

## *Conformação simbólica dos espaços da vida e da morte: uma aproximação teórica*

Sylvio Fausto Gil Filho<sup>1</sup>

**Resumo:** A partir de uma aproximação teórica específica com a Filosofia das Formas Simbólicas de Ernst Cassirer (1874-1945) este ensaio propõem a passagem da ontologia espacial imediata para uma epistemologia do espaço como modo de interpretação do mundo da cultura. Em especial o diálogo com o sistema *cassireriano* de modo aplicado proporciona caminhos alternativos de interpretação do mundo da cultura. Especificamente delineamos uma hermenêutica da conformação da realidade mediados pelas formas simbólicas do mito, da linguagem, da religião, das artes e do logos através das espacialidades de mundos significativos. Os espaços da vida e da morte são parte da esfera perceptual da existência porém sua efetividade de sentido está posta no processo de conformação simbólica em um mundo de representações.

**Palavras-chave:** conformação simbólica; espaço; espacialidade; morte; Ernst Cassirer

### **Symbolic conformation of spaces of life and death: a theoretical approach**

**Abstract:** From a specific theoretical approach with the Ernst Cassirer's Philosophy of Symbolic Forms, this essay offer the transition of the immediacy spatial ontology to an epistemology of space as an interpretation mode of the world of culture. Especially the dialogue with cassirerian system in applicable way can give us alternative paths to the interpretation of the world of culture. Specifically we depict a hermeneutic of reality conformation by means of symbolic forms of myth, of language, of religion, of arts, and of logos trough spatialities of meaningful worlds. The spaces of life and death are part of existential perceptual sphere, however its meaning effectiveness lay on the symbolic conformation process in a world of representations.

**Key-words:** symbolic conformation; space; spatiality; death; Ernst Cassirer

*Recebido em 23/12/2013 - Aprovado em 18/01/2013*

<sup>1</sup> Professor Associado do Departamento de Geografia da Universidade Federal do Paraná, pesquisador do Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião (NUPPER) e do Núcleo de Estudos em Espaço e Representações (NEER). E-mail. [faustogil@ufpr.br](mailto:faustogil@ufpr.br). Pesquisador produtividade Fundação Araucária.

O homem é, sem dúvida, finito, porém ao mesmo tempo é este finito que conhece sua finitude e que, neste conhecimento, em si mesmo, já não é finito, se eleva acima da finitude.

Ernst Cassirer(1874-1945)<sup>2</sup>

## Contornos iniciais

O presente ensaio visa apresentar uma perspectiva de análise específica tendo como ponto de partida a filosofia das formas simbólicas de Ernst Cassirer. Os estudos desenvolvidos inicialmente tinham como objetivo oferecer uma possibilidade epistemológica alternativa no uso do categorial espacial principalmente no âmbito da Geografia da Religião e da própria Ciência da Religião. De certo modo a virada espacial nas Ciências Sociais e a virada cultural na Geografia nos anos 1990 abriram um leque amplo de possibilidades analíticas. Dentre as abordagens disponíveis na análise espacial há uma crítica ainda não formulada de modo satisfatório. Ou seja, grande parte das possibilidades de análise orbitam numa noção de ciência de caráter normativo e no que tange ao campo religioso isto implica em determinados problemas. Salta aos olhos a imposição de um certo agnosticismo metodológico que, de modo geral, reduz o campo a um subproduto da cultura ou da política. Este componente funciona como uma matiz ideológica ligada ao próprio caráter normativo de ciência.

O diálogo com a filosofia das formas simbólicas se estabelece na perspectiva de uma ciência compreensiva. Tendo em vista que o universo simbólico no qual nos debruçamos é um universo de sentidos e significados onde a realidade é conformada simbolicamente. Trata-se pois de uma reaproximação fenomenológica no sentido inicial hegeliano e uma mudança de posição sujeito/objeto de inspiração kantiana.

O categorial espacial empregado, nesta abordagem, funciona como parte da compreensão da própria textura do mundo da cultura. O espaço é condicionante do mundo humano como tal, em tese, um espaço de ação. Todavia, este espaço da vida de caráter expressivo torna-se um espaço das representações, um espaço simbólico.

Nesta conexão do universo de fatos como o universo simbólico operam as formas simbólicas que são definidas por Cassirer (1956 p. 163) como “toda energia do espírito onde um conteúdo espiritual de significado está vinculado a um signo sensível concreto e lhe é atribuído interiormente”. Sendo assim a energia do espírito corresponde ao *efetual* e significante da relação do ser humano com a realidade. Ou seja, o objetivo revela-se na forma, não é substancial ou essencial.

