes narrativas de origem. Em todas as altas culturas – Cassirer nomeia a “babilônica, indiana, egípcia [e a] grega” – há tais narrativas, que se relacionam não *somente* com a genealogia e ações dos deuses e heróis, mas de modo geral com as primeiras e últimas coisas, com a origem de tudo que foi e é. Mitos são, portanto, aquelas narrativas nas quais os homens proporcionam respostas para as grandes questões da humanidade por meio de histórias ilustrativas: De onde viemos? Para onde vamos? Quem somos nós? O que tem de especial em nós? O que nos mantém juntos? Como devemos viver? Dentre outras questões profundas similares, como são tratadas em histórias de criação, cosmogonias e nas suas explicações, tal como de que modo os males, a maldade e a morte vêm ao mundo.

Cassirer resume o seu caráter na fórmula: a “representação mítica” trata “do que nunca é, mas sempre *‘vem a ser’*”, não do que, igual às construções do conhecimento lógico e matemático, permanece em determinação idêntica, mas

² E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen. Volume II: Das mythische Denken* (1925); id., “Zur ‘Philosophie der Mythologie’” (1924); id., *Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen* (1925); id., *Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture* (1944) [a seguir, EH], cap. VII - Myth and Religion, p. 80–118.

³ CASSIRER, *The Myth of the State* (1946), ECW 25; ver também HERZOG: “Die Herrschaft des Geistes über die Wirklichkeit”. Ernst Cassirer über politische Ideen und Mythen”, 2011.

que aparece de momento em momento como algo outro” (Cassirer, 2003b, p. 167). O pensamento científico, com seu trabalho que repousa na abstração em constantes confiáveis e princípios metódicos, evidentemente requer o padrão de comparação para esta definição.

Apesar da mudança da oposição inicial de Cassirer, ao comparar a narrativa mítica com a histórica pode-se dizer com igual direito que, em oposição à história factual, o mito lida *com o que nunca foi, mas sempre é*. Trata-se, em outras palavras, da obtenção não de uma verdade histórica, mas de uma eterna – da narrativa com aspiração à validade universal. Enquanto o conto de fadas se caracteriza pela fórmula introdutória *Era uma vez*, compreende-se a função do mito pela fórmula *No princípio era*, pela qual deve ser designada uma determinação de origem e mesmo com isso concomitantemente algo que permanece válido. Nisto reside uma marca de reconhecimento confiável: Onde quer que uma narrativa se relacione com as trevas da origem, com a sua força cunhada e com os seus efeitos duradouros, de modo que se pode começá-la pela fórmula *No início era*, estaremos diante de um mito.

Platão não faz seu personagem Aristófanes narrar no *Banquete* a criação do mundo, mas a origem dos males existenciais dos quais os homens padecem e de seus antagonistas divinos. É a história dos seres esféricos quadrúpedes, que arrogaram em suas forças levantar-se contra os deuses, e os quais Zeus cortou em duas metades por punição,

como os que cortam as sorvas para a conserva, ou como os que cortam os ovos com cabelo; a cada um que cortava mandava Apolo voltar-lhe o rosto e a banda do pescoço para o lado do corte, a fim de que, contemplando a própria mutilação, fosse mais moderado o homem, e quanto ao mais ele também mandava curar. Apolo torcia-lhes o rosto, e repuxando a pele de todos os lados para o que agora se chama o ventre, como as bolsas que se entrouxar, ele fazia uma só abertura e ligava-a firmemente no meio do ventre, que é o que chamam umbigo. As outras pregas, numerosas, ele se pôs a polir [...] umas poucas ele deixou, as que estão à volta do próprio ventre e do umbigo, para lembrança da antiga condição. Por conseguinte, desde que a nossa natureza se mutilou em duas, ansiava cada um por sua própria metade [...]⁴ (PLATÃO, 189c-191a).

Assim Eros veio ao mundo: a ânsia indomável e amorosa pelo outro como a contraparte apropriada – como uma reação originária contra o sofrimento

⁴ Exemplifico com essa passagem a abordagem de Platão com os mitos platônicos a fim de dar uma concretização do que Cassirer trata em uma reflexão geral.

com a bipartição, que os seres humanos – também aqui como punição pela queda, pelo sacrilégio contra os deuses – haviam trazido a si. Esta narrativa possui assim, portanto, características essenciais do mito, porque o seu autor sabia como se servir do meio do mito enquanto forma de expressão literária de modo tão engenhoso e refinado. Como Cassirer atesta, falta completamente ao mito que Platão coloca na boca do protagonista de seu diálogo

um dos fundamentos essenciais dos mitos genuínos. Platão o criou com um espírito completamente livre; ele não estava sob o seu poder, ele o conduziu para os seus próprios propósitos: os propósitos do pensamento dialético e ético. O mito genuíno não possui esta liberdade filosófica; pois as imagens nas quais vive não são *reconhecidas* enquanto imagens. Elas são consideradas não como símbolos, mas como realidades (Cassirer, 2007, p. 66).

2. O mito como solo materno da cultura

“Historicamente, não encontramos nenhuma grande cultura que não tenha sido dominada e embebida de elementos míticos”, diz Cassirer em sua última obra, publicada postumamente (Cassirer, 2007, p. 9s). O mito deve ser concebido como o momento fundante de toda cultura. Mais ainda: para Cassirer, ele é o *elemento integral* – como ele repetidamente enfatiza, o “solo materno” da cultura. Ele também formula uma lei

que vale para todas as formas simbólicas igualmente e que determina de modo essencial o seu desenvolvimento. Todas elas emergem não imediatamente como configurações separadas, existentes por si e reconhecidas por si, mas antes elas se desconectam só gradualmente do solo materno comum do mito. [...] A consciência teórica, prática e estética, o mundo da linguagem e do conhecimento, da arte, do direito e da moralidade, as formas fundamentais da comunidade e do Estado: todas elas são originalmente como que ligadas na consciência mítico-religiosa (Cassirer, 2003c, p. 266).⁵

Neste espectro, o mito é compreendido enquanto uma forma simbólica, enquanto uma das esferas com dinâmicas próprias no sistema da cultura, cada qual com seu meio respectivamente específico de configuração, que Cassirer também compreende como “energias do espírito”: “Por ‘forma simbólica’ deve ser entendida toda energia do espírito através da qual um teor de significado

⁵ Para uma compreensão da metáfora do solo materno, ver abaixo em particular a seção 3.

espiritual se conecta a um signo sensível concreto e se apropria interiormente desse signo” (Cassirer, 2003d, p. 79).

Vemos na passagem supracitada que Cassirer discute – tal como aqui em uma perspectiva genealógica – expressamente a questão da delimitação das formas simbólicas particulares. A metáfora do “solo materno da cultura” (claramente um *genitivus subjectivus*), com a qual é evocada a representação de um meio originário, fértil e nutritivo do desenvolvimento cultural, fornece o modelo para *uma* resposta possível a esta questão. A intuitividade sugestiva da metáfora contém uma resposta não somente para a questão do estatuto do mito na cultura: No meio mítico não estariam somente as diferenciações da cultura colocadas como germes no solo fértil; tal como o solo materno opera enquanto solo nutritivo aos germes, ele comporta as plantas maduras também após o seu crescimento. Tendo em vista a posição e a função do mito, pode-se com proveito extrapolar a visão que é assim alcançada: Os domínios da cultura para os quais Cassirer qualifica o conceito de forma simbólica não são apropriadamente separados e justapostos tal como pedaços de torta, mas antes se comportam um com o outro em uma dinâmica de reciprocidade e pervasão mútua⁶.

Segundo Cassirer, já no poder irrefletido das imagens, que não são concebidas *enquanto imagens*, mas são vividas *como realidade*, pode-se ver uma nota característica [*Merkmal*] importante do mito, e mesmo anteriormente ao mito no sentido da grande narrativa de origem. Mas nós estamos concomitantemente sempre na transição para um conceito de mito mais amplo, que é característico da filosofia da cultura de Cassirer em geral. Pois Cassirer não se contenta, em sua filosofia da cultura, com o conceito de mito enquanto narrativa de origem. Ele expande o domínio de validade mesmo de seu conceito básico em filosofia da cultura expressamente tendo em vista o fato de que há muitos povos

nos quais não encontramos qualquer mitologia desenvolvida, quaisquer narrativas de feitos dos deuses [...]. Ainda que esses povos mostrem todas as características bem conhecidas de uma *forma de vida*, que é profundamente pervadida e completamente determinada por motivos míticos. Mas estes motivos não encontram sua expressão em pensamentos determinados ou ideias [*portanto não necessariamente também*

⁶ A conexão, evidenciada na passagem citada (nota 4), entre a consciência mítica e religiosa se encontra consistentemente na filosofia cassireriana do mito até a sua obra tardia: no *Ensaio sobre o homem*, Cassirer nomeia o capítulo respectivo com o título “Myth and religion” (mito e religião). Sem querer datar historicamente a separação entre essas, ele distingue a religião do mito por meio da distância reflexiva própria daquela, a qual não é possível ao pensamento mítico; ver Cassirer, 2001, cap. “A dialética do pensamento mítico”, p. 275–306.

em referências literárias, B.R.], mas em ações. Claramente o fator da ação prevalece sobre o da teoria (Cassirer, 2007, p. 35).

É um conceito mais abrangente de mito que significa, em geral, a atitude da consciência no sentido de uma cosmovisão para o qual Cassirer se vê igualmente motivado por meio dos mitos narrados dos povos e das contribuições da pesquisa mitológica interdisciplinar.

3. “Mito” como pensamento mítico: percepção fisionômica, dominância do sentimento, poder das imagens

A segunda parte da *Filosofia das Formas Simbólicas* possui então o título indicativo *O Pensamento Mítico*. Cassirer diferencia, neste pensamento, o mito enquanto forma de intuição, enquanto forma de pensamento e enquanto forma de vida. É um *conceito amplo* do “mito” entendido originalmente como categoria narrativa: As notas características da atitude da consciência sobre a realidade, que podem ser abstraídas dos mitos, são demarcadas como elementos de toda uma forma de vida e do seu pensamento correspondente. O pensamento mítico, a forma elementar da produção de significado por meio da simbolização com sua lógica e racionalidade genuínas, é designado em sua conexão com o fenômeno de expressão por meio da in-diferença entre signo (palavra ou imagem) e coisa – e portanto por meio da falta de abstração e distância reflexiva. Ele é determinado por meio da dominância da emoção⁷. Sobre esta base, o homem vive o mundo inteiro como anímico e ordenado segundo a contradição categorial entre o sagrado e o profano. Como pode-se mostrar, Cassirer de modo algum compreende esse pensamento apenas como um nível de desenvolvimento arcaico. Por meio de uma investigação de culturas antigas e indígenas, ele atribui igual valor ao fato que na civilização desenvolvida, isto é, no mundo marcado pela ciência moderna e suas tecnologias, o pensamento mítico ainda faz valer a sua função. Assim, se esclarece também por que ele pode colocar o título *O mito do Estado* em sua investigação posterior dos elementos do pensamento totalitário na modernidade.

O mito é uma forma da compreensão que repousa sobre “a definite mode of perception [um modo de percepção totalmente determinado]” (Cassirer, 2006, p. 84). Cassirer vê sua diferença específica em que ela não procede

⁷ Ver MÖCKEL, *Die Philosophie Ernst Cassirers. Vom Ausdrucks- und Symbolcharakter kultureller Lebensformen*, cap. “Das Ausdrucksphänomen”, p. 91-104; cap. “Mythisch-magisches Denken als Kulturform und Symbolisierungsleistung”, p. 607-629.

primariamente com notas objetivas, mas com *fisionômicas* – dito de outra forma: não com a representação, mas com a expressão e sua impressão emotiva⁸.

