



Ernst Cassirer e a objetividade das Ciências Culturais

Ivânio Azevedo Júnior

Universidade Federal do Cariri, Av. Ten. Raimundo Rocha, 1639, 63048-080, Juazeiro do Norte, Ceará, Brasil. E-mail: ivanio.azevedo@ufca.edu.br

RESUMO. O presente artigo consiste na apresentação e na análise de elementos da filosofia de Ernst Cassirer a partir dos quais o problema da objetividade das Ciências Culturais pode ser formulado e, em certa medida, respondido. Tais elementos são encontrados nos estudos que compõem a *Lógica das Ciências Culturais*, de 1942, obra da fase final da produção intelectual do autor, a saber: i) a fenomenologia pré-conceitual, que está na base da diferença entre as ciências naturais e as ciências da cultura; ii) as distinções entre o conceito natural e o conceito cultural, bem como a importância das noções de 'forma' e 'estilo' para as ciências culturais e iii) a centralidade da noção de forma e como isto reconfigura a noção de causa no interior das ciências não naturais.

Palavras-chaves: Cassirer; objetividade; ciências culturais.

Ernst Cassirer and the objectivity of Cultural Sciences

ABSTRACT. This article presents and analyzes elements of Ernst Cassirer's philosophy from which the problem of objectivity in Cultural Sciences can be formulated and, to a certain extent, answered. Such elements are found in the studies that make up the *Logic of Cultural Sciences*, from 1942, a work in the final phase of the author's intellectual production, namely: i) the pre-conceptual phenomenology that underlies the difference between the natural sciences and the sciences of culture; ii) the distinctions between the natural concept and the cultural concept, as well as the importance of the notions of form and style for the cultural sciences and iii) the centrality of the notion of form and how this reconfigures the notion of cause within the non-natural sciences.

Keywords: Cassirer; objectivity; cultural sciences.

Received on February 2, 2023.

Accepted on March 27, 2023.

Introdução

Cassirer sempre esteve imerso em um ambiente intelectual de debate sobre as ciências particulares. Na primeira fase de seu pensamento, seus esforços de pesquisa se voltaram mais para as ciências naturais e para a matemática. Só na década de 1920 é que Cassirer vai ampliando o escopo de seu pensamento crítico, abrindo outras frentes de investigação que englobam as formas simbólicas e as ciências não naturais. É neste período em que a ciência natural passa a ser efetivamente interpretada como parte integrante do todo da cultura. A questão específica da objetividade e da lógica das ciências culturais aparece de modo mais sistematizado nos cinco estudos que compõem a *Lógica das Ciências Culturais* – LCC, publicada 1942¹. Do ponto de vista historiográfico, vale a pena ressaltar que décadas antes, na virada do século XIX para o século XX, a Escola de Baden² havia oferecido publicações de referência tais como *Ciência Cultura e Ciência Natural*³ (1922) de Heinrich Rickert, de 1899, e *A objetividade do conhecimento nas ciências sociais* (1999) de Max Weber, de 1904, para ficarmos apenas em dois exemplos. Isso para dizer que a problemática sobre a identidade metodológica e sobre o tipo de objetividade que as ciências da cultura carregavam estava devidamente estabelecida⁴.

¹ Em *Zur Erkenntnistheorie der Kulturwissenschaften*, contudo, é possível encontrar algumas das teses e observações centrais de LCC (Cassirer, 2004, p. 201- 236).

² Trata-se de um importante movimento filosófico contemporâneo a Cassirer que, na mesma esteira do retorno a Kant, tal como a Escola de Marburgo, enfrentou uma série de problemáticas referentes à relação entre as ciências naturais e culturais, primando pela análise dos valores quando da interpretação dos desdobramentos do conhecimento científico. Para uma caracterização geral da Escola de Baden, sugiro (Lobo, 2018).

³ Cassirer chega afirmar que com essa obra teria surgido a expressão 'ciência cultural' juntamente com o reconhecimento de uma lógica completamente autônoma diante das ciências naturais (Cassirer, 2004).

⁴ De maneira bastante próxima de Dilthey, o problema metodológico é posto por Rickert tanto no sentido da pergunta pela linha divisória entre as ciências particulares naturais e culturais quanto a partir do questionamento sobre o laço que une cada uma delas dentro desses dois grandes grupos (Rickert, 1922).

Quando olhamos para o desenvolvimento do pensamento de Cassirer, constatamos que a reflexão mais voltada para as ciências particulares da cultura vem depois dos três volumes de *Filosofia das Formas Simbólicas* (Cassirer, 2009)⁵. Esse aspecto sugere que a noção de forma simbólica e o seu desenvolvimento em uma teoria geral das manifestações do espírito foram o que permitiram que a teoria das ciências não mais se limitasse ao conhecimento natural. Minha impressão é a de que a explicação da objetividade das ciências culturais só pode ser devidamente compreendida depois que se assume o programa da filosofia das formas simbólicas como uma teoria geral das objetividades. Por isso, Cassirer alerta já no primeiro volume de FFS: ‘Somente a partir desta teoria das formas do espírito, ainda que traçada apenas em seus contornos gerais, justificava-se a expectativa de encontrar uma visão metodológica clara e um princípio seguro que pudesse embasar as diversas disciplinas das ciências do espírito’ (Cassirer, 2001, p. 1-2).

Em LCC, essa mesma posição é reforçada no seguinte trecho:

Desse ponto de vista, uma ‘filosofia das formas simbólicas’ poderia reivindicar para si os títulos de unidade e universalidade que a metafísica, em sua forma dogmática, foi forçada a abandonar. Ao mesmo tempo, foi possível reunir de diferentes formas e direções o conhecimento do universo, se não, aliás, reconhecendo em seu próprio direito e compreendendo em seu próprio sentido cada uma das tentativas de interpretar o mundo de que o espírito humano é capaz. Só assim o problema da objetividade pode ser totalmente enfrentado, que, desta forma, abrange não só o cosmos da natureza, mas também o cosmos da cultura (Cassirer, 2012, p. 23, grifo do autor).