Deste modo ao tratarmos a morte como finitude ou extinção explicitamos um fato mas não a compreendemos como parte do mundo da cultura pois sob esta dimensão a morte é conformada simbolicamente pertence a um mundo de significados onde formas simbólicas atuam com destaque o mito e a religião.

---

<sup>2</sup> La Conferencia de Ernst Cassirer. *La muerte* in Aramayo, R. R. (org.) **Cassirer y su Neo-Ilustración**, Madrid: PyV, 2009. p. 74.

## As formas simbólicas e seus mundos significativos

O sistema *cassireriano* tem como ponto de partida o pressuposto de que o ser humano tem uma consciência simbólica. Isto implica que nós captamos a realidade como significativa e representativa, ou seja, mormente através da linguagem.

Como sugere A. Otiz-Osés (1994) a linguagem seria o *protosímbolo* da ação humana transformando o *caos* da matéria em *Gestalt* ou forma. Deste modo, a linguagem é a forma simbólica primordial que perpassa toda a teoria da cultura em Cassirer.

A linguagem opera a transformação de um mundo de ações em num mundo de representações. Por meio da palavra o homem é capaz operar uma síntese do conhecimento explicitados em conceitos. Sob a ótica *cassireriana* a linguagem aponta para a objetividade pois ela constitui a base pela qual o mundo humano torna-se “simbolicamente significativo” e assim “conceitualmente exequível”. (Cassirer [1929b] p.73). Portanto a visão de algo já implica em uma relação. Talvez como diria Goethe *o factual já é teoria* portando Cassirer não considera a função simbólica da consciência humana em si mesmo, com algo abstrato, mas como parte da conformação simbólica do real em seu fazer concreto. O mundo humano é o horizonte da existência humana em sua origem é ação e obra mas, vai além quando converte-se no mundo do símbolo e da função. Para Cassirer é nesta superação que o homem torna-se consciente de sua verdadeira humanidade e pode compreender a sua liberdade.

Na perceptiva de Cassirer o mito é, do mesmo modo, forma simbólica que de certo modo funciona como uma progressiva vontade de conformação impulsionando o indivíduo a operar ordem no caos e assim produzir ações e obras significativas. Portanto o mito é uma forma de conhecimento do mundo tento como base a experiência simbólica original e primeva. No pensamento mítico identificamos a correlação da realidade como mundo expressivo apresentativo e uma idealidade do mundo intuitivo perceptual. Deste modo o mundo mítico revela-se como realidade fenomênica em sua expressividade propriamente vivida.

Em Cassirer a religião pode ser interpretada em sua especificidade funcional como forma simbólica. Como argumenta Lofts (2000 p. 125) não se refere a uma manifestação histórica particular da religião mas somente como condicionante de uma lei estrutural que constitui uma perspectiva única e função específica da religião na conformação do mundo da cultura. Sob esta aproximação a religião como forma simbólica constitui o universal funcional das diferentes manifestações concretas da religião. Isto implica em considerar a relatividade da verdade religiosa *vis-à-vis* a pluralidade de suas expressões fenomênicas. Sendo assim, toda e qualquer experiência religiosa é parte dos mundos conformados simbolicamente pela religião enquanto forma simbólica.

Na introdução da obra “*Philosophie der Symbolischen Formen - Das mythische Denken*”, Cassirer [1925] discute a transição do pensamento mítico para o propriamente religioso. Deste modo o autor aponta a característica fundamental da concepção mítica do mundo

como impregnada “dessa crença na essência objetiva do signo.” A magia da palavra, da imagem e da escrita são partes indelévels da visão mágica do mundo. No dizer *cassireriano* a consciência mítica apresenta um aparente paradoxo entre a necessária apresentação do concreto vívido da própria existência e o papel fundamental do espectro das imagens, palavras e signos. Esta convergência à universalidade do símbolo em um mundo dominante de particularidades guiados pela percepção e intuição sensível imediata está relacionado ao fato de que os dois momentos do pensar “momento-coisa” e o “momento-significação” estão reunidos e configurados em uma unidade. No mito estes dois aspectos nascem concomitantemente um se dilui no outro. O quadro em tela indica que o processo do conhecimento surge da separação do “efetivo” imediato e da esfera dos significados. Todavia, na dimensão mítica, no mesmo momento que ele ascende acima de um “mundo de coisas” ele retorna ao estado inicial em um espectro de figuras e imagens que cumprem a mesma função; que para Cassirer ([1925] p. 54) “somente substitui uma forma de existência e servidão por outra”. Ou seja, o mundo mítico é operado por um mundo do pensar que cumpre o mesmo papel do mundo da experiência das coisas. Este poder espiritual onideterminante do mundo mítico só será superado pelo “mundo propriamente religioso”. Esta dialética impõe um relação de liberdade entre o mundo das imagens e dos signos.