O mundo do mito é um mundo dramático – um mundo de ações, de forças, de poderes conflitantes. Em cada fenômeno da natureza, ele vê a colisão desses poderes. A cognição mítica está sempre impregnada dessas qualidades emocionais. Tudo o que é visto ou sentido é cercado por uma atmosfera especial - uma atmosfera de alegria ou tristeza, de angústia, de excitação, de exultação ou depressão (Cassirer, 2006, p. 85).

Em outra passagem, ele explica de modo categórico: “O mito não surge somente de processos intelectuais; ele despontou de sentimentos profundos e humanos” (Cassirer, 2007, p. 60). E mais detalhadamente:

O substrato real do mito não é um substrato de pensamento, mas de sentimento. O mito e a religião primitiva não são, de forma alguma, totalmente incoerentes, não são desprovidos de sentido ou razão. Mas sua coerência depende muito mais da unidade de sentimento do que de regras lógicas (Cassirer, 2006, p. 89).

Caso tentemos, com Cassirer, obter uma definição elementar – e portanto positiva – do mito, temos que concebê-lo, segundo essa descrição, acima de tudo enquanto uma *forma de compreensão estruturante de sentimento* e de imagem, a qual se articula no modo da percepção fisionômica. Ao homem na consciência mítica se contrapõe, em um antropomorfismo sem dissimulação e sem conceitualização, um mundo cheio de expressão; isso não significa inicialmente nada mais do que um mundo anímico que aparece povoado em toda parte por seus iguais e no qual ele *por isso* participa imediata e emocionalmente. “Religião e mito nos fornecem uma unidade de sentimento” (Cassirer, 2007, p. 53), um “sentimento geral de vida” (Cassirer, 2006, p. 90), o que Cassirer também caracteriza como um “laço de ‘simpatia’”, por meio da qual o homem vivo se sente conectado com todos os seres e formas (Cassirer, 2007, p. 54). Tal qual a compreensão da sociedade, a compreensão de natureza da consciência mítica não é “nem meramente teórica, nem meramente prática; ela é *simpática*” (Cassirer, 2006, p. 90).

⁸ Para tanto, ver em detalhe CASSIRER, *Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien*, cap. “Dingwahrnehmung und Ausdruckswahrnehmung”, p. 391-413.

Este ligamento simpático se estende em igual medida à natureza, por exemplo, à suposição de relações de parentesco entre seres humanos e animais, e também às relações sociais.

Quando os Dayak saem da aldeia para caçar na selva, os que ficam para trás não podem tocar em óleo nem água com as mãos; pois, se o fizessem, os caçadores ficariam com as “mãos de manteiga” e a presa escorregaria por entre os seus dedos. Não se trata de uma relação causal, mas sim emocional. O que importa aqui não são as relações empíricas entre causas e efeitos, mas a intensidade e a profundidade com que as relações humanas são sentidas. (Cassirer, 2007, p. 54).

Que o homem da forma de vida mítica se veja conectado com o mundo inteiro também é a base das práticas mágicas por meio das quais a forma de vida mítica se distingue e a qual primariamente se relaciona com a criação da relação com os ancestrais. Mas aquilo que se pode mostrar neste sentido central das práticas mágicas aponta ao centro da intenção sistemática de Cassirer: com elas, pode-se rejeitar o preconceito do homem que é deixado passivamente à mercê do poder de forças avassaladoras, o qual os pesquisadores de religião e mito do passado retrataram.

Contudo, é essencial para Cassirer que a relação para com os sentimentos não é de mero abandono passivo, mas já é determinada por uma preparação produtiva, por meio de uma transformação. Para cada “expressão de um sentimento” é válido que ela “não é o próprio sentimento – é [por exemplo, B.R.] o sentimento tornado imagem” (Cassirer, 2007, p. 60). Em particular, “a fé na mágica é uma das primeiras e mais impactantes expressões do despertar da autoconfiança do ser humano” (Cassirer, 2006, p. 101).

Em tais discernimentos já é mencionado o caráter essencial e ativamente transformador e produtivo que uma filosofia da criação ubíqua de significado traz à tona na consciência mítica; ao mesmo tempo, é designado o meio no qual ela se articula e é demarcado o limite da liberdade assim alcançável: a consciência mítica se realiza em imagens, e o poder irrefletido da imagem sobre a consciência é um aspecto de toda simpatia emocional, na qual Cassirer vê a nota característica essencial da forma de vida mítica. Pertence à falta de distância reflexiva, a qual Cassirer acentua na consciência mítica, que a imagem é tomada pela coisa mesma, pela realidade: não há uma diferença de realidade [*Realitätsdifferenz*] em relação à imagem; a consciência mítica é possuída pelo poder da imagem.

A primeira diferenciação elementar que o pensamento mítico produz da unidade do sentimento é a separação de todo nexos espacial e temporal segundo a oposição entre o sagrado e o profano. Para Cassirer, isso é acima de tudo a função do *tabu*, o qual se encontra em todos os estados da cultura e que pode se diferenciar em uma multiplicidade incalculável e dinâmica de proibições de contato. Formas mais desenvolvidas e mais complexas da organização do espaço e tempo, das relações naturais e sociais, dos homens, animais e coisas podem ser encontradas nas formas do totemismo. Tal é o caso, por exemplo, na organização totêmica que os etnólogos encontraram nos Zuni no Novo México, e que – como se pode observar em todas as organizações totêmicas – abarca o mundo todo:

Ao norte pertence o ar, ao sul o fogo, ao leste a terra, ao oeste a água; o norte é a terra do inverno, o sul do verão, o leste do outono, o oeste da primavera, etc. [...] A guerra e os guerreiros pertencem ao norte, a caça e os caçadores ao oeste, a medicina e a agricultura ao sul, a magia e a religião ao leste (Cassirer, 2001, p. 102).

Tais classificações se expandem para tudo e todos, e elas justificam não somente uma relação cognoscitiva com o mundo, mas mais ainda um sistema de práticas e rituais, de preceitos e proibições, com a qual frequentemente se vinculam representações mágicas de ação e, com isso, também sempre um auto-entendimento e uma orientação ao mundo. O mito é, deste modo, uma forma de compreensão a partir da unidade do sentimento, a partir da qual se desenvolve uma distinta organização do mundo. Tendo em vista as formas diferenciadas e complexas do pensamento mítico, Cassirer acentua a ideia que a falta de distância reflexiva, a qual se revela sob a perspectiva da ciência ao juízo sobre a identidade mítica de vivência entre signos (imagem ou nome) e coisa,⁹ de modo algum pode ser hipostasiada como uma deficiência: a consciência mítica cria um mundo de sentido e, portanto, um sistema abrangente de orientação. Em outras palavras: o mito empreende, tal como qualquer outra forma da cultura, o que o homem precisa para ter um espaço de ação confiável: Ele empreende a conexão sistemática, a coesão de um mundo.

Na investigação do mito, tal como é o caso em qualquer outra forma simbólica, Cassirer empreende uma reconstrução histórica extensiva do assunto, porque ele é da opinião que somente se pode entender as

⁹ Comparar, por exemplo: “Tomado miticamente, o nome nunca é um signo meramente convencional para uma coisa, mas antes uma parte real desta – e uma parte que não apenas representa o todo segundo o princípio fundamental mítico-mágico do *‘pars pro toto’*, mas que efetivamente “é”.” Cassirer, 2001, p. 24s.

manifestações do espírito humano em suas características essenciais ao acompanhá-las sempre em seu desenvolvimento histórico. Com essa exposição, pode surgir ao longo do caminho a impressão que *apenas* poderia haver aqui uma reconstrução *histórica* do assunto: Os documentos da consciência mítica ou são arcaicos, de origem na pré-história ou posteriormente à antiguidade, ou eles se originam de tribos indígenas, cujo estágio de desenvolvimento corresponde àqueles que conhecemos de fontes arcaicas ou pré-históricas. Pode-se sustentar com base nesses resultados sobre o mito a tese da filosofia da cultura, à qual Cassirer confere valor fundamentalmente decisivo: a tese da simultaneidade e igualdade de validade entre *todas* as formas simbólicas? O que Cassirer descreve como o conceito de mito possui um significado atual para uma cultura elaborada e desenvolvida historicamente? Não concerniria o conceito e a teoria do mito em Cassirer exclusivamente a uma certa fase inicial da cultura? Isso parece ser o que é sugerido tanto na *metáfora do solo materno* quanto no uso errôneo do adjetivo “primitivo”¹⁰. Tal como aparenta ser na lista programática, concebida como sistema aberto, da multiplicidade das formas simbólicas: linguagem, mito e religião, arte, técnica, ciência, costume e direito, estas são as formas estruturantes – é o mito efetivamente uma forma seriamente de igual ranque dentre outras que podem ocorrer em cada cultura e em cada estágio de desenvolvimento de sua multiplicidade interna, ou não é ele algo antigo e ultrapassado, algo arcaico cuja superação é inevitável no desenvolvimento posterior da cultura?

A resposta a esta questão não ocasiona qualquer problema na consciência da intuitividade metafórica do discurso. Precisamos apenas exaurir o potencial da imagem inicialmente citada do solo materno para ver que isso é mais do que meramente uma metáfora da latência: ela sugere não somente a representação da semente que já está contida no elemento frutífero do solo e que pode se desenvolver para uma planta independente a partir dele, mas também a representação que esse solo mesmo também permanece após o desenvolvimento completo da semente contida nele como o fundamento nutritivo das plantas já crescidas a partir dele. Também uma árvore crescida não é capaz de viver sem o enraizamento em seu solo – árvore e solo *precisam* por isso subsistir simultaneamente. A imagem sugestiva do *mito como solo materno da cultura* vincula assim a ideia, oriunda da história da filosofia, do mito enquanto a forma originária, historicamente mais antiga da cultura, também com a sua permanência e simultaneidade no desenvolvimento avançado da cultura. Está fora de questão que isto causa problemas cujo caráter e magnitude tornam-se imediatamente claros quando vemos que o

¹⁰ Ver abaixo a seção 5.

conhecimento científico, em sua racionalidade que aspira à dominância resulta na medida homogênea, na quantificação, na explicação causal, na abstração por meio de universalizações conceituais e na disponibilidade reflexiva de seu caráter construtivo, resulta em uma explicação do mundo que não pode ser unificada de modo algum com as características da visão de mundo mítica. Assim, não é necessário apenas simplesmente constatar uma relação de modelos concorrentes de programas de compreensão totalizantes, mas também aceitar como um fator da complexidade da cultura que o desenvolvimento da ciência aponta, por seu lado, para a superação da visão de mundo mítica.

Com vistas à função e à aspiração do conhecimento científico, parece ser evidente a analogia com o programa psicoanalítico de um Sigmund Freud: *onde era o isso [Es], deve haver o eu*, formular para a teoria da cultura: *onde era o mito, deve haver ciência*. O que, então, o pensamento mítico poderia ser na época da ciência além de uma memória benevolente? As descrições e reflexões de Cassirer favorecem a noção de que há uma tendência natural, por assim dizer, para a superação do pensamento mítico por meio de outras formas de instituição de sentido. Não apenas é o tema condutor de sua filosofia das formas culturais de vida, o *a priori* de distância de toda cultura, o qual também conduz consigo a implicação de uma dinâmica de progresso: O *telos* de toda cultura, que Cassirer engloba na fórmula *Da mera impressão (imediate) à expressão espiritual (articulada)* (Cassirer, 2001, p. 10), é a *disposição* do homem sobre as suas relações pelo ganho de distância da abstração, que provê o uso de signos. Isso já é o sentido funcional da objetivação em cada formação de imagem de objeto, aqui a linguagem têm a sua função contínua como meio da produção do mundo. E sendo o caso o pensamento de que mais distância é melhor do que menos, porque a distância objetivante está ao serviço da disposição do sujeito sobre o outro e sobre si mesmo: Quanto mais efetiva é essa disposição, melhor¹¹.

Assim, em resumo, pode-se compreender o pensamento com o qual Cassirer reconstrói o nexos de sentido enfaticamente acentuado do mito como uma atitude de mundo que deve, em sua dinâmica interna, ao fim e ao cabo crescer e deixar a si mesma para trás e, com isso, inevitavelmente alcançar outro nível de desenvolvimento superior e, nesse sentido, determinado pelo ganho de abstração e distância reflexiva.

¹¹ Ver, por exemplo, CASSIRER, "Die Sprache und der Aufbau der Gegenstandswelt"; também acerca da carreira, vinculada a Cassirer, do *a priori* de distância na antropologia filosófica, ver RECKI, *Durch Distanz. Hans Blumenberg über Technik und Kunst*, 2021, p. 77-89.

4. O mito – origem arcaica sem presente atual?

Assim parece ser. Mas também parece ser realmente só assim. Em vista da reconstrução histórica de Cassirer de tais inventários míticos tal como o sistema do tabu e do totemismo e suas práticas mágicas particulares em culturas arcaicas, também em vista da discussão com a forma mítica da divisão entre espaço e tempo ao longo da distinção pensada como substancial entre o sagrado e o profano, trata-se da natureza do sentimento e do pensamento, bem como da configuração ativa do mundo social, os quais pertencem aos estágios arcaicos da cultura humana. A posição expressa nela do homem no mundo é superada em uma sequência de conquistas de progressiva distância, racionalidade e disposição. Cassirer também assere que a separação da religião em relação ao mito representa um passo decisivo, que portanto neste sentido a religião remove o pensamento mítico; e o ganho de distância nela conquistada é consumada em um passo posterior somente da arte, na medida em que a consciência se desenvolve, em suas configurações, a partir das imagens enquanto o meio da mera aparência para a competência completa da disposição.

O mito vê na imagem sempre ao mesmo tempo um pedaço de realidade substancial, uma parte do próprio mundo das coisas, dotada de forças iguais ou superiores à dele. A concepção religiosa aspira, a partir dessa primeira visão mágica, a uma espiritualização cada vez mais pura. E, no entanto, ela também se vê repetidamente levada a um ponto em que a questão do seu teor de sentido e de verdade se transforma na questão da realidade dos seus objetos, em que, de forma dura e abrupta, o problema da “existência” se ergue diante dela. Somente a consciência estética deixa esse problema verdadeiramente para trás. Ao se entregar desde o início à pura “contemplação”, ao desenvolver a forma de ver em contraste e oposição a todas as formas de ação, as imagens concebidas nesse comportamento da consciência ganham agora uma significância puramente imanente (Cassirer, 2001, p. 305s).

Desse modo, teríamos nessa determinação relacional no final do segundo tomo da *Filosofia das formas simbólicas* um primeiro esboço da sequência histórica de desenvolvimento do mito, da religião e da arte. Mito e religião se diferenciam, segundo Cassirer, pelas distintas atitudes da consciência para com os signos que transmitem esses conteúdos – a consciência religiosa se distingue da mítica por meio da consciência da diferença entre imagem e coisa, palavra e coisa, consciência a qual, na identificação entre signo e coisa, está possuída pelo poder das imagens. Não é possível nem determinar claramente

quando isso ocorreu pela primeira vez historicamente, nem se trata em geral, em última instância, de uma determinação histórica. Trata-se, pelo contrário, de uma daquelas determinações tipicamente condicionais, logo: definições funcionalmente qualificadas como *na medida em que*, as quais poderíamos expressar informalmente em formulações tais como: “O mito é, se...” e, contrariamente, “A religião é, se...”; em outras palavras, trata-se de determinações funcionais e delimitações de atitudes enquanto realizações da consciência.

Assim, pode ser de fato que se encontrem formas do pensamento mítico nas formas consumadas, nos modos de pensamento tal qual práticas ritualísticas de religiões monoteístas. Sempre onde algo – como a hóstia e o vinho – é tomado no rito religioso não como simbólico, mas como encarnado ou literal, onde portanto a imagem, o nome, o signo em geral, é identificado com a coisa, aí se trata, segundo a distinção de Cassirer, de uma forma do pensamento mítico. Nisso pode-se contudo deixar claro de modo exemplar e fundamental que, em geral, aspectos míticos da compreensão de mundo e da relação consigo podem exercer influência “sempre” na cultura moderna avançada – e também que formas da consciência mítica possuem validade atual no meio de uma civilização secular e marcada pela ciência.

Quem viu alguma vez, por exemplo, os escandalizados participantes de uma manifestação, como eles querem, com rostos cheios de raiva, queimar um espantalho ou uma bandeira e “matar” deste modo os políticos representados ou a nação intencionada – ou chutar no rosto o pôster no chão de um político cassado; quem alguma vez experienciou a compulsão de colocar um broche bem específico em todas as ocasiões nas quais algo está em jogo, porque ele foi recebido como um presente com o desejo expresso de trazer sorte; quem está seguro de que alguém nunca poderia dar um nome que soa bem ao seu filho, porque ele conheceu uma pessoa completamente fracassada que tinha esse nome; quem observou deste modo os contemporâneos, que eles não mais “colocam na boca” determinadas expressões, mesmo enquanto meras citações de textos estrangeiros, mas falam ao invés disso de “palavra com N”; quem enxerga como, após um atentado, os participantes de um congresso partidário valorizam que o seu candidato principal demonstre uma identificação solidária, remendando uniformemente o mesmo local da sua ferida, sabe – mesmo antes da grande onda de sucesso da ficção fantástica no mercado de livros e no cinema – que práticas mágicas, imagens míticas e outras formas de pensamento mítico

também desempenham um papel no mundo moderno marcado pela ciência e pela tecnologia¹².

Cassirer mesmo valorizou o discernimento da atualidade perante do mito no mundo moderno contemporâneo. Não é uma avaliação meramente descritiva ou resignativa, quando Cassirer diz expressamente que *não podemos renunciar* aspectos do pensamento mítico, e *que eles mantêm o seu lugar e o seu significado*¹³. Não há uma formulação mais proeminente da tese da simultaneidade sistemática do pensamento mítico e científico – e portanto no sentido especificamente moderno – do que essa. *E por que* não podemos nós mesmos, enquanto cidadãos de um mundo moderno marcado pela ciência, renunciar ao pensamento mítico? A resposta deve, em última instância, ser: porque a expressão fisionômica, o caráter expressivo intuitiva e continuamente impressiona [*impressioniert*] o homem e as coisas; porque continuamente a perspectiva e impressão imediata pode desencadear emoções em nós que nos arrebatam e subjagam¹⁴.

5. A filosofia da cultura de Ernst Cassirer – Um programa colonialista?

Se não quiser se tornar presa fácil de teses interpretativas condicionadas pelo espírito do tempo *zeitgeistige*, deve-se – indo além da definição complexa de Cassirer do mito como pensamento mítico e forma de vida mítica – acima de tudo conhecer a tensão interna entre o estrutura genealógico da teoria do mito no âmbito de uma filosofia (do desenvolvimento) da cultura e da reivindicação de validade atual que Cassirer liga simultaneamente com o conceito e a teoria do mito. À incorporação na história da filosofia do mito como uma forma simbólica em uma concepção progressiva da cultura – segundo a qual essa percorre um desenvolvimento da linguagem e do mito para a religião, a arte e a ciência, desenvolvimento esse que pode ser retratado como conquista crescente da abstração e reflexividade nas categorias da expressão, apresentação e pura significação – se contrapõem desde o início na análise do mito, em primeiro lugar, a ênfase veemente da *racionalidade genuína*; em segundo lugar, a tese da *permanência do mito*, a sua *atualidade* mesma no meio de um mundo dominado pela racionalidade científica. A acusação expressa recentemente contra uma tendência supostamente autoritária do pensamento antropológico de Cassirer vive da suposição de uma irrefletida presunção de superioridade da cultura desenvolvida em oposição a uma

¹² Uma dimensão ulterior da atualidade do pensamento mítico: a apresentação mítica do mundo de consumo pelo design de marca é tratada por WALLER, *Marke und Mythos*, 2024.

¹³ “In our human world we cannot deny them and we cannot miss them; they maintain their place and their significance.” Cassirer, 2006, p. 85.

¹⁴ Ver nota 14.

suposta síndrome arcaica, cuja superação pela racionalidade especificamente moderna de uma cultura desenvolvida Cassirer não afirma, contudo, de modo algum.

A crítica ao seu suposto pensamento colonialista culmina no conceito de *excepcionalismo antropológico*,¹⁵ visto que Cassirer usa o adjetivo “primitivo” para caracterizar as culturas arcaicas nas quais o pensamento mítico se manifesta na sua função genuína de produção de cultura. A acusação associada a isso só é possível se se abdicar de qualquer esclarecimento conceitual. Em particular, resta verificar se Cassirer utiliza esse termo como um conceito valorativo, ou seja, com intenção pejorativa (Rölli, 2022, p. 265-269). Cassirer, o qual além de filosofia, jurisprudência e germanística também estudou matemática, física e química, dispunha com isso da terminologia metódica que lhe permitiu de antemão redigir o seu tratado sobre a história da teoria do conhecimento em vista tanto da investigação dos fundamentos das ciências naturais modernas como da *epistemologia filosófica*¹⁶ e apresentar, como primeira obra sistemática, um tratado de *teoria da ciência* com pretensões de validade interdisciplinares¹⁷. Para o uso de um termo como “primitivo”, isso já contém uma indicação relevante: Ao contrário de muitos dos nossos contemporâneos, Cassirer confiava inteiramente no uso relevante do termo “primitivo” no sentido de “basilar”, “fundamental”¹⁸. Nesse sentido, o uso do predicado em seus textos não resulta, de modo algum, em uma depreciação do pensamento assim designado: Pelo contrário, “primitivo” é, para ele, um conceito descritivo e metódico.

Tão deficitária quanto a negligência terminológica da crítica ao colonialismo, essa abdicação afeta qualquer debate discursivo dos textos relevantes sobre a filosofia do mito de Cassirer. O crítico não se detém nem nos discernimentos da investigação da segunda seção da *Filosofia das Formas Simbólicas*, nem tampouco com a obra *O Mito do Estado*, relevante para a tese fundamental de Cassirer sobre a atualidade perene do mito. A sua evidência textual é o capítulo [sobre o mito] no *Ensaio sobre o Homem*. No entanto, permanece sem consideração a tese sistemática à qual Cassirer, também aqui,

¹⁵ Ver RÖLLI, “Die fragwürdigen Privilegien des anthropologischen Exzeptionalismus. Kritische Bemerkungen über Ernst Cassirers Essay on Man”, 2022, p. 261–283.

¹⁶ CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Primeiro volume (1906); segundo volume (1907), 1999.

¹⁷ CASSIRER, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik* (1910), 1999.

¹⁸ Ver como evidência exemplar o tratado de SCANLON, *What we owe to each other* (Parte I: Reasons and Values), 1999, o qual começa com a sentença: «I will take the idea of a reason as primitive», p. 17. – No mesmo sentido, LODGE / PURYEAR, “Unconscious Conceiving and Leibniz’s Argument for Primitive Concepts”, 2006/2007. Também é abrangentemente informativo, em particular para o significado de conceitos primitivos na matemática e lógica, o artigo da Wikipedia: https://en.wikipedia.org/wiki/Primitive_notion.

indiscutivelmente atribui importância: a consciência mítica, na sua dependência da expressão fisionômica e do domínio da emoção que se funda nela, revela a sua atualidade mesmo em culturas modernas bastante avançadas e marcadas pela ciência:

Podemos reconstruir facilmente essa forma elementar de experiência humana, pois mesmo na vida do homem civilizado ela não perdeu de forma alguma seu poder original. Se estivermos sob a tensão de uma emoção violenta, ainda temos essa concepção dramática de todas as coisas. Elas não usam mais suas faces habituais; mudam abruptamente sua fisionomia; são tingidas com a cor específica de nossas paixões, do amor ou do ódio, do medo ou da esperança (Cassirer, 2006, p. 85).

É perceptível a auto-compreensão e a pretensão da ciência em sua unilateralidade que exige a reflexão¹⁹, o que Cassirer parafraseia – mas não o achado reflexivo de sua própria filosofia da cultura –, quando ele formula: “Sob a nova luz da ciência, a percepção mítica tem de desvanecer”. Porque ele continua:

Mas isso não significa que os dados de nossa experiência fisionômica como tal sejam destruídos e aniquilados. Eles perderam todo o valor objetivo ou cosmológico, mas seu valor antropológico persiste. Em nosso mundo humano, não podemos negá-los e não podemos prescindir deles; eles mantêm seu lugar e seu significado. Na vida social, em nosso relacionamento diário com os homens, não podemos ignorar esses dados (Cassirer, 2006, p. 85).

Na crítica, permanece sem consideração acima de tudo um fator: na estrutura sistemática de seu conceito de mito, Cassirer enfatiza exatamente o discernimento de que o mito não é, como as posições racionalistas querem afirmar, uma confusão e gesticulação caóticas com ideias desordenadas e sem sentido, nascidas do medo e do sentimento humilhante de dependência absoluta de poderes superiores, mas sim uma cosmovisão genuína, cujas peculiaridades só podem ser compreendidas de modo metodicamente conciso pela comparação delimitada com outro modelo de apreensão do mundo, a

¹⁹ Ver a fala de Cassirer sobre os “conflitos da cultura e as antinomias do conceito de cultura” (2001, p. 11), que apontam para a concorrência das aspirações de validade, emancipadas por dinâmicas próprias, das formas simbólicas umas com as outras em virtude da falta de reflexão acerca do todo; ver ORTH, *Goethe als Therapeutikum. Zu Ernst Cassirers Pathologie der symbolischen Formen*, 2002, p. 137-156.

saber, a racionalidade científica – para cuja compreensão e apreciação adequadas devemos precisamente buscar, apesar de suas diferenças. De acordo com a intuição metódica estruturante de Cassirer, a compreensão do mito não deve limitar-se precisamente em classificá-lo como um modo de racionalidade deficitário. Se ele, como se poderia dizer numa retrospectiva histórica, *ainda não* têm a liberdade da formação científica de conceitos e da reflexão filosófica, Cassirer enfatiza, não obstante, o fato de que já no pensamento mítico há um *primeiro* passo sistemático e um modo próprio de toda *libertação da mera impressão para a expressão articulada*, por meio da qual ele vê assinaladas todas as formas culturais: uma primeira objetivação que possibilita a distância – e a distância vale para ele sempre como condição de disposição, como um modo da liberdade. A fórmula “do mito ao logos”, tal como se consolidou a partir do título do livro de Wilhelm Nestle (1940) – entendida como a acreditada superação do mito na história da filosofia – é, na opinião de Cassirer, fundamentalmente errada, e ele a critica mesmo como uma fórmula sentimental de ignorância e arrogância.

Com a reconstrução e reabilitação do pensamento mítico, Cassirer se esforçou ao máximo na sua teoria do mito. Um dos seus objetivos é mostrar, através do tratamento histórico e sistemático do mito, que o pensamento mítico já se manifesta uma forma genuína e totalmente própria de racionalidade na relação do ser humano com a sua realidade.

Cassirer enfatiza programaticamente que, com a sua *Filosofia das Formas Simbólicas* enquanto uma teoria da configuração produtiva e compreensiva da realidade, pretende realizar a transformação da “crítica da razão” em “crítica da cultura” (Cassirer, 2001, p. 9). O projeto kantiano da crítica da razão forma o horizonte de tais formulações em três partes: a *Crítica da Razão Pura* – a *Crítica da Razão Prática* – a *Crítica do Juízo* ou, tendo em vista os assuntos: crítica do conhecimento, crítica da ação e crítica da reflexão estética no sentimento puro, bem como da reflexão especulativa no juízo teleológico sobre a natureza, que ultrapassa os limites do empírico. Se Cassirer quer substituir a *crítica da razão* pela *crítica da cultura*, isso não significa que a cultura não tenha nada a ver com a razão e que, por isso, o teórico da cultura também não tenha a razão em mente. Significa, pelo contrário, que o acesso metodológico através da razão tematiza um recorte demasiado restrito do espectro do comportamento humano. Não se trata de suprimir a pretensão da razão à cultura, mas de complementar a pretensão da razão com toda a diversidade da realidade cultural²⁰. Há formas de produção humana de significado cuja *especificidade* não é captada quando as qualificamos como racionais – sem

²⁰ Ver RECKI, *Von der Kritik der Vernunft zur Kritik der Kultur. Die Transformation des Kantischen Ansatzes durch Ernst Cassirer*, 2026.

que, por isso, elas estejam necessariamente em contradição com a razão. Todas as atividades da fantasia fazem parte disso, toda arte, a linguagem, a religião e, acima de todas: o mito. Apesar dos esforços para apreender com mais precisão a especificidade de todas as atividades humanas, de todos os modos de comportamento criativos, de todas as operações produtoras de sentido, o quanto o mito, não obstante, tem a ver com a razão pode ser percebido na luta empenhada de Cassirer contra os preconceitos que o pensamento mítico enfrenta na modernidade esclarecida, especialmente por parte de cientistas e filósofos. Segundo o entendimento de Cassirer, o mito *não* é o completamente Outro da razão, não é o irracional por excelência, o produto de uma fantasia que floresce no absurdo; é uma abordagem holística da compreensão, que surge do sentimento, mas que, em sua especificidade, não é menos metódica e coerente do que a ciência com a sua própria visão de mundo. Ele fala expressamente da “unidade do sentimento” (Cassirer, 2006, p. 89), que está na base do mito e estrutura os seus fenômenos – e dessa descrição também pode-se tirar a avaliação de que, segundo a sua teoria, o sentimento humano, assim como a razão, dispõe de uma capacidade genuína de estruturação e formação de mundo. Assim, se diria adeus ao racionalismo pobre, que não quer reconhecer nada além da razão que calcula e mede e dos seus campos de atuação – mas não é dito que isso, também numa compreensão mais abrangente relacionada com a produção de um mundo dotado e cheio de sentido, não seria *racional*.

Referências

- CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe* [ECW]. Ed. RECKI, B. Hamburg: Felix Meiner, 1998-2009.
- CASSIRER, Ernst. *Philosophie der symbolischen Formen. Volume II: Das mythische Denken*. 1925. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Ed. RECKI, B. Bd. 12. Hamburg: Felix Meiner, 2001. [ECW 12]
- CASSIRER, Ernst. “Zur Philosophie der Mythologie”. 1924. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 16. Hamburg: Felix Meiner, 2003b. p. 165–195.
- CASSIRER, Ernst. *Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen*. 1925. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 16. Hamburg: Felix Meiner, 2003c. p. 227–311.
- CASSIRER, Ernst. *Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture* [EH]. 1944. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 23. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2006. [ECW 23]

CASSIRER, Ernst. *The Myth of the State*. 1946. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe* [ECW]. Bd. 25. Hamburg: Felix Meiner, 2007. [ECW 25]

CASSIRER, Ernst. “Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften”. 1923. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 16. Hamburg: Felix Meiner, 2003d. p. 75–104.

CASSIRER, Ernst. *Philosophie der symbolischen Formen. Volume I: Die Sprache*. 1923. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 11. Hamburg: Felix Meiner, 2001. [ECW 11]

CASSIRER, Ernst. *Die Philosophie der Griechen von den Anfängen bis Platon*. 1925. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 16. Hamburg: Felix Meiner, 2003a. p. 313–467.

CASSIRER, Ernst. *Zur Logik der Kulturwissenschaften: Fünf Studien*. 1942. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 24. Hamburg: Felix Meiner, 2007.

CASSIRER, Ernst. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Erster Band. 1906. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 2. Hamburg: Felix Meiner, 1999.

CASSIRER, Ernst. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Zweiter Band. 1907. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 3. Hamburg: Felix Meiner, 1999.

CASSIRER, Ernst. *Substanzbegriff und Funktionsbegriff: Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*. 1910. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 6. Hamburg: Felix Meiner, 1999.

CASSIRER, Ernst. “Die Begriffsform im mythischen Denken”. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 16. Hamburg: Felix Meiner, 2003e. P. 3–73.

CASSIRER, Ernst. “Die Sprache und der Aufbau der Gegenstandswelt”. In: CASSIRER, Ernst. *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. 18. Hamburg: Felix Meiner, 2004. P. 111-126.

HERZOG, L. “‘Die Herrschaft des Geistes über die Wirklichkeit’: Ernst Cassirer über politische Ideen und Mythen”. In: BÜTTNER, U.; GEHRING, M.; GOTTERBARM, M.; HERZOG, L.; HOCH, M. (eds.). *Potentiale der symbolischen Formen: eine interdisziplinäre Einführung in Ernst Cassirers Denken*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2011, p. 101–110.

LODGE, P.; PURYEAR, S. “Unconscious Conceiving and Leibniz’s Argument for Primitive Concepts”. *Studia Leibnitiana*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, v. XXXVIII/XXXIX, n. 2, 2006/2007.

MÖCKEL, Christian. *Die Philosophie Ernst Cassirers: vom Ausdrucks- und Symbolcharakter kultureller Lebensformen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2018.

ORTH, E. W. Goethe als Therapeutikum: zu Ernst Cassirers Pathologie der symbolischen Formen. In: NAUMANN, B.; RECKI, B. (eds.). *Cassirer und*

Goethe: neue Aspekte einer philosophisch-literarischen Wahlverwandtschaft. Berlin: Akademie Verlag, 2002. p. 137–156.

PLATÃO. *O banquete*. Ed. bilíngue. Tradução, posfácio e notas de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Editora 34, 2016.

RECKI, Birgit. “Durch Distanz: Hans Blumenberg über Technik und Kunst”. In: FLECKNER, M.; KERN, B.; RECKI, B.; ZUMBUSCH, C. (ed.). *Vorträge aus dem Warburg-Haus*. Berlin/Boston: Verlag Walter de Gruyter, 2021. Bd. 15, p. 77–89.

RECKI, Birgit. “Von der Kritik der Vernunft zur Kritik der Kultur: die Transformation des Kantischen Ansatzes durch Ernst Cassirer”. In: FILIERI, L.; POLLOK, K. (eds.). *Kant and Cassirer: Legacy – Interpretation – Frontiers*. Hamburg: Meiner Verlag, 2026, p. 39-58.

RÖLLI, Marc. “Die fragwürdigen Privilegien des anthropologischen Exzeptionalismus: kritische Bemerkungen über Ernst Cassirers Essay on Man”. *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, v. 47, n. 2, p. 261–283, 2022.

SCANLON, T. M. *What we owe to each other*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

WALLER, S. *Marke und Mythos*. Berlin: Springer-Verlag, 2024.

Sobre a autora

Birgit Recki

Professora de filosofia na Universidade de Hamburgo, catedrática da mesma instituição desde 2020. É editora da edição de Hamburgo das Obras Completas de Ernst Cassirer [ECW], em 25 volumes (1997-2009). Desde 2006, Recki é presidente da IECG (Sociedade Internacional Ernst Cassirer) e codiretora da Warburg-Haus, em Hamburgo, desde 2014.

Sobre o tradutor

Caio de Almeida Vituriano

Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).