Diria que, a rigor, foi preciso Cassirer demonstrar primeiro a objetividade das formas simbólicas para que depois se definisse a objetividade das ciências particulares que orbitam ao redor dessas mesmas formas simbólicas. Se considerarmos a linguagem e as ciências linguísticas, para exemplificar, teríamos que iniciar explicando o porquê da linguagem ser assumida como uma forma de objetivação do mundo a partir de suas leis internas. Somente após o cumprimento desta tarefa é que se estaria autorizado a adentrar nos aspectos definidores de cada uma das ciências linguísticas, sendo que todas elas têm a pretensão de conhecer objetivamente uma dimensão particular do simbolismo da linguagem. O mesmo ocorre com a ciências naturais, pois para que seja possível traçar as diferenças entre física e química, é necessário que se demonstre a função significativa e as determinações do simbolismo matemático. Na medida em que a filosofia das formas simbólicas é entendida como uma teoria geral que explica a pluralidade das objetividades decorrentes da versatilidade do símbolo, Cassirer encontra diante de si um caminho pavimentado para que se realize a investigação sobre o caráter funcional dos conceitos usados pelas ciências em geral.

Tal como ocorreu com as ciências naturais em SF (Cassirer, 1953)⁶ e FFS (Cassirer, 2001), é preciso entender a lógica de funcionamento, a forma de operação do conceito e os métodos que caracterizam as atividades do historiador, do linguista, do pesquisador de literatura, por exemplo. Isto sempre com a pretensão de descrever sua dinâmica interna e nunca a de encontrar as causas do referido procedimento. O que está em questão, para Cassirer, é mais uma vez o sentido funcional dos conceitos e não algo que remeta a uma suposta substância metafísica (Cassirer, 2004)⁷. Assim, é possível inferir que, como ocorre com as ciências naturais, a interpretação cassireriana oferece uma leitura de como as ciências da cultura engendram conhecimento objetivo em termos funcionais.

Nessa direção, o objetivo deste artigo é discorrer sobre os aspectos que me parecem necessários, porém não suficientes, quando se pretende entender o sentido da noção de objetividade nas ciências culturais. É em LCC (Cassirer, 2012) que encontramos os três elementos que, devidamente articulados, ajudam a construir a saída para o problema da objetividade no interior dessas ciências, a saber: i) é necessário remontar às determinações fenomenológicas mais constitutivas da percepção para que se reconheça a existência de fenômenos anímicos de expressão que são irreduzíveis à natureza, sendo exatamente sobre essa distinção que reside o específico das ciências culturais. Daí a importância de [...] “retroceder para um momento anterior ao da formação de conceitos e retomar o problema desde suas bases perceptivas: desde a distinção fundamental entre percepção-de-expressão e percepção-de-coisa” (Garcia, 2017, p. 65); ii) os conceitos culturais e o seu modo de articulação funcional são distintos da lógica dos conceitos naturais. As ciências culturais não articulam o universal e o particular por meio da relação entre a noção de lei e de derivação, mas sim através dos conceitos de forma e estilo. Sendo exatamente esses conceitos que permitem a realização da síntese

⁵ Doravante FFS. Publicados por Cassirer em 1923, 1925 e 1929, respectivamente.

⁶ Abreviação do título da obra de Cassirer (1953) *O Conceito-Substância e o Conceito-Função* publicada em 1910.

⁷ Trata-se do quinto volume da edição que reúne os textos póstumos de Ernst Cassirer.

promovida pelas ciências culturais; iii) sob a perspectiva de uma orientação metodológica geral, nas ciências da cultura, não impera a ideia de causa, e sim a ideia de forma. O que não quer dizer que a relação de causa e efeito seja abandonada pelas ciências da cultura. Pelo contrário, a causalidade é reinterpretada em função do conceito de forma como princípio regulador.

Fenomenologia da percepção

Quanto ao primeiro ponto (i), que Cassirer desenvolve no segundo estudo de LCC (Cassirer, 2004a), fica claro que para ele o problema da separação das ciências particulares não pode ser resolvido à luz da mera análise do funcionamento conceitual das mesmas (Cassirer, 2012). Por mais que uma análise dos conceitos das ciências naturais e das ciências culturais leve à constatação de diferenças, isso não seria o suficiente para demarcá-las precisamente. Para tanto, faz-se necessário retroceder ao nível mais fundamental da percepção para que se alcance a estrutura básica do conhecimento, aquela sem a qual não se poderia nem mesmo falar da diferença entre natureza e cultura. Cassirer, então, põe a pergunta sobre a forma mais simples da percepção e, ao respondê-la, vê-se obrigado a reconhecer que a mesma é constituída por uma polarização na qual os seus dois extremos são inseparáveis e irreduzíveis um ao outro. Trata-se de um fato tão simples e fundamental que “[...] nenhuma teoria pode distorcer ou apagar da realidade” (Cassirer, 2012, p. 42). Essa forma dupla que marca a estrutura basilar da percepção consiste em assumir como condição irreduzível que “[...] não há percepção que não se refira a um certo objeto [...]” (Cassirer, 2012, p. 42) e “[...] esta referência objetiva necessária se apresenta a nós em uma dupla direção que, de maneira concisa e esquemática, podemos expressar como a direção ao ‘isso’ e ao ‘tu’” (Cassirer, 2012, p. 42, grifo do autor). Noutras palavras, essa constatação significa que na base de toda percepção já se encontram as duas direções que irão diferenciar as duas classes de ciências particulares, pois se trata da fonte originária dos objetos naturais e dos objetos culturais. A alteridade dialética que constitui a base da percepção conduz o conhecimento, ou bem na direção do outro enquanto coisa, ou bem na direção do outro enquanto pessoa. Revela-se aqui, por conseguinte, as duas dimensões sobre as quais é possível conhecer objetivamente, quais sejam: as coisas inanimadas como natureza e os sujeitos animados como produtores de sentido espiritual.

A percepção sempre envolve uma duplicação do polo do eu em relação ao polo do objeto. Mas o mundo que o eu enfrenta é, em um caso, um mundo de coisas e no outro, um mundo de pessoas. Nós consideramos isso uma das vezes como um conjunto de objetos localizados no espaço ou de mudanças produzidas ao longo do tempo e que afetam esses objetos; outras vezes, em vez disso, vemos nele algo ‘igual a nós mesmos’. Em ambos os casos há alteridade, mas não a mesma, mas com uma diferença característica e essencial. O ‘isso’ é pura e simplesmente ‘outra coisa’, é um *aliud*; o ‘tu’ é um ‘alter ego’. Não há dúvida de que, dependendo de como nos movemos em uma direção ou em outra, a percepção terá um significado diferente para nós e, de certo modo, tonalidade e entonação diferentes (Cassirer, 2012, p. 42, grifos do autor).