O mundo das artes completa a exposição dos mundos significativos referendados pelos limites deste ensaio. A arte não é “abstração” mas sim “concreção”, como forma simbólica ela não é “simples reprodução de uma realidade dada, pronta” mas sim um dos meios para “uma visão objetiva das coisas e da vida humana. Não é uma imitação mas uma descoberta da realidade.” (Cassirer [1944] p. 234).

Como sentido específico para a obra de arte Cassirer utiliza o conceito de “intuição” na medida em que a arte é uma interpretação da realidade através de intuições de formas sensíveis. A arte é o sentido da forma portanto, é conformação simbólica no sentido de imanência e não transcendência do mundo. A arte como forma simbólica agrega a noção estética ao conceito de símbolo. Além do mundo das expressões e percepções há o mundo da percepção estética. A obra de arte é estética e interpretação da vida através da visão de mundo do seu autor. “A arte nos propicia uma imagem mais rica, mais viva e mais colorida da realidade, e uma compreensão mais profunda de sua estrutura formal.” (Cassirer [1944] p. 277-278).

## Os espaços do mundo da cultura

Cassirer apresenta uma crítica da cultura onde o conceito de forma supera os limites já empregados por Kant. No kantismo há fronteiras claras entre intuição e razão já na filosofia das formas simbólicas tendo como referência a linguagem Cassirer introduz campos específicos de interpretação e propriamente conformação da realidade. As formas simbólicas como o mito, a religião, a linguagem, as artes e a própria ciência não projetam imagens dissociadas e distorcidas do real, mas sim, conformam o próprio tecido da realidade. Segundo Cassirer ([1925b] p. 22) na obra *Sprache und Mythos - Ein*

*Beitrag zum Problem der Götternamen* “devemos reconhecer, em cada uma, uma regra espontânea de geração, um modo e tendência originais de expressão, que é algo mais que a mera estampa de algo de antemão dado em rígidas configurações do ser.” Sob esta ótica as formas simbólicas não são meros modelos explicativos do mundo; mas sim, criadores de suas próprias esferas significativas. O autor testifica a unidade da realidade como um *autodesdobrar-se do espírito* engendrando, por meio das formas simbólicas específicas, o real enquanto objeto do entendimento. As formas simbólicas são como aparatos de ideação de determinações da realidade espiritual tanto em sua totalidade como em seus âmbitos de atuação.

A realidade como conformada através das formas simbólicas é espacialmente referida como tal, como uma totalidade estrutural articulada pela linguagem em sua esfera específica. Desse modo, Cassirer, coloca a linguagem como centro do dilema entre o “ser” e o “dever”, as palavras, onde as permanências e as obsolescências são consideradas. (Gil Filho 2011, p.04)

O espaço de ação e das obras é parte da expressividade do mundo; funciona como o dever da existência preenche de um espaço das representações simbólicas onde as formas simbólicas específicas geram suas espacialidades. No processo de construção da realidade intuitiva o espaço é parte da divisão dos fenômenos sensoriais em unidades básicas de orientação. No terceiro capítulo da *“Philosophie der Symbolischen Formen - Phänomenologie der Erkenntnis*, Cassirer ([1929] p. 241-242) sugere que os fenômenos só são fixados e possuem características específicas ao se conectarem com centros de orientação. Sendo assim, o processo da existência intuitiva é objetivada sempre em novas esferas. Para o autor a realidade fenomênica é decomposta em elementos verificados “em coisa que representa e coisa que é representada” o que possibilita um impulso cada vez mais intenso à consciência teórica. O fenômeno torna-se verificável e inteligível na medida em que vários fatores se articulam em unidades de coisas pelas quais os fenômenos se realizam. Por assim dizer a determinação fenomênica da realidade só é possível a partir de unidades espaciais. A totalidade do espaço intuitivo é o espectro donde fixamos o lugar das coisas tornando-as verificáveis e existentes. Se a fixação no espaço intuito é uma questão de posição em relação a outros objetos a mesma pode ser pensada objetivamente como forma. Também no mundo perceptivo há uma certa objetivação espacial que possibilita a apreensão do real enquanto presença de coisas. Neste ponto no dizer *cassireriano* escapamos do problema *coisa e atributo* e passamos para uma questão propriamente espacial.

Mas quando o espaço e suas espacialidades deixam de ser apenas um campo de determinações intuitivas do ser exterior e passam a ser resultado da conformação simbólica? Cassirer sugere a transferência do problema da esfera da filosofia da natureza para uma filosofia da cultura.

Quando a esfera puramente intuitiva do espaço é dada logo associado a ela está a reflexão teórica; de tal modo que o pensamento puro nos apresenta a realidade como um mundo autônomo de coisas em um espaço intuitivo. Cassirer vai considerar que o espaço é o meio pelo qual a “produtividade do intelecto” estabelece suas bases iniciais. Neste ponto diferencia-se do âmbito mítico cuja intuição espacial é totalmente expressiva e vivida. Neste sentido o espaço não é homogêneo mas diferencial firmando os

fenômenos em *regiões* específicas não intercambiáveis. Esta *regiões* marcam oposições engendradas na consciência mítica como espaços especiais vívidos dados pela áurea mágica que os alimenta. Portanto as determinações abstratas do espaço não se verificam nesta realidade pois as relações espaciais são como “entidades independentes” dotadas de poderes próprios. Pois neste campo, da espacialidade mítica, as referências são dotadas de factualidade, poder e realidade que oferece uma base existencial estável perpetuando a sua própria atmosfera mágica.

O âmbito da linguagem é marcado pela dialética entre o *eu* e o *mundo*. Cassirer ([1929] p. 258) entende que “no espaço intuitivo, elaborado com auxílio da língua, os fatores da *separação* e da *justaposição*, distinção absoluta e da união absoluta, de algum modo, se contrabalançam: eles estão em um tipo de equilíbrio ideal em sua relação um com o outro.” Sob a esfera da linguagem o espaço escapa de seu caráter expressivo de natureza mítica subjetiva e passa a ser um espaço de representações. As *regiões* não são mais determinadas pelo aspecto perceptivo mas pelas relações de ordem espacial dadas pelas palavras. Cassirer diagnostica a passagem do espaço da ação para o da intuição e para o da representação simbólica.

A discussão do espaço ontológico necessário a existência de um mundo de coisas é precisamente deslocado da empiricidade dada para o ordenamento do espaço intuitivo devido a revolução copernicana em Kant. Enquanto intuição pura sua realidade efetiva está no sujeito e não no objeto deste modo o senso exterior pressupõem um mundo fenomênico espacialmente configurado. Mas como observamos, Cassirer, vai além desta premissa quando indica o processo de conformação simbólica através das formas simbólicas da linguagem, do mito, da religião, das artes, e da ciência. Isto implica que sob o ponto de vista teórico-metodológico a totalidade fenomênica do mundo é ordenada espacialmente de modo diferencial na medida em que as formas simbólicas atuam em nichos peculiares de conformação simbólica em um processo que aponta desde da expressividade da ação, da representatividade simbólica e da abstração do intelecto.

Podemos inferir que as formas simbólicas agem como forças estruturantes dos mundos significativos e deste modo articulam um conjunto de relações de entes e seres que correspondem a tessitura da realidade espacialmente dada. Mas esta totalidade espacial é permeada de *regiões* de situação e orientação que não são substanciais mas principalmente funcionais. Como são formas não há substância em sua idealidade pois são frutos da ação conformadora das energias do espírito humano. Estas *regiões* são espacialidades de sentido e significado portanto evidenciam realidades simbolicamente conformadas. Segundo Cassirer:

(...)se vê que o mundo do homem é certamente, em sua origem, mundo de ação e de obra, porém que não encontra seu ponto culminante senão neste transformação num mundo do símbolo e da função. Esta evolução não pé arbitrária, senão necessária; em um sentido da própria humanidade genuína, cujo interior do homem, ao conhecer-se, deve atualizar e compreender sua liberdade. (Cassirer, [1929b] p. 73-74)

Tendo em vista esta reflexão podemos distinguir as seguintes espacialidades dos mundos significativos:

- (i) A espacialidade expressiva e perceptual que corresponde ao mundo de ações e obras vividos enquanto tal onde a consciência mítica impõem sentidos substitutivos a esta realidade de eventos em seu processador de conformação simbólica.
- (ii) A espacialidade representativa que corresponde ao mundo de representações simbólicas operado pela linguagem. A linguagem é a conexão entre o mito e o *logos* por conseguinte, opera uma mediação necessária da esfera do discurso mítico sobre o mundo configurando e articulando um mundo da representação. Deste modo revela uma cunha dialógica entre a expressividade mítica e o mundo abstrato do *logos*.
- (iii) A espacialidade estética que corresponde às expressões e representações artísticas. A arte é um movimento intencional de manifestar uma realidade. Um processo de descoberta ligado a “consciência das formas puras” que possibilita manifestarmos as “formas visuais e estruturas puras”. Sob esta interpretação “vivemos mais no domínio das formas puras do que na análise e escrutínio de objetos sensoriais, ou do estudo de seus efeitos”. (Cassirer [1944] p. 236).  
Sob este aspecto a percepção estética vai além do aspecto sensorial ela se apresenta em uma complexidade de variadas possibilidades consubstanciadas em realidades pelo artista. De certo modo a riqueza da arte está na liberdade de inúmeras aproximações da realidade.
- (iv) A espacialidade do pensamento religioso que se configura como o mundo das representações religiosas e o mundo da moral. Para Cassirer ([1944] p. 145) não há uma diferença radical “entre o pensamento mítico e o religioso (no que tange à morte por exemplo). Ambos têm origem nos fenômenos fundamentais da vida humana.” No dizer *cassireriano* o mito é religião em potencial assim como seria difícil separar as fontes da religião e da moralidade. De fato a religião tende a cumprir uma função teórica e outra prática. Ela manifesta um discurso coerente sobre o mundo e o ser humano e partir desta referência ordena aos seres humanos ações normativas diante da vida relativas a prática moral e o alinhamento ético. Neste ponto podemos discernir o momento que a religião rompe os limites *simpatéticos* do mito se dirige ao *logos*. Neste ponto se admite a individualidade do ser humano e portanto a sua liberdade. As religiões de convergência ética abriram um aspecto do Divino não manifesto nas manifestações míticas, de fato a ideia de uma Divindade universal supera as ambiguidades do pensamento mítico; pois sua natureza não está presa

na relatividade do bem e do mal próprios da imaginação mítica mas pauta por uma vontade moral pessoal. Ou seja, o sentido ético superou o sentido mágico. Portando a articulação racional da ética religiosa e suas concepções do ser humano e do mundo são agora articuladas no discurso religioso. E esta espacialidade contextual que verificamos tanto no discurso fundador de textos sagrados como no discurso religioso deles derivados.

- (v) A espacialidade lógico-relacional abstrata própria do mundo das ciências exatas é mediada pelo *logos* ou dimensão da abstração impessoal que possibilita um sistema formal significativo. As coisas são submetidas a universalidade do conceito científico. O conceito científico se apresenta como a explicitação da própria dinâmica do nosso pensamento que se expressa pela relação, função e número. São realidades concebidas pelo intelecto a exemplo do espaço geométrico.

### Conformação simbólica da vida e da morte

A morte é parte do mundo expressivo imediato. Mas, além da expressividade da morte está sua representatividade.

No mundo mítico, de caráter perceptual, a morte aparece de maneira simpatética onde os princípios de causalidade não são aceitos como tais pois as relações são regidas por uma atmosfera emocional. A morte no âmbito mítico não é algo posto pela natureza de modo inevitável mas, muitas vezes, é atribuída a eventos mágicos como algo decorrente de interdições e tabus. Dentre os papéis desempenhados pelo mito está o estabelecimento da unidade de sentimento assim como a arte nos confere uma unidade de intuição e a ciência uma unidade de pensamento. (Cassirer [1946] p. 57). A esfera mítica os ciclo da vida também é o ciclo que ocorre na natureza. De certo modo a dinâmica da natureza não é relacionada às relações meramente físicas mas correspondem a vida do homem. Os ciclo de vida e de morte estão imbricados e assim também a representação do ressurgimento e da eternidade verificado nas religiões. Por esta razão os ritos são parte da renovação cíclica da vida e morte conformadas simbolicamente. A imaginação mítica está associada a uma experiência coletiva não individual. O mito é entendido como uma objetivação da experiência humana traduzida em imagens que são aceitas como realidades. Não há aí a liberdade do indivíduo de questionar estas imagens. A consciência mítica é um campo de emoções intuídas e transformadas em imagem pelas quais é possível o homem compreender a sua vida e a relação com a natureza.

Contudo as religiões de convergência ética, ditas universais, caracterizadas por um discurso fundador legitimado em texto considerado sagrado projetam a compreensão da morte através da moral e os atributos de fé. Como, por exemplo, a concepção cristã, em Lutero, de que a vida é, na morte, remetida à a si mesma diante da sua solidão e finitude.

Todos nós, sem exceção, somos intimados a comparecer diante da morte, e ninguém poderá morrer em lugar de outro, mas cada um por si mesmo agonizará. Até podemos fazer nosso lamento chegar aos ouvidos dos outros, mas cada um terá que enfrentar o momento da morte sozinho. (Lutero *apud* Wolf 2011 p. 91)

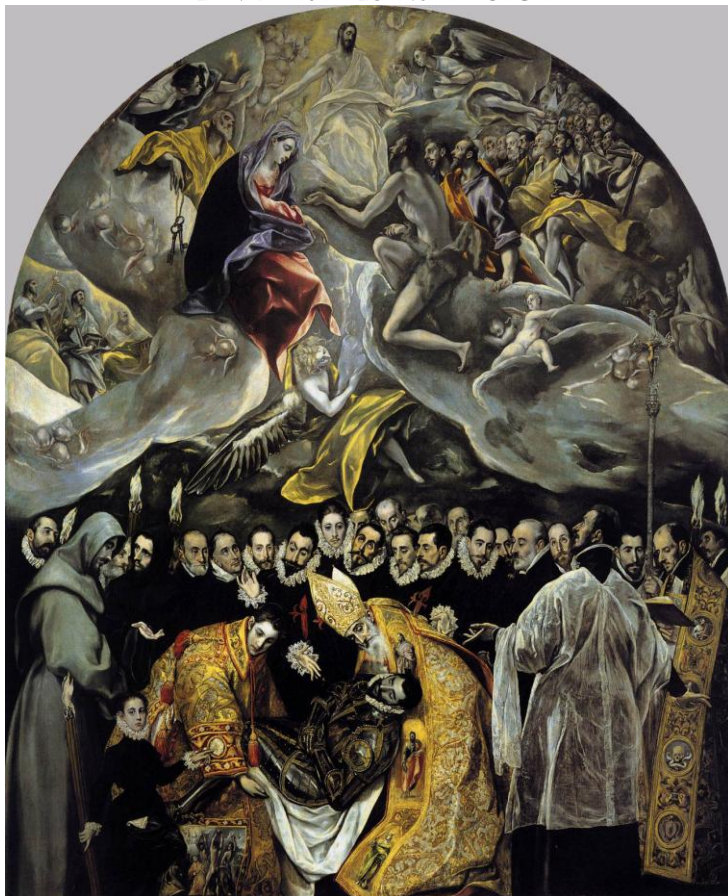
Ou ainda, como entendida no Alcorão de que “*Por certo somos de Allah e, por certo a Ele retornaremos*”. (Alcorão 2,156). Ou seja, atos de fé garantem formas de transcendência e superação da morte. A morte conformada simbolicamente pela religião constrói um mundo de significados em uma espacialidade de representações. Neste âmbito representativo a morte rompe os limites de sua realidade concreta imediata e é resignificada. As representações religiosas da morte em seu efeito de sentido para os vivos galvaniza o próprio mundo da religião. Portanto o mundo dos mortos existe de e para os vivos não se esgota em si próprio; quando falamos da morte estamos enunciando os significados da vida. Difícil escapar de uma concepção existencial de abandono do ser no mundo como sugere Heidegger ([1929] p. 661) pois, mesmo o morto que de fato não é mais ser no mundo para si mesmo mas, os vivos ainda podem ser com ele. Ou seja, a morte é perda sim; entretanto, é perda para os que sobrevivem.

Em Cassirer a morte é entendida a partir da sua concepção de ser humano como àquele que tem consciência de sua finitude. Muito embora o ser humano viva em um universo de fatos brutos na luta pela sobrevivência ele vive melhor em um universo simbólico construído por ele mesmo. Portanto a finitude é superada pela própria atividade simbólica do homem que a transforma.

Em trabalho anterior *Por uma Geografia do Sagrado* (Gil Filho 2002) foi discutido as espacialidades religiosas sob a ótica de uma dinâmica relacional do espaço sagrado utilizando como metáfora o óleo sobre tela (480 x 360 cm) de 1586 a 1588, localizado na Igreja de São Tomé em Toledo, Espanha intitulado *El Entierro del Señor de Orgaz* (Figura 01) de autoria de *El Greco* (*Domenikos Theotokