

Cassirer, Ernst. (2020). *Philosophie der Renaissance* (Christian Möckel, Ed.). Felix Meiner, Hamburgo. 383 p. ISBN 978-3-7873-1259-7.

Philosophie der Renaissance - Filosofia da Renascença - é o título que leva o volume 13 do *Ernst Cassirer Nachgelassene Manuskripte und Texte* [ECN 13], coleção das obras póstumas de Cassirer. O volume traz uma coletânea de textos escritos na década entre 1932 e 1942 nos quais o filósofo retoma e aprofunda teses e interpretações sobre este período da história da filosofia que lhe foi tão caro em toda a sua trajetória intelectual. Cumpre também dizer que com a publicação de ECN 13 a história dos manuscritos de Cassirer e o longo e hercúleo trabalho de sua edição chegam – quase – ao seu fim após pouco mais de um quarto de século de empenho de seus editores e demais envolvidos.

Antes de entrar propriamente na discussão sobre o ECN 13, cabe-nos contar um pouco da história dos manuscritos de Cassirer. Como é largamente sabido, Cassirer foi forçado a emigrar da Alemanha ainda em 1933. A partir de então, a vida pessoal e acadêmica do quase sexagenário judeu-alemão foi marcada por diversas conturbações advindas do contexto social e político nos doze anos de seu exílio até sua morte em 1945, em Nova York. Destes doze anos, os primeiros oito transcorreram em solo europeu: em Londres entre 1933 e 1935, depois em Gotemburgo entre 1935 e 1941, quando então o casal Cassirer partiu de navio para os EUA. É neste ponto que tem início a saga dos arquivos e manuscritos de Cassirer.

A saída da Suécia às pressas e em condições precárias¹ impediu que Cassirer levasse consigo a maior parte de sua biblioteca, bem como de seus manuscritos e arquivos de trabalho. Ademais, tratava-se em princípio de uma estada inicialmente planejada para durar dois anos apenas. Foram as circunstâncias da guerra que tornaram necessária a prorrogação de sua permanência nos EUA; as mesmas circunstâncias explicam a inviabilidade de transportar para lá os pertences deixados em Gotemburgo sob os cuidados de seu filho Georg.

A primeira tentativa de organizar estes materiais após a morte de Cassirer foi feita por iniciativa de Toni Cassirer, sua viúva, ainda em 1945. Já em 1946 os materiais haviam sido transportados por ela para os EUA². Ela também fez as primeiras tratativas para a

¹ Paetzold, p. 191 ss.

² Ver ECN 1, p. 279 ss.

cessão dos materiais para a Universidade de Yale, mas os acordos só foram definitivamente firmados em 1964, três anos após sua morte³. Charles Hendel, de quem partiu o convite inicial para a ida de Cassirer para os EUA e com quem manteve grande proximidade e profícua interlocução, foi peça-chave para a efetivação do entendimento entre os filhos do casal Cassirer e a editora da Universidade de Yale, que encarregou a recém-fundada Beinecke Rare Book and Manuscript Library dos cuidados com o acervo, formado por 220 itens, dois terços dos quais compostos por manuscritos e esboços de livros e artigos publicados ao longo da vida; o outro terço correspondente aos materiais inéditos: cursos, manuscritos completos e parciais, ensaios, notas e esquemas, além de materiais de seus tempos de estudante e afins. A estes materiais seriam ainda acrescentadas as cartas trocadas por Cassirer ao longo da vida (publicadas como ECN 18).

A primeira descrição publicada sobre este acervo foi feita por Donald Verene em 1979 no apêndice justamente da primeira coletânea de textos póstumos de Cassirer. No prefácio do mesmo *Symbol, Myth and Culture*, Verene relata ter tomado conhecimento da existência destes materiais já em 1964, “quase exatamente no mesmo momento da aquisição dos papéis pela editora” numa troca de cartas com Hendel, mas afirma que foi apenas em 1972 que pôde finalmente lidar diretamente com os arquivos. O trabalho de descrição dos conteúdos do acervo, contudo, só foi finalizado pela editora da Universidade de Yale ao final dos anos 1980; por conseguinte, somente então passou-se a buscar dele uma descrição definitivamente organizada (portanto, também mais favorável à investigação acadêmica) e integrada ao acervo da biblioteca Beinecke, o que ocorreu apenas em 1991. Foi só a partir desta época que passou a ser desenvolvida a ideia e o projeto de edição destes manuscritos.

A concepção original do projeto do que veio a ser esta *Ernst Cassirer Nachgelassene Manuskripte und Texte* surge entre finais dos anos 1980 e início dos anos 1990 do encontro e intercâmbio acadêmico que se estabelece ainda nos EUA entre John Michael Krois (1943-2010) e Oswald Schwemmer. Krois foi doutorando de Verene entre 1972 e 1975, tendo acesso desde então ao acervo da Beinecke. É desta época, relata Krois, a ideia de publicar os manuscritos do quarto volume da *Filosofia das formas simbólicas*

³ Giroud, p. 264.

(que veio a ser o ECN 1)⁴. Foi a convite de Schwemmer que Krois estabeleceu-se na Alemanha. Os dois passaram a trabalhar juntos na Universidade Humboldt de Berlim em 1993 e assinam juntos o prefácio de ECN 1 em 1995. No ano seguinte é publicada a tradução para o inglês do mesmo texto, com edição conjunta de Verene e Krois e introdução assinada por ambos.

A disposição acadêmica pôde então encontrar eco no interesse e engajamento pessoal de Manfred Meiner, editor e administrador da Meiner Verlag, de Hamburgo, e depois de seus filhos Johann e Jakob. Deste modo, tanto a edição das obras completas (usualmente referenciada como ECW ou Hamburger Ausgabe) como a edição das obras póstumas vieram a ser publicadas pela editora da cidade onde Cassirer viveu nos tempos de elaboração de sua *Filosofia das formas simbólicas*⁵.

Na mesma época em que ECN 1 é publicado, forma-se um grupo de editores e colaboradores na Universidade Humboldt (à qual Schwemmer e mais tarde o próprio Krois foram filiados) e outro na Universidade de Leipzig. Destes dois grupos vieram os outros dois editores responsáveis pela ECN: de Leipzig, Klaus Christian Köhnke (1953-2013), a partir de 1999 (ano de publicação de ECN 2) e de Berlim, Christian Möckel (também afiliado à Universidade Humboldt), que integra o grupo a partir de 2003 e se torna o editor responsável a partir de 2014. É sob seus cuidados que, entre outros, foi editado o ECN 13, último dos 18 volumes da coleção de manuscritos e textos, que vem a público 25 anos depois do início da empreitada.

Em entrevista concedida em 2018⁶, Möckel dá alguns detalhes sobre os conteúdos gerais de cada volume da ECN; além disso, afirma que os textos publicados nesta coleção não apresentam um filósofo completamente diferente daquele que encontramos nas obras publicadas em vida, mas permitem que se compreenda melhor as suas tentativas de aprofundamento da filosofia das formas simbólicas, a sua posição perante novas correntes e disciplinas filosóficas e as suas preocupações filosófico-políticas. Com efeito, podemos

⁴ No prefácio de *Symbolic forms and history*, de 1987, ele declara já estar em meio aos trabalhos de edição e tradução do que viria a ser este livro.

⁵ As obras completas de Cassirer foram publicadas em 26 volumes entre 1998 e 2008, sob edição geral de Birgit Recki. Christian Möckel, em correspondência com este escriba, assevera que, na condição de editor da ECN, sempre pôde contar com seu apoio pessoal e que nenhum dos projetos - ECW ou ECN - teria alcançado o presente êxito se não fosse o engajamento pessoal de Manfred Meiner.

⁶ Entrevista conduzida por Adriano Mergulhão. doi: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v9i1.38730>. Na entrevista Möckel conta um pouco sobre a história da ECN. É a única referência sobre o assunto em português. Cf. esp. pp. 370-72.

dizer que três dos maiores campos de interesse e repercussão nos estudos especializados da filosofia de Cassirer a partir da publicação de ECN estão nas investigações sobre os *Basis-Phänomene* (publicados em ECN 1), nos estudos sobre antropologia filosófica (em parte também já presentes no ECN 1, mas também em ECN 6), sobre filosofia da cultura (ECN 5) e em sua filosofia política (ECN 9). Além destes temas (de fato mais presentes nas publicações em vida de seu período em exílio), encontramos na ECN muitos textos dedicados a determinados filósofos (Kant, ECN 15; Hegel, ECN 16; Goethe, ECN 10 e 11) e outros mais dedicados a certos temas (mito, história, epistemologia - ECN 3, 7 e 8, respectivamente) ou recortes históricos específicos. É nesta última categoria que se encontra o ECN 13, dedicado à filosofia da Renascença, do qual passamos então a falar.

Philosophie der Renaissance, ECN 13, é composto por cinco textos, como já dito, escritos entre 1932 e 1942. Eles estão dispostos em ordem cronológica, como é padrão da ECN. Coincidentemente, os textos reconstroem o percurso dos destinos de Cassirer: o primeiro texto é escrito ainda na Alemanha; os seguintes são respectivamente dos períodos na Inglaterra (1933-5), Suécia (1935-41) e EUA (1941-5). São eles:

Galileis Stellung in der europäischen Geistesgeschichte [A posição de Galileu na história espiritual europeia] (1932);

The Development of the Modern Concept of Nature in the Philosophy and Science of the Renaissance [O desenvolvimento do conceito moderno de natureza na filosofia e na ciência da Renascença] (1934);

The Relations of Philosophical and Scientific Thought in their Historical Development [As relações entre pensamento filosófico e científico em seu desenvolvimento histórico] (1934-5);

Giovanni Pico della Mirandola. Eine Studie zur Ideengeschichte der Renaissance [Giovanni Pico della Mirandola. Um estudo sobre a história das ideias da Renascença] (1938);

Pico della Mirandola (1942).

Além dos textos, o volume, como é padrão na coleção, traz anexos com informações sobre a coleção e descrições muito bem detalhadas dos textos originais respectivamente em cada volume, o que inclui comentários sobre a origem dos textos, descrição do trabalho de estabelecimento e reconstrução dos textos e generosas notas dos editores. Neste volume, os anexos ocupam cerca de um quarto do livro.

Os textos de ECN 13 retomam e aprofundam a leitura de Cassirer sobre o período da Renascença, tema que está presente desde *Erkenntnisproblem I e II [O problema do conhecimento]* (1906-7) e é retomado especialmente em *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance [Indivíduo e cosmos na filosofia do Renascimento]* (1927), momento em que Cassirer já havia praticamente concluído sua filosofia das formas simbólicas e inaugurava precisamente com este texto de 1927 seu projeto de uma “fenomenologia do espírito filosófico”. Isso significa que desde então, pelo menos, Cassirer aborda o período a partir de sua filosofia da cultura, ou seja, de sua teoria geral da simbolização; o que se inaugura em *Indivíduo e cosmos* é a aplicação desta teoria à compreensão das diversas dimensões que configuram o espírito filosófico moderno europeu. Encontramos alguns textos importantes nesta linha nos volumes da *Ernst Cassirer Gesammelte Werke [ECW]* que abrangem os artigos e textos curtos publicados a partir de 1927 até sua morte (especialmente ECW 17, 18, 22 e 24). De fato, alguns destes textos mostram relação direta com nosso ECN 13. Há um certo conjunto de teses que perpassa todos eles, um programa metodológico e uma certa interpretação da *Renascença* que a cada novo escrito é rerepresentada por outro ângulo e sempre com elementos novos.

Desde o *Problema do conhecimento I* já encontramos a defesa de Cassirer de que o despontar da ruptura para a modernidade se dá em Nicolau de Cusa, quando este estabelece a matemática como a fornecedora do critério supremo de verdade. O segundo livro deste volume, composto por dois capítulos, é intitulado “A descoberta do conceito de natureza”. Temos aí a primeira exposição de Cassirer da reconstrução, autor a autor, do percurso dos problemas da filosofia e da ciência que culminam em Galileu. Ele passa longas páginas apresentando ponto a ponto a *transição lógica* que leva de uma ponta à outra. “Intermediários” neste percurso são Giordano Bruno, Leonardo da Vinci e Kepler. Galileu completa o arco iniciado por Nicolau de Cusa ao fornecer uma visão sintética por meio da qual se supera definitivamente o mundo aristotélico. Trata-se, então, de reconstruir este percurso em suas articulações fundamentais – sobretudo depurações conceituais e aprimoramentos metodológicos, que em geral se apoiam e fortalecem mutuamente e permitem assim que se compreenda a *tendência* da transição lógica em questão – da periferia ao centro da crítica ao aristotelismo; dos ataques desorganizados à constituição de um campo independente de problemas e de autonomia metodológica que

são capazes de, por fim, chegar a um novo *ponto de vista* (cf. ECN 13, p. 37), uma configuração nova de ciência completamente depurada dos resquícios do mundo teleológico aristotélico.

De um modo geral, o cerne de ECN 13 também é este movimento de transição, inicialmente (digo, em 1906) formulado em sua dimensão epistemológica e ao longo do tempo expandido para a sua ampla significação cultural. A mesma espinha dorsal de autores é mantida – Nicolau de Cusa, Leonardo da Vinci, Giordano Bruno, Kepler e Galileu; outros nomes entram ou saem conforme a nuance do argumento de Cassirer; perspectivas paralelas e complementares podem se associar a esta espinha dorsal, como é justamente o caso de Giovanni Pico della Mirandola. Com efeito, são várias as passagens em que Cassirer alude a este movimento de transição; chama-o de “transformação de um esquema de pensamento em outro, [...] transição das categorias da finalidade para as categorias matemáticas” (p. 104); no interior deste movimento, então, pode capturar sua ocorrência em termos e conceitos em particular, como o faz em especial com o conceito de natureza. Trata-se, enfim, de se debruçar sobre o mote kantiano da *revolução do modo de pensar*, lembrada repetidas vezes por Cassirer nesta obra.

O que realmente impressiona é a capacidade de Cassirer de fornecer uma profusão de imagens vívidas, dinâmicas, fluidas deste processo. Muito disso se deve, em ECN 13, à notável maturidade metodológica e de estilo, o que inclui o histórico de interlocução com o círculo de intelectuais da *Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg* durante os anos em que durou a República de Weimar (e mesmo, de alguma forma, durante o exílio). Möckel faz questão de trazer ao leitor a comprovação da presença já plenamente integrada da riqueza particular da experiência intelectual do círculo de Warburg por declaração do próprio Cassirer, que em correspondência de 23 de julho de 1938 com Gertrud Bing acerca da publicação do ensaio sobre Pico della Mirandola (ECN 13, pp. 185-264) afirmou sobre seu próprio texto: “*Es ist ein echtes Bibliothek Warburg-Thema*” (ECN 13, p. 308), um estudo que trazia o espírito legítimo da biblioteca.

Do ponto de vista metodológico, a teoria geral da simbolização já consolidada dá a Cassirer a vantagem de poder estabelecer relações entre campos e níveis dos mais diversos e iluminar a partir de diversas perspectivas o problema em foco sem temer transgredir os limites da divisão estabelecida de especialidades. É o mesmo expediente que lhe permite acessar progressivamente camadas de pensamento e de problemas que

permitem reconstruir a experiência intelectual de um pensador em particular (como é o caso em ECN 13 dos textos dedicados a Galileu e a Pico della Mirandola – cap. 1, 4 e 5) ou, de modo diametralmente oposto, apresentar o desenvolvimento histórico das relações entre os pensamentos filosófico e científico (cap. 3) e, em seu interior, o movimento de elaboração e consolidação de um conceito-chave, o de natureza (cap. 2). Vejamos alguns detalhes destes textos.

Pode-se dividir os cinco textos de ECN 13 em duas frentes. Na primeira estariam os três primeiros textos em torno de Galileu; na segunda, os dois textos sobre Pico della Mirandola. São duas frentes independentes de investigação, mas que se tocam em pontos estruturantes relativos à atmosfera intelectual que partilham e na tendência comum que apresentam em direção ao mundo moderno.

O primeiro bloco de textos tem como eixo a já citada revolução do modo de pensar operada por Galileu. No primeiro deles, Cassirer reinterpreta suas teses sobre o lugar de Galileu na história da ciência e da filosofia a partir do conceito de *natureza* inaugurado em sua obra, mas enfatiza – como sugere o próprio título – o modo como este conceito repercute no campo das ciências do espírito, com Herbert von Cherbury no campo da filosofia da religião, e com Hugo Grotius no campo da filosofia do direito. Cassirer declara com muita clareza seus objetivos:

O que eu gostaria de demonstrar é outra relação indireta e, portanto, mais difícil de reconhecer: a relação que existe entre o conceito de natureza de Galileu e um novo tipo de pesquisa puramente humanista [*geisteswissenschaftliche*], que tem estado em constante avanço desde o início do século XVII e que lançou as bases para o conhecimento e o reconhecimento da “autonomia do espírito”. (p. 11)

Cassirer passa então a expor os elementos presentes na obra de Galileu que a ligam à atitude intelectual [*intellektuelle Gesinnung*] da época e como seu conceito de natureza produziu efeitos para além do domínio em que foi originalmente pensado. Acompanhamos então a oposição entre *natural* e *divino* se transformar na oposição entre *natural* e *convencional*, ponto de partida da *religião natural*. Herbert de Cherbury teria compreendido as normas na religião de modo próximo ao conceito de natureza galilaico, pois na religião “também há uma revelação universal, natural, que não precisa do apoio da Escritura para provar sua verdade”, que “não pode ser lida a partir de livros, nem pode ser fixada e confinada a certos dogmas”; portanto, assim como o intelecto e o sentido

externo testemunham a verdade da natureza, deve haver também “um sentido interno, um *instinto naturalis*, que nos leva à fonte original de todo ser espiritual” (p. 18). No caso do direito natural, Cassirer explora a relação direta entre Galileu e Grotius e destaca que já no prefácio de *De Jure Belli ac Pacis* seu autor fala de uma “‘natureza’ pura do direito, de seu conteúdo objetivo universal, que deve ser determinável a partir dos poderes da mente humana, apenas pela razão” sem “apelo aos escritos e testemunhos sagrados” (p. 23).

No texto seguinte – *O desenvolvimento do conceito moderno de natureza na filosofia e na ciência da Renascença* –, o mesmo conceito galilaico de natureza está no centro da discussão. Mas agora o campo de visão muda abruptamente para abarcar o arco de desenvolvimento deste conceito – o que significa reconstruir o processo da transição das categorias teleológicas para as categorias matemáticas, como já mencionamos. A reconstrução dessa transição é feita com minúcia nesta exposição. O ponto de partida escolhido é o denominador comum entre as acepções de natureza em Aristóteles e Galileu. Com um recuo muito breve e esquemático ao estagirita, Cassirer evidencia que ambos pensam a natureza como *necessidade*; em ambos ela é o contrário, a antítese lógica do *acaso* (p. 46 s.). Seria ainda preciso que Leonardo aproximasse a noção de necessidade do campo da matemática (p. 49); que em seguida Giordano Bruno questionasse a hierarquia espacial e a permanência da ideia de *centro* do mundo – que seria também o centro original de força –, proporcionando assim uma noção imanente de natureza e a possibilidade da distinção entre uma *força* e uma *lei* da natureza (pp. 51 ss.); que, por fim, a própria noção residual de “*Harmonia mundi*” ainda presente em Kepler fosse superada (p. 56).

O último texto deste bloco opera uma mudança de foco ainda mais vertiginosa. Em *As relações entre pensamento filosófico e científico em seu desenvolvimento histórico*, o texto mais longo em ECN 13, pois que relativo a um curso trimestral dado no Bedford College, Cassirer, ainda mantendo o eixo central da argumentação no período da Renascença, recua até ao nascedouro desta formação cultural (científica e filosófica) que se buscava fazer reviver no declínio do mundo medieval, bem como delineia seus efeitos nos séculos seguintes da modernidade até aterrissar na aurora da filosofia crítica com a querela entre Newton e Leibniz. Se, no texto anterior, Cassirer havia apresentado o sistema aristotélico já “acabado”, aqui ele recua até os inícios da filosofia grega para

encontrar nos pré-socráticos o sentido sistemático que assume o conceito de natureza (p. 90 ss.). O marco do surgimento do idealismo platônico é determinante para a dialética deste conceito, pois acaba por submeter a teoria da natureza à teoria do ser humano na medida em que concebe a natureza como um mundo desprovido de essência própria (p. 93 s.). Em seguida Cassirer trata novamente do sistema aristotélico ressaltando o fato de que sua articulação baseada no princípio de *finalidade* é o elemento fundamental para que este sistema perdure – seja *tolerado* – durante o período medieval (p. 95 s.). No passo seguinte Cassirer retorna ao que definimos aqui como o centro de articulação de seu argumento. O arco da contestação do sistema aristotélico é reapresentado (praticamente todo o trecho do texto anterior sobre o desenvolvimento do conceito de natureza é enxertado neste texto), mas em vez de sua culminância apontar para a repercussão cultural ampla do novo conceito de natureza, como é o caso dos dois textos anteriores, agora Cassirer procura ligar os pontos que vão do conceito galilaico até a consolidação do programa da *Mathesis universalis* (p. 112 ss.). Cassirer alega haver “uma conexão imediata e uma verdadeira afinidade entre o pensamento de Descartes e o pensamento de Galileu” não tanto a partir de aspectos pessoais, mas sim por uma conexão sistemática de conceitos e princípios (p. 117). Na interpretação de Cassirer, o *cogito* é o momento em que as determinações matemáticas do conceito de natureza se estendem para a determinação das ideias inatas (p. 126 ss.). A partir daí Cassirer traz novamente o percurso do argumento já apresentado nos volumes I e II do *Problema do conhecimento*: apresenta o programa da *Mathesis universalis* tal qual desdobrado nas vertentes idealista e empirista do século XVII por Espinosa, de um lado, e por Hobbes, de outro. Mas nesta exposição volta-se sempre a Galileu, como se numa estrutura musical de fuga. Do lado de Espinosa, Cassirer explora os problemas legados pelo dualismo cartesiano e, em especial, a expressão *Deus sive natura*, procurando mostrar como o mesmo programa da *Mathesis universalis* atinge uma nova configuração e abarca um novo campo, o da ética (pp. 134-47). Do lado de Hobbes é a própria definição de filosofia – um conhecimento sobre os efeitos e fenômenos do universo deduzidos racionalmente de suas causas – que evidencia a ligação com Galileu. A arquitetônica do pensamento de Hobbes, que vai da lógica à política, passando pela aritmética, pela geometria e pela física, representa assim também um desdobramento do impulso dado pelo conceito de natureza de Galileu. Estamos aqui

em face do nascimento do contratualismo pela contraposição entre estado de *natureza* e estado *civil* (pp. 154-70).

Em seguida há uma cisão no texto, detalhadamente explicada pelo editor, que trata de aspectos metodológicos da história da filosofia. Neste momento, a discussão que aqui se travava entronca na pré-história da filosofia transcendental. O destaque metodológico do texto aponta para o que Cassirer – na linha de sua formação neokantiana em Marburgo – entenderia como o elemento nuclear da filosofia kantiana: o *método transcendental*. Sem nomeá-lo, fala de um método de relação interdependente entre fatos e conceitos, aponta que é necessário estendê-lo para os outros domínios da vida do espírito: que se trata de abarcar a “totalidade das energias da mente” – “história da arte, da religião, da ciência, da política e assim por diante” (p. 179).

Passemos então aos dois textos de nosso segundo bloco. Na verdade, trata-se de um ensaio relativamente longo – *Giovanni Pico della Mirandola. Um estudo sobre a história das ideias da Renascença* – e de uma palestra feita a partir de uma redução deste estudo. Cabe também dizer que há uma versão em inglês deste ensaio publicado em 1942 no *Journal of the History of Ideas* (republicado na ECW 24, pp. 67-114). O próprio autor chama a atenção para o fato de que o texto então publicado havia sido preparado em 1938, para desculpar-se pela eventual desatualização dos dados. Möckel reproduz nos anexos informações detalhadas sobre as circunstâncias (p. 309 s.). O ensaio é dividido em uma introdução e três capítulos: *Einheit und Vielheit - Gott und Welt* [Unidade e multiplicidade - Deus e mundo]; *Die Idee des Mikrokosmos und die “Würde des Menschen”* [A ideia de microcosmo e a “dignidade do ser humano”]; e *Die Naturphilosophie Picos und sein Kampf gegen die Astrologie* [A filosofia da natureza de Pico e sua luta contra a astrologia]. O texto da palestra homônima segue em geral as linhas do ensaio.

Cassirer inicia o ensaio com uma longa apresentação da concepção filosófica de Pico, dando desde a saída ênfase à peculiaridade da “atitude universalista” (p. 191) de sua obra, inigualável em termos de dilatação do horizonte espiritual e amplitude da visada, capaz de absorver a polifonia de vozes do conhecimento religioso (em suas matrizes judaica, cristã e islâmica), filosófico e científico. Com efeito, a constatação da heterogeneidade radical dos interesses de Pico é em si uma questão filosófica para Cassirer, a quem não basta refugiar-se na designação de sua obra como mero “sincretismo” ou “ecletismo” (p. 194).

A solução para isso seria encontrar a “*oculta concatenatio*” destes interesses tão diversos a partir de sua remissão a um centro ideal, que é encontrado na categoria de “*conhecimento simbólico*” (p. 209). É da exposição sobre a forma e o método do pensamento de Pico que Cassirer se ocupa no primeiro capítulo do ensaio, reconstruindo a relação entre metafísica e teologia a partir do tema comum da relação entre o uno e o múltiplo, tratados a partir da categoria teológica da *criação* e da categoria metafísica da *emanação*. A influência da explicação racional da natureza de Averróis é também considerada como a entrada possível à época para uma discussão da física independente de pressuposições teológicas. É também a partir do conhecimento simbólico que Cassirer fornece uma instrutiva comparação (já presente em *Indivíduo e cosmos*) entre Nicolau de Cusa e Pico della Mirandola (p. 213 ss. e 225 s.). Pico teria sido influenciado pela *coincidência de opostos* de que fala de Cusa em *De docta ignorantia*. Entretanto, mais importante é a distinção de Pico frente a de Cusa, pois que é seu apelo ao simbólico que lhe permite transitar do conhecimento místico intuitivo até o conhecimento matemático, cuja noção de precisão (*praecisio*, p. 216) abre o campo para o conhecimento experimental (portanto *ativo*) e pavimenta o caminho para seu novo ideal de indivíduo e de liberdade humana.

Chegamos assim no segundo capítulo. Aqui Cassirer apresenta a “quintessência de todos os pensamentos fundamentais de Pico” (p. 220) e o ponto de convergência de todos os seus esforços, expressos no discurso sobre a dignidade do ser humano – *De hominis dignitate*. Parte-se aqui da consideração da metáfora do ser humano como microcosmo para ressignificá-la, pois que ela daria lugar à compreensão do ser humano como um “*mixtum compositum*”, um mero agregado de elementos diversos. Sua ideia é conseguir extrair dessa similaridade o elemento de diferença específica que poderia então evidenciar a posição privilegiada do ser humano frente ao mundo natural e ao espiritual (p. 221 s.). Este movimento culminaria na doutrina das mônadas de Leibniz (p. 252). Assim, neste capítulo acompanhamos passo a passo a abertura para a nova concepção de indivíduo e de liberdade que Pico lega à posteridade. Contra as doutrinas da criação e da emanação pelos seus pressupostos deterministas, e em última análise contra o averroísmo pela mesma razão, Pico precisa defender a peculiaridade do ser humano como assentada na ação, que se efetiva na capacidade distintiva de cada ser humano, em todas as épocas históricas, de dar a si mesmo sua forma.

O que ele apresenta aqui como o verdadeiro privilégio do homem é a capacidade quase ilimitada de mudança à sua disposição. O homem é o ser a quem não é prescrita e atribuída uma única forma. Ele possui a faculdade de assumir qualquer forma. A novidade deste pensamento não está em seu conteúdo, mas no *acento* de valor que aqui é colocado sobre este conteúdo. (p. 238)

Esta capacidade de assumir, pelo próprio esforço, a forma de sua escolha como um “eterno Proteu” (p. 243) tem efeitos na interpretação dada à queda. Bem entendido, a tarefa de dar a si mesmo uma forma não chega nunca a um termo final e estável, de modo que ele “nem repousa em segurança no bem, nem é irremediavelmente viciado no pecado”. É da natureza humana confrontar-se continuamente com as questões sobre o bem e o mal – “e resolver essa questão a partir de suas próprias forças” (p. 236).

A característica marcante da atividade livre do ser humano não é a única contribuição de Pico para a posteridade que Cassirer enxerga. O terceiro capítulo do ensaio aborda como sua distinção clara entre os domínios da natureza e da liberdade – do mundo das *conexões de efeitos* e do da *significação* da ciência, da arte e da religião – foi determinante para a contestação da astrologia, mais até do que o próprio conceito de natureza de Kepler (p. 261). Aqui Cassirer aponta a concepção central de *simpatia*, ou de causalidade simpática (por meio da qual também compreendemos melhor o que Pico entende por magia), que torna possível conectar qualquer acontecimento particular com o geral, “pois nenhum elemento da natureza fica de fora dela, fora de sua grande concatenação unitária” (p. 256). Contudo, a defesa incansável da dignidade do ser humano não permitiria misturar os domínios da natureza e da liberdade, pois essa dignidade consistia, segundo ele, em que a obra do ser humano não é um afluxo das estrelas ou dons de forças superiores, mas de sua própria vontade (p. 262).

Se justapusermos os dois blocos de textos de ECN 13, não teremos dúvida de que cada um deles enfatiza um dos dois termos de *Indivíduo e cosmos*. Se nos primeiros textos o núcleo estava na formação do conceito de *natureza*, a exposição sobre Pico della Mirandola lida com a formação do conceito de ser humano: de *indivíduo* e de *liberdade*. Contudo, em ECN 13 temos pelo menos duas aberturas interpretativas dignas de nota para os estudos do pensamento de Cassirer, que apresentaremos apenas em seus contornos gerais.

A primeira delas é que podemos ver em ECN 13 o preâmbulo do que virá a ser o conceito culminante e derradeiro da antropologia filosófica de Cassirer: o *animal symbolicum*. É certo que o conceito só aparece em manuscritos a partir de 1941 e seu enunciado ainda é outro: *homo symbolicus* (ECN 6, p. 261). Contudo, o curso sobre a história da antropologia filosófica dado em 1939-40 em Gotemburgo – uma das primeiras fontes para o que viria a ser o *Ensaio sobre o homem* – dedica bastante atenção ao período da Renascença. Lá, em geral, os mesmos argumentos sobre Galileu e Pico (em meio a tantos outros nomes) são retomados. É como se o conceito culminante de Cassirer fosse *grosso modo* a síntese destas duas vias de investigação: ao buscar responder o que o ser humano é, Cassirer não poderia senão dizer que sua natureza é de um tipo peculiar, dessubstancializada, polimorfa, plural e sempre-aberta – numa palavra, simbólica.

A segunda questão que se abre diz respeito ao modo como Cassirer interpreta seu tempo presente como uma retroprojeção da *transição de era* (para não dizer de crise) da Renascença⁷. Aqui valeria a pena olhar novamente para a apresentação que Cassirer faz em 1932 de Galileu, inserindo-o em seu tempo para além do campo da física. Especialmente quando narra a discussão entre Galileu e o Papa Urbano VIII (p. 26 s. e 72 s.), percebemos que há algo de eminentemente simbólico no caso. Isto porque ele representa o confronto concreto, o choque entre duas formas simbólicas – da religião e da ciência – pelo controle do eixo articulador da cultura (então em colapso ou nascente, segundo o ponto de vista). A marca do destino de Galileu parecia se fazer presente novamente nos momentos finais da República de Weimar. Antecipando Brecht em alguns anos, Cassirer parecia querer dizer algo semelhante em relação a povos e heróis. Acertou em cheio; e a mesma fogueira do obscurantismo que ameaçava a ciência na pele de Galileu fez arder uma montanha de livros pouco depois.

Com efeito, no mesmo ano de 1932, no prefácio da *Filosofia do Iluminismo*, Cassirer clama a seus contemporâneos por uma reflexão autocrítica diante do espelho que lhes fornecera o Iluminismo (ECW 15, p. XV). Este espelho também poderia ser o da Renascença, pois é lá que está a modernidade *in statu nascendi*. Exaltar os espíritos de

⁷ Esta tese é de Andreas Jürgens (2012). Infelizmente não poderemos apresentá-la aqui em seus pormenores. Para mais, cf. p. 41 s.

Galileu e Pico é manifestar a importância dos valores fundantes e irrenunciáveis que eles representam⁸.

Referências


- Cassirer, E. (1998). *Ernst Cassirers Gesammelte Werke* [ECW], 26 vol. Felix Meiner.
- Cassirer, E. (1995-2020). *Ernst Cassirers Nachgelassene Manuskripte und Texte* [ECN], 18 vol. Felix Meiner.
- Cassirer, E. (2003). *Philosophie der Aufklärung*. ECW 15.
- Cassirer, E. (2007). *Aufsätze und kleine Schriften (1941-1946)*. ECW 24.
- Cassirer, E. (1995). *Philosophie der symbolischen Formen IV: Die Metaphysik der symbolischen Formen*. ECN 1.
- Cassirer, E. (2005). *Vorlesungen und Studien zur philosophischen Anthropologie*. ECN 6.
- Cassirer, E. (1979). *Symbol, Myth and Culture. Essays and Lectures of Ernst Cassirer, 1935-1945* (D. Verene, Ed.). Yale University Press.
- Giroud, V. (2004). *Appendix: How the Cassirer Papers Came to Yale*. In C. Hamlin & J. Krois (Eds.), *Symbolic Forms and Cultural Studies: Ernst Cassirer's Theory of Culture* (pp. 263-270). Yale University Press.
- Jürgens, A. (2012). *Humanismus und Kulturkritik: Ernst Cassirers Werk im amerikanischen Exil*. Wilhelm Fink.

⁸ Eu gostaria de aproveitar a ocasião desta resenha para expressar, ainda que postumamente, meus mais profundos agradecimentos ao prof. John M. Krois. Tive a oportunidade de conhecê-lo em Berlim na virada entre os anos de 2009 e 2010. Ainda como estudante de mestrado, tomei a iniciativa de contactar o prof. Krois, cuja obra eu apenas começava a descobrir (à época, muito pouco havia no Brasil dos estudos mais recentes sobre Cassirer). Durante as quase duas horas em que conversamos, prof. Krois deixou em mim marcas indeléveis. Recebeu-me com bastante simpatia, sem esconder o riso frente ao jovem ainda atordoado com a mudança brusca de temperatura do verão brasileiro diretamente para o inverno alemão. Falou com todo entusiasmo sobre Berlim; insistiu que eu me animasse a conhecer a cidade que visitava pela primeira vez. Falou longamente sobre Cassirer e me deu todas as orientações de sobrevivência que um estudante desejaria. No decorrer da conversa, teve a ideia de me apresentar ao prof. Christian Möckel. Passou imediatamente a mão no telefone e colocou-me em contato com o professor de quem vim a ser orientando no doutorado. Em seguida, redigiu-me uma carta de apresentação para a biblioteca da universidade. Pude ainda trocar poucas palavras com o prof. Krois em duas outras ocasiões nas semanas seguintes, numa das ocasiões, assisti uma aula inaugural na Universidade Humboldt junto a ele e Möckel. Desta viagem curta voltei para casa com um horizonte de pesquisa enormemente ampliado, com muito mais material do que eu já havia conseguido até então, e com o exemplo marcante da simplicidade e generosidade destes dois espíritos raros. Então com a publicação do derradeiro volume de obras póstumas de Cassirer, vale lembrar a descrição marcante feita por Möckel: “a alma deste projeto sempre foi John M. Krois” (entrevista a Adriano Mergulhão, p. 370).

Krois, J. (1987). *Cassirer: Symbolic Forms and History*. Yale University Press.

Mergulhão, A. (2018). *Entrevista com prof. Dr. Christian Möckel*.
<https://doi.org/10.7443/problemata.v9i1.38730>

Paetzold, H. (1995). *Ernst Cassirer: von Marburg nach New York: eine philosophische Biographie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Rafael R. Garcia 

Universidade Estadual de Campinas – Campinas, Brasil
raroga@unicamp.br

Resenha recebida em: 01.07.2021

Resenha aprovada em: 11.09.2021