Após esse movimento argumentativo, Cassirer retorna ao mito com o objetivo de demonstrar que uma dessas direções fundadas nessa estrutura básica é a percepção-de-expressão. Essa aparece primeiro quando levamos em consideração o desenvolvimento da razão simbólica, ou seja, quando habitamos um mundo objetivado pela expressão antes mesmo de um mundo composto por coisas. O mito se caracteriza por ser um tipo de objetivação simbólica que dá sentido aos seus fenômenos sem a cisão linguística ‘sujeito/mundo das coisas’. Não há aqui uma realidade formada por objetos e suas propriedades. Por outro lado, a percepção-de-coisa que possibilitou o desdobramento da razão físico-matemática foi responsável por um certo esvaziamento simbólico da expressão. O mundo passa a ser composto somente por propriedades mensuráveis e tudo o que se caracteriza como manifestação espiritual, não mensurável, está fora da representação científica⁸. O curioso, como nos faz notar Garcia (2017), é que Cassirer percebe que a primazia da percepção-de-expressão, própria do mito, sobre a percepção-de-coisa na fenomenologia do conhecimento não implicou em um avanço mais rápido dos desdobramentos da primeira frente às implicações da segunda. A visão teórica do mundo, fundada no desdobramento perceptivo do outro como ‘isto’ (como coisa) e fortemente aprofundada pela ciência física, alçou voos mais altos na modernidade, inclusive, negando as interpretações míticas. Essa distinção que Cassirer toma como pré-conceitual, por estar na estrutura fundante da percepção,

⁸ “A ciência constrói um mundo em que as qualidades expressivas, os ‘caracteres’ do inócuo ou do terrível, do aconchegante ou o assustador, são substituídos pelas qualidades puras sensíveis, de cor, som, etc. E mesmo estes estão sendo reduzidos cada vez mais. São qualidades puramente ‘secundárias’ para as quais outros critérios primários servem de base, puramente quantitativos” (Cassirer, 2012, p. 43, grifo do autor).

é o que em última instância explica a distinção entre as ciências naturais e as ciências culturais. Estas são o resultado mais determinado de um desenvolvimento lógico-conceitual cujas raízes remontam a essa forma dialética da percepção em seu duplo caráter estrutural. No volume IV de FFS, Cassirer sintetiza essa posição quando da apresentação do problema da percepção em seus aspectos característicos: “ α) da percepção (tomar algo como verdadeiro): a organização da percepção externa Física, etc. - natureza β) da função expressiva: a organização da experiência interior o mundo da mente – cultura” (Cassirer, 1996, p. 115).

Os objetos culturais se engendram dessa inextrincável e interdependente relação dialética entre o ‘eu’ e o ‘tu’. Eis o laço simbólico que funda a interação entre os humanos, a cultura. Por se tratar de uma interdependência funcional que se manifesta na versatilidade do símbolo, e não em uma relação metafísica entre instâncias fixas e predefinidas, a dialética ‘eu-tu’ explicaria a diversidade dos modos em que a intersubjetividade ocorre. Por isso, “O homem não pode viver sua vida sem constantes esforços para expressá-la. Os modos dessa expressão são variáveis e inúmeros” (Cassirer, 1994, p. 299-300). Seja na linguagem, na arte ou na religião, a humanidade interage e se comunica objetivamente. São essas formas simbólicas que constituem a cultura enquanto o conjunto de todas as produções espirituais. Tal como aquelas manifestações que são propriamente os objetos sobre os quais as ciências culturais desenvolvem suas investigações.

Em vez disso, dentro da órbita da existência humana e da cultura humana, repentinamente nós encontramos com algo novo. As formas de cultura, por mais que possam diferir umas das outras, são todas ações verdadeiras. Não são simples acontecimentos que ocorrem em nós, dos quais somos objetos, mas, por assim dizer, energias específicas, graças às quais o homem é capaz de construir o mundo da cultura, o mundo da linguagem, da arte, da religião (Cassirer, 2012, p. 53).

Conceito natural e conceito cultural: sobre as noções de ‘forma’ e ‘estilo’

No tocante ao segundo ponto (ii), Cassirer dedica o terceiro estudo de LCC (Cassirer, 2011) às diferenças entre o ‘conceito natural’ e o ‘conceito cultural’, bem como à explicitação da lógica mediante a qual ambos operam. Ele inicia a argumentação reforçando a tese de que não se estabelece a diferença entre as duas classes de ciências, se nos limitarmos à análise lógica dos conceitos por elas empregados, pois é necessário também remontar a estrutura da percepção e só assim será possível apreender a distinção fundamental. Como na seção anterior acabei de tratar deste aspecto estrutural da percepção, passo agora à análise das diferenças lógico-conceituais sem prejuízos à ponderação de Cassirer. Para isso, é importante atentar que, para dar conta desta tarefa, nosso autor realiza dois esforços argumentativos principais: a) ele diferencia as ciências culturais das ciências naturais a partir do modo como cada uma delas gera sua síntese conceitual do múltiplo, isto é, distinguindo as operações lógicas de subsunção do particular no universal. Em virtude dessa caracterização se torna possível entender a constância da realidade da natureza e da cultura, as quais nos permitem dizer que se trata de realidades objetivas; b) Cassirer também entra no mérito da explicação dos conceitos culturais em sua tripla dimensão (física, histórica e psicológica) e defende que eles não podem ser reduzidos a nenhuma dessas dimensões em particular, apesar de abarcar todas elas em sua constituição⁹. A rigor, os conceitos de forma e estilo são os que possibilitam a síntese do múltiplo por parte das teorias que atuam sobre a esfera dos fenômenos culturais.

Desse modo, “Se quisermos entender uma ciência em sua estrutura lógica, a primeira coisa que temos que fazer é ver claramente como esta ciência inclui o particular no universal” (Cassirer, 2012, p. 70). Para Cassirer, tal questionamento vale para todas as ciências. Para entendê-las em seu específico modo de funcionamento, é preciso responder à pergunta sobre de que maneira elas articulam o particular e o universal em sua teoria. É fato que todo o conceito possui a função lógica de fornecer unidade à multiplicidade (Cassirer, 2012). Entretanto, “[...] o modo desta ‘subsunção’, desta acomodação do particular no universal, não é a mesma em todas as ciências” (Cassirer, 2012, p. 70, grifo do autor). A ciência natural pressupõe a regularidade dos fenômenos descritos e, por meio das fórmulas matemáticas, procura expressar a regra universal sob a qual recaem todos os casos particulares. Esta é a sua maneira de submeter o particular ao universal. Um fato é cientificamente compreendido no interior de um conjunto de relações lógico-matemáticas que é, por seu turno, capaz de descrever todas as ocorrências possíveis em um determinado domínio no qual o referido fato se encontra. Se pensarmos nas leis da mecânica de Newton, apenas a título de exemplificação, poder-se-ia

⁹ Se eu fosse seguir, à risca, a ordem da exposição de Cassirer (2011) no terceiro estudo de LCC, teria que inverter a ordem dos itens a e b, pois ele inicia a análise dos conceitos para depois tratar da operacionalização destes na relação particular-universal. Contudo, tendo em vista a condução da minha argumentação, resolvi não reproduzir aqui a ordem dos argumentos de Cassirer tal qual aparecem no texto.

afirmar que $F = m \times a$ ¹⁰ representa um princípio da dinâmica que se aplica a todos os corpos particulares do universo. Por isso a ciência está presa à noção de causa, pois descobrir as causas dos fenômenos particulares de um determinado domínio da natureza equivaleria a alcançar a verdadeira proposição universal (lei) a partir da qual se derivaria a explicação para todas as ocorrências particulares. A ordem da natureza se fundamenta, em última instância, na ordem numérica imposta pela matemática.

Essa forma de universalidade não é acessível à ciência da cultura. Esta não pode livrar-se do antropomorfismo e do antropocentrismo. Seu objeto não é o mundo como tal, mas apenas uma certa órbita dele, que, do ponto de vista puramente espacial, ela se revela para nós como algo muito insignificante (Cassirer, 2012, p. 74).

Como dito por Cassirer, não é assim que operam as ciências da cultura. Elas não submetem o particular ao universal com a mesma pretensão matemática das ciências naturais. Sua razão de ser não consiste em derivar explicações para as ocorrências pontuais partindo de uma lei geral. Isto significa que os conceitos das ciências da cultura universalizam, sintetizam, de modo diverso e que é possível construir explicações gerais sem que elas devam ser, necessariamente, amparadas pelo formalismo matemático.

Estes conceitos aparentemente carregam consigo, ao que parece, uma imprecisão muito característica, a qual eles não são capazes de superar. Nessas ciências também é possível ordenar de alguma forma o particular dentro do universal; o que já não se ajusta tão perfeitamente é subordiná-lo (Cassirer, 2012, p. 71).

A imprecisão que os conceitos culturais carregam é tudo aquilo que o conceito natural, de matriz matemática, procura evitar. Um dos exemplos oferecidos por Cassirer (2012) é extraído da famosa obra do século XIX, *A Cultura do Renascimento*, de Burckhardt. Nela encontramos o conceito 'homem do Renascimento' que, claramente, tenta designar de modo universal os traços característicos dos indivíduos particulares que viveram nesse período histórico. Estes traços os diferenciaram do 'homem da Idade Média', por exemplo (Cassirer, 2012). Entretanto, este 'tipo ideal' do homem do renascimento não é nem a definição universal sob a qual recaem todos os casos particulares e de onde se pode deduzir as descrições individuais, nem tão pouco o resultado de uma indução bem-sucedida. Este tipo de conceito "[...] nunca resistira à prova [...]" (Cassirer, 2012, p. 72) se fosse avaliado nesses termos lógicos. Obviamente ele pressupõe um lastro nos fatos, pois não haveria como conceitualizar o homem do renascimento sem considerá-los. Ao mesmo tempo, este conceito assume uma forma diferente de abstração¹¹. Ao invés dele representar as propriedades comuns a todos os indivíduos de uma suposta classe, o conceito 'homem do Renascimento' expressa, na verdade, o sentido em uma forma.

É uma unidade de direção, não uma unidade de ser, o que queremos com isso expressar. Todos esses indivíduos pertencem à mesma categoria de homens, não porque são iguais ou semelhantes, mas porque cooperam em uma tarefa comum, que podemos considerar como novos em relação à Idade Média e que sentimos e expressamos como o 'sentido' característico do período renascentista (Cassirer, 2012, p. 73, grifo do autor).

Então, pode-se inferir que, para Cassirer, o conceito cultural, ao invés de determinar um estado de coisas dentro de um sistema ordenador de relações, que submete os casos particulares a uma regra matemática universal, caracteriza a unidade e a direção de uma atividade espiritual que carrega consigo um sentido. A sua imprecisão se justifica porque a síntese promovida pelo conceito cultural não é representacional e figurativa, não enseja retratar fatos de um certo domínio tal qual a ciência natural, mas sim pretende expressar um mundo de significados. Enquanto dizemos que a natureza consiste "[...] na constância das propriedades e na constância das leis [...]" (Cassirer, 2012, p. 74), a cultura consiste na pluralidade de zonas de significados que expressam vários mundos de sentidos. A história, a arte e a religião são instanciações da atividade vital de criação de sentido. Cada uma das ciências culturais particulares que investiga essas atividades, para sintetizar respectivamente seu domínio significativo, segue logicamente esse impreciso procedimento de universalização conceitual que, desde o século XVIII, vem sem estabelecendo por um caminho não matemático. A objetividade da lógica da ciência cultural se funda em uma síntese de outra ordem. Essa imprecisão que marca a distinção com ciência natural matematizada não é interpretada por Cassirer como uma deficiência da razão, mas como um outro modo de síntese conceitual. Garcia (2017) arremata ao afirmar:

¹⁰ Eis a segunda lei de Newton: força é igual ao produto da massa pela aceleração.

¹¹ "Como diz Cassirer, quando se fala dos 'homens da Renascença', visa-se sobretudo o facto de que todos foram confrontados com problemas similares (representação de um espaço em três dimensões num espaço em duas dimensões, etc.), sem se pretender que pessoas tão diferentes quanto Leonardo da Vinci e Miguel Ângelo sejam por isso redutíveis a um indivíduo médio, ou 'indivíduo tipo', que permitiria neutralizar as suas características próprias e do qual as suas qualidades específicas poderiam ser igualmente deduzidas" (Van Vliet, 2017, p. 102, grifo do autor).

Os pontos se unem quando temos em mente que Cassirer busca uma ‘lógica da cultura’, ou seja, uma lógica do processo de libertação ou uma lógica que não se reduz à conceitabilidade, mas sim mantém um residual ‘inconcebível’. Daí que seu foco esteja justamente naquilo que ele nomeou como percepção-de-expressão (Garcia, 2017, p. 67, grifo do autor).

Quando Cassirer olha mais detidamente para o conceito de objeto cultural, destaca os três aspectos que o constituem: o físico, o histórico e o psicológico. Inclusive essas são, tradicionalmente, três direções possíveis para a explicação do fundamento dos objetos culturais, como se cada uma delas revelasse a natureza última dos referidos objetos. Contra a ideia de que os objetos culturais podem ser reduzidos aos seus elementos físicos ou às suas raízes históricas ou, até mesmo, às suas determinações psicológicas, Cassirer reconhece que nenhum destes aspectos por si (Cassirer, 2012, p. 59) é capaz de explicar “[...] a síntese por meio da qual idealmente combinamos para agrupá-los em um novo todo, um todo *sui generis*”. Noutras palavras, é necessário que justifique o “[...] nexos espiritual [...]” (Cassirer, 2012, p. 59) que ligam os objetos culturais em uma totalidade de sentido.

A argumentação de Cassirer para demonstrar que todo objeto cultural possui uma dimensão física, histórica e psicológica é até bem simples e intuitiva. No texto, encontramos alguns exemplos¹², mas resumo aqui seu argumento do seguinte modo. Se pensarmos um objeto cultural qualquer, uma escultura grega talvez, sua compreensão demandará sempre que se reconheça que tal obra artística exige um suporte físico-material sem o qual ela não existiria, que ela possui uma origem relativa a um certo período histórico e que ela é a “[...] expressão de determinadas atitudes fundamentais da alma, que encontram algum eco em nossa própria sensibilidade” (Cassirer, 2012, p. 59). E conclui: “O aspecto físico, o psicológico e o histórico são necessários, enquanto tais e cada um por si; mas nenhum deles pode nos oferecer a imagem total a que aspiramos sempre nas ciências da cultura” (Cassirer, 2012, p. 60).

Assim como ocorre com a natureza, é preciso justificar a realidade dos objetos culturais em seus mundos de sentido. A física se amparou na lógica matemática e a biologia na lógica de Aristóteles que, ao fornecer conceitos como os de gênero e de espécie e toda uma reflexão sobre a estrutura dos organismos, pôde fundamentar as ciências da vida sobre esta base lógica. A problemática ainda por se resolver é a de definir a lógica segundo a qual operam ciências como a da linguagem, da arte e da religião. Cassirer (2012) opta por demonstrar sua solução através de exemplos concretos, pondo assim em exercício a investigação transcendental que consiste justamente em partir da atividade mesma da ciência indo até a sua estrutura fundamental. Ferreira (2020), ao descrever o procedimento transcendental da escola de Marburgo, resume bem esta postura metodológica também partilhada por Cassirer: “A validade e justificativa das categorias lógicas pelas quais compreendemos as coisas é buscada na própria atividade [...]” (Ferreira, 2020, p. 79)¹³. A conclusão é de que cada uma destas ciências culturais “[...] vai criando determinados conceitos de forma e de estilo, e os emprega para conseguir uma visão sistemática do conjunto, para estabelecer uma classificação e uma distinção dos fenômenos de que trata” (Cassirer, 2012, p. 60).

Os conceitos de forma e de estilo atuam como noções estruturantes das ciências da cultura, pois são exatamente eles que permitem a universalização hermenêutica, o nexos espiritual que liga fenômenos culturais e que constitui uma totalidade. Dizendo de outra maneira: os conceitos de forma e de estilo são os responsáveis pela articulação lógica que fazem a mediação entre o universal e o particular nas teorias das ciências culturais. Todavia, vale lembrar que Cassirer tenta superar a divisão das ciências, propostas por Windelband¹⁴, entre nomotéticas e ideográficas, e que estes conceitos estruturantes das ciências culturais, forma e estilo, estão fora dessa caracterização. Eles não são equivalentes às noções de lei e de causa, tal como operam nas ciências naturais e tampouco se restringem às particularidades dos fatos históricos (Cassirer, 2012).

As ciências culturais atuam a partir de conceitos que revelam tanto a unidade de seus objetos quanto as suas diferenças internas. Seus conceitos pretendem mediar a universalidade e a particularidade que compõem uma totalidade de sentido. Se pensarmos na música¹⁵ com o objetivo de entendê-la como manifestação

¹² “A pintura não é simplesmente a apresentação de uma cena histórica, de uma conversa entre Platão e Aristóteles. Pois não são Platão e Aristóteles, mas sim é Raffael quem de fato nos fala aqui. Essas três dimensões: a dimensão do existente físico, do apresentado objetivamente e do expresso pessoalmente são determinantes e necessárias para tudo o que não é meramente ‘efeito’ [Wirkung], mas sim ‘obra’ [Werk] e o que nesse sentido não pertence somente à ‘natureza’, mas também à ‘cultura’. A exclusão de uma dessas dimensões, a inclusão num único plano de considerações, resulta sempre numa imagem rasa da cultura, não nos deixa escapar, contudo, nada de sua profundidade característica” (Cassirer apud Garcia, 2017, p. 68, grifo do autor).

¹³ Mesmo que a afirmação tenha sido feita em um ensaio introdutório à SF, no contexto da reflexão filosófica sobre as ciências naturais, o autor faz uma afirmação que a mim parece plenamente aplicável a esse debate acerca das ciências culturais.

¹⁴ “Como é sabido, Windelband propõe distinguir metodologicamente entre ciências nomotéticas e ciências ideográficas, cabendo às do primeiro tipo, que são as ciências naturais, estabelecer o conhecimento da realidade a partir de leis gerais; e às do segundo tipo, as disciplinas históricas, caberiam a determinação dos eventos particulares” (Garcia, 2010, p. 173).

¹⁵ Cassirer nos deixa poucas referências à música, mas em Susanne Langer, sua seguidora, encontramos uma teoria da arte que ao entender a música como a mais abstrata dentre as demais

objetiva da cultura, da arte, por exemplo, seria necessário tomá-la naquilo que é o seu funcionamento próprio e que, por sua vez, a diferencia das demais manifestações culturais. A ciência da arte teria por tarefa apresentar a forma imanente do fenômeno musical, além de, mediante uma estrutura lógica, que Cassirer toma como sendo o conceito de estilo, explicar as diferenças e as semelhanças que marcam as diversas maneiras de configurar o material sonoro (rock, jazz, baião etc.). Na verdade, as noções de forma e estilo aparecem sempre de modo muito imbricado, teoricamente articuladas. Elas viabilizam uma análise interna da manifestação simbólica em níveis diferentes. A primeira remete a uma unidade que descreve o todo do objeto da ciência cultural (linguagem, arte, religião...) em seu funcionamento global e a segunda designa as distinções internas (igualmente formais) mais particularizadas¹⁶. Por isso, “[...] se os conceitos de estilo não têm a mesma generalidade dos conceitos das ciências naturais, é porque o individual enquanto tal não é aí reduzido, mas conservado, porque posto em série, o que não retira ao indivíduo a sua autonomia” (Van Vliet, 2017, p. 100-101).

Se tomarmos a linguagem como fenômeno a ser investigado por sua correspondente ciência cultural particular, a pergunta fundamental a ser colocada é sobre qual seria propriamente o objeto desta ciência, ou, em que termos se dá a pesquisa científica sobre a linguagem. Uma das respostas de Cassirer (2021), encontrada no terceiro estudo de LCC (Cassirer, 2011), revela que, efetivamente, a ciência da linguagem não procura as causas históricas que explicariam as origens do fenômeno linguístico, mas tal como Humboldt, a investigação deve ser sobre a “[...] forma interior da linguagem” (Cassirer, 2012, p. 60). Uma investigação histórica da linguagem nada teria a contribuir com um projeto científico como este, sendo absolutamente possível conceber que a forma interior da linguagem, juntamente com suas inúmeras variantes idiomáticas, seja completamente perscrutável e inteligível sem que, ao menos, se coloque a questão da sua origem. Isso vale para as demais manifestações culturais. Investigá-las de um ponto de vista interno consiste em tentar compreendê-las em seu funcionamento lógico, em suas condições mesmas de produção de sentido. No exame dos casos particulares, Cassirer nos fornece uma passagem que compara a ciência da linguagem e a ciência da arte:

Da mesma forma que as várias línguas diferem umas das outras em sua gramática e em sua sintaxe, a linguagem da arte também varia, em sua sintaxe e em sua gramática, vale dizer, passando do estilo linear ao estilo pitoresco. O conteúdo do mundo não se cristaliza, pela intuição, de forma permanente e sempre da mesma forma. E uma das principais tarefas da ciência da arte consiste, justamente, em estudar essas mudanças em termos da forma de apreender as coisas e explicá-las a partir do ponto de vista de sua necessidade interna (Cassirer, 2012, p. 64).

Van Vliet (2017, p. 101-102) complementa: “Conceber a arte como forma simbólica consiste em mostrar constantemente como cada individualidade pode entrar numa série, sem ser por isso, no entanto, determinada por ela e sem que a sua especificidade seja por isso reduzida”. Em resumo, as ciências culturais, através dos conceitos estruturantes de forma e estilo, organizam-se em torno da tarefa de investigar seus objetos por meio de uma lógica não matemática, mas que lhes permite mediar objetivamente a universalidade e a particularidade das formas no interior de uma unidade de sentido. As ciências da linguagem, da arte e da religião, dentre outras, diferenciam-se das ciências naturais exatamente por esse modo de operar impreciso¹⁷ que, ao ser comparado com as exigências de exatidão matemática, mostra-se bastante diverso da objetividade constituída pelo conhecimento da natureza.

Forma, causa e efeito

Por fim, resta ainda dizer algumas palavras sobre o terceiro ponto (iii). E com ele tenho a oportunidade de aprofundar um pouco mais este último aspecto metodológico: o de que as ciências culturais são orientadas prioritariamente pelo conceito de forma e não pelo conceito de causa. Mencionei este aspecto há pouco em relação ao conceito de estilo, mas quero insistir nele, só que agora em relação à noção de causa. Vale mencionar que, na reconstrução histórico-sistemática de Cassirer, a primazia metodológica da ideia de causa, típica da física moderna em seu primeiro momento, sofreu resistência dentro da própria ciência da natureza por parte da biologia que, para se libertar do mecanicismo na investigação dos organismos vivos, reorganizou-se numa perspectiva aristotélica em torno da orientação da noção de forma. Há uma aproximação entre a biologia e as ciências da cultura, ressaltada por Möckel (2011), à qual pode ser adicionada a física algébrica.

manifestações artísticas, termina por colocá-la como “modelo” da forma simbólica arte. Para um tratamento mais detalhado desse tema, confira Langer (1971; 2011).

¹⁶ “Bem, exatamente o mesmo pode ser dito sobre os conceitos de estilo na ciência da arte. Com base em padrões estéticos que acreditamos ter certeza, podemos perfeitamente dar preferência a um estilo em relação a outro. Mas o ‘o quê’ de cada estilo, ou seja, sua peculiaridade, seu caráter específico [...]” (Cassirer, 2012, p. 65, grifo do autor).

¹⁷ Esta imprecisão é o oposto do que pretende o método matemático.

Cassirer (2000) assume a centralidade da noção de forma como elemento imprescindível na realização da tarefa de interpretar sistematicamente as ciências da natureza e da cultura, pois se teria chegado a um 'lugar de encontro', uma noção reguladora, onde todas as ciências se cruzam. A física, na medida em que aprofunda seu processo de matematização, a biologia, quando se liberta do pensamento geométrico à luz da noção de organismo, e as ciências da cultura, que já nascem 'modeladas' pelo método histórico e não matemático, parecem convergir para uma mesma chave de leitura: o conceito de forma.

No quarto estudo de LCC (Cassirer, 1996), confirma-se essa aproximação logo após a conclusão de que a física, a biologia e a psicologia daquele tempo convergiam para a mesma direção no conceito de forma. Esta constatação, inclusive, põe oportunamente a questão sobre "[...] em que medida um novo curso também é derivado daqui em termos da trajetória das ciências da cultura"? (Cassirer, 2012, p. 95). A resposta é bastante esclarecedora, a saber, que é a noção de forma, a qual é referida às vezes como sinônimo de 'estrutura' e de 'totalidade', que viabiliza a compreensão das ciências de um ponto de vista sistemático. Por isso,

[...] agora é possível formular com maior clareza e responder com maior segurança esta questão. Reconhecimento do conceito de totalidade e de estrutura não veio, longe disso, para apagar ou eliminar a diferença entre as ciências da cultura e ciência da natureza. Mas quebrou uma barreira de separação que até agora existia entre esses dois tipos de ciência. A ciência da cultura agora pode se dedicar de forma mais livre e imparcial ao estudo de suas formas, suas estruturas e manifestações, a partir do momento que também os outros campos do conhecimento chamaram a atenção para seus problemas peculiares problemas de forma. A lógica da pesquisa pode agora atribuir a todos esses problemas o lugar que corresponde. Análises formais e análises causais aparecem, a partir de agora, como correntes não contraditórias, mas complementares e que necessariamente devem combinar uns com os outros, em todos os ramos do conhecimento (Cassirer, 2012, p. 95).

Retomemos algumas passagens do quarto estudo de LCC: "Frente ao conceito de causa aparece, como princípio normativo, o conceito de estrutura" (Cassirer, 2012, p. 95) Cassirer aponta assim uma diferença metodológica fundamental no seio das ciências. Esta contraposição entre causa e forma, basicamente, define a orientação pela qual as ciências se desenvolveram. Se uma ciência particular está organizada a partir do conceito de causa, isso significa que suas teorias são entendidas, prioritariamente, como tentativas de, mediante a postulação de leis, revelar as regularidades subjacentes ao domínio de seus fenômenos em termos de causa e efeito. Se, contrariamente, uma dada ciência está orientada segundo o conceito de forma, seria o equivalente a afirmar que sua atividade se desenrola muito mais em termos da descrição do funcionamento interno do todo e, que, nenhuma explicação causal pode dar conta dessa tarefa sem pressupor a forma totalizante. A relação de interdependência entre universal e particular, tal como a sua busca por parte das ciências particulares, são interpretadas diferentemente conforme a centralidade, ou não, do conceito de forma. Essa passagem transcrita expressa a superação dessa contraposição e reconfigura tal relação.

A contraposição que Cassirer aponta entre causa e forma na condição de ideias reguladoras é uma característica da ciência moderna. Ela demarca a distinção lógica que se desenvolveu no seio das ciências naturais (física e biologia) e que se renovou com as ciências modeladas pelo método histórico (ciências da cultura). Todavia, na medida em que essas mesmas ciências avançaram e se aprofundaram simbolicamente, tanto no âmbito da natureza quanto no âmbito da cultura, caminharam na direção da superação dessa contraposição. No caso da física, ficou claro que o aprofundamento da sua função significativa implicou um relativo ajuste da ideia de causa, pois a ciência, nos séculos XIX e XX, não seria mais aquela que, ao pressupor o mundo como um aglomerado de coisas, consegue torná-lo inteligível a partir da postulação das leis naturais constitutivas. Digo 'relativo' porque, mesmo na física algebrizada, não há verdadeiramente um abandono da busca pelas leis da natureza e, tampouco, o desprezo pelas relações de causalidade. O que ocorre é uma ressignificação da causalidade em virtude da determinação exercida pela noção de forma (estrutura, totalidade). Noutras palavras, a noção de causa se subordina à noção de forma, encontrando nessa última o seu princípio de inteligibilidade.

Por isso, a afirmação de Möckel (2011) se mostra correta e oportuna quando nos lembra que, para Cassirer, "[...] cada ciência é simultaneamente ciência da lei e ciência da forma" (Möckel, 2011, p. 71). A superação da contraposição entre causa e forma se apresenta não apenas nas ciências da natureza, mas igualmente nas ciências da cultura. É bem verdade que Cassirer faz o esforço de acentuar o caráter fundamentalmente formal das investigações empreendidas pelas ciências culturais, chegando a defender

que uma investigação acerca de um objeto espiritual, a linguagem, por exemplo, se dá apenas sobre a sua forma interna de funcionamento, independente da pergunta pelas suas causas e pela sua origem histórica.

Esse problema já afeta exclusivamente a estrutura da linguagem, ele se distingue claramente dos problemas de ordem histórica e pode e deve ser tratado independentemente deles. Podemos saber o que é uma linguagem em termos de estrutura sem saber nada ou saber muito pouco sobre seu desenvolvimento histórico (Cassirer, 2012, p. 60-61).

Entretanto, no quarto estudo de LLC (Cassirer, 1996), reenquadra-se a noção de causa também para as ciências culturais. Tal como ocorre com a física e a biologia em seus estágios mais desenvolvidos, as ciências da cultura são interpretadas igualmente como constituídas pelas noções de causa e forma, onde a segunda atua regulativamente¹⁸.

Os fenômenos da cultura parecem muito mais ligados ao reino do devir do que os fenômenos da natureza. Não é possível separá-los desse mundo. Não podemos cultivar a ciência da linguagem, a ciência da arte, a ciência da religião, sem nos apoiar em cada etapa do que nos ensina a história de cada um desses campos culturais. E, se quisermos navegar pelas águas tempestuosas do devir, não temos escolha a não ser nos deixar ser guiados pela bússola que coloca as categorias de 'causa' e 'efeito'. Os fenômenos seriam, para nós, um emaranhado inextricável se não os ordenarmos e classificarmos em cadeias causais fixas (Cassirer, 2012, p. 95, grifo do autor).

Logo, para as ciências culturais não pode faltar a investigação dos nexos causais que compõem a ligação entre os fenômenos particulares e a compreensão do sentido da totalidade à luz da qual são compreendidas as relações de causa e efeito. Esta segunda tarefa consiste, mais exatamente, no propósito da filosofia das formas simbólicas entendida como uma teoria geral das manifestações culturais, das diferentes objetividades. Ao passo em que essa teoria define o 'o quê' de cada uma das formas simbólicas, seus direcionamentos e seus contornos gerais, há um segundo nível de atuação no qual se encontram propriamente as ciências particulares da cultura. Aqui

[...] perguntamos, sim, sobre os processos psíquicos dos quais essas obras surgiram e cuja decantação objetiva são. Investigamos, neste ponto, a peculiaridade da 'consciência simbólica' que se manifesta no uso da linguagem humana; perguntamos sobre o modo e a direção de representar, sentir, fantasia e fé que serve de base para arte, mito, religião (Cassirer, 2012, p. 96-97, grifo do autor).

Dessa maneira, Cassirer engendra a distinção entre aquilo que é o objeto da filosofia das formas simbólicas e o objeto das ciências da cultura. Enquanto a primeira define o sentido hermenêutico e geral da manifestação espiritual em questão, a sua respectiva ciência particular correspondente investiga as relações causais que se dão no interior da forma simbólica. Se insistirmos no exemplo da linguagem, a distinção ficaria como se segue. A filosofia das formas simbólicas, enquanto uma teoria geral da cultura, é a responsável pela definição e caracterização da forma interna da linguagem, assim como pela explicitação de sua lógica e de seu modo universal de constituir as relações simbólicas. Já as ciências da linguagem (a linguística, a filologia, morfologia, etc.) investigam as manifestações particulares da forma simbólica geral em suas relações causais, as quais, agora, estão submetidas ao funcionamento geral da forma simbólica linguagem. É só nesse sentido, então, que Cassirer admitiria compreender que as ciências da cultura também não abandonam a busca pelas causas de seus fenômenos no mundo das significações. O que não se pode fazer, sem que se caia em erro, é supor que a investigação causal poderia ser levada a cabo sem que antes se pressuponha o todo da forma simbólica (Cassirer, 2012). A noção de forma permite assim que a noção de causa ganhe sentido na investigação empreendida pelas ciências da cultura.

Conclusão

Em síntese, para que se possa dizer que as ciências culturais constituem sua própria objetividade, é necessário que se recue ao estágio pré-conceitual de seu desenvolvimento e que se reconheça a autonomia estrutural que a dimensão hermenêutica do sentido histórico possui frente à objetividade da natureza. Além disso, no nível propriamente lógico-conceitual, a objetividade das ciências da cultura se apresenta de modo alternativo à síntese que a matemática e que as ciências da natureza realizam. É próprio das ciências culturais

¹⁸ "Para isso, podemos destacar e distinguir cuidadosamente três fatores. Em todo exame das formações culturais, vemos que a análise do devir, baseada essencialmente na categoria de causa e efeito, enfrenta duas outras: a análise da obra e análise de forma. A análise da obra constitui, a rigor, a camada fundamental de sustentação. É evidente que, antes de escrevermos a história da cultura e antes que podemos formar uma noção quanto às conexões causais existentes entre seus vários fenômenos, precisamos ter uma visão geral das obras de linguagem, arte e religião. E não é suficiente que apareçam diante de nós como matéria-prima simples, crua. Precisamos penetrar seu significado, entender o que eles têm que nos dizer" (Cassirer, 2012, p. 96).

uma imprecisão conceitual que lhe permite sintetizar as particularidades dos fenômenos de um certo domínio sem que com isso se reproduza o mesmo tipo de universalização da ciência matematizada. Através da imbricação das noções de forma e estilo, que se determinam ao modo de cada ciência, é que se universaliza os fenômenos culturais sem que isso signifique se perder no específico dos acontecimentos históricos e nem reproduzir o mesmo tipo de abstração da ciência natural. Tal como ocorre com a física e a biologia recentes, as ciências da cultura convergem, do ponto de vista da orientação metodológica, em direção à centralidade do conceito de forma, ou seja, esta noção passa a ser reguladora. A partir dela se pode falar de uma totalidade significativa de um determinado domínio cultural, e mais, é a centralidade do conceito de forma que torna inteligível a investigação das relações de causa e efeito dentro de um modo particular de objetivação. Por isso, não se pode perder de vista que, para Cassirer, a devida interpretação das ciências particulares pressupõe a filosofia das formas simbólicas como uma teoria geral das manifestações culturais mais globalizantes, pois é ela quem define o que são propriamente essas formas totalizantes de sentido sob as quais atuam as ciências particulares, tanto as naturais quanto as culturais.

Referências

- Cassirer, E. (1953). *Substance and function [and] Einstein's theory of relativity*. Mineola, NY: Dover Publications.
- Cassirer, E. (1994). *Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Cassirer, E. (1996). *The philosophy of symbolic forms: the metaphysics of symbolic forms* (Vol. IV). New Haven, CT: Yale University Press.
- Cassirer, E. (2000). *The logic of the cultural sciences: five studies*. New Haven: Yale University Press.
- Cassirer, E. (2001). *A Filosofia das formas simbólicas: a linguagem* (Vol. I). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Cassirer, E. (2004). *Zur Erkenntnistheorie der Kulturwissenschaften*. Hamburg, DE: Felix Meiner Verlag. (ECN 5)
- Cassirer, E. (2004a). *A filosofia das formas simbólicas: segunda parte: o pensamento mítico* (Vol. II). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Cassirer, E. (2009). *Gesammelte werke: philosophie der symbolischen formen*. Hambourg, DE: Meiner Felix Verlag.
- Cassirer, E. (2011). *A filosofia das formas simbólicas: fenomenologia do conhecimento* (Vol. III). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Cassirer, E. (2012). *Las ciencias de la cultura*. Mexico, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Garcia, R. R. (2010). *Genealogia da Crítica da Cultura: um estudo sobre a Filosofia das Formas Simbólicas de Ernst Cassirer* (Dissertação de Mestrado). Universidade de São Paulo, São Paulo. Recuperado de <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-25112010-145753/en.php>
- Garcia, R. (2017). Sentimento de humanidade: solidariedade e reconhecimento a partir da filosofia da cultura de Ernst Cassirer. In J. Braga, & R. Garcia (Eds.), *Antropologia da individuação: estudos sobre o pensamento de Ernst Cassirer* (p. 55-82). Porto Alegre, RS: Ed. Fi. Recuperado de: <https://eg.uc.pt/handle/10316/89085>
- Ferreira, A. O. (2020). Conceito de substância e conceito de função: a teoria da formação do conceito em Cassirer. *Cadernos de Tradução Lelprat*, 1(1), 77-87.
- Langer, S. (1971). *Filosofia em nova chave*. São Paulo, SP: Perspectiva.
- Langer, S. (2011). *Sentimento e Forma: uma teoria da arte desenvolvida a partir de filosofia em nova chave*. São Paulo, SP: Perspectiva.
- Lobo, I. E. (2018). A contribuição neokantiana para a fundação das ciências sociais. *Em Tese*, 15(2), 57-68.
- Möckel, C. (2011). O problema da forma nas ciências. Ernst Cassirer e as analogias metodológicas nas ciências da cultura e na biologia. *Revista de Filosofia e Ciência*, 3(1), 53-79.
- Rickert, H. (1922). *Ciencia cultural y ciencia natural*. Madrid, ES: Calpe.
- Van Vliet, M. (2017). Indivíduo, relação e estrutura segundo Cassirer: que filosofia do sujeito? In J. Braga, & R. Garcia (Eds.), *Antropologia da individuação: estudos sobre o pensamento de Ernst Cassirer* (p. 85-115). Porto Alegre, RS: Ed. Fi. Recuperado de <https://eg.uc.pt/handle/10316/89085>
- Weber, M. (1999). A objetividade do conhecimento nas ciências sociais. In G. Cohn (Org.), *Weber: Sociologia* (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 13, p. 79-127). São Paulo, SP: Ática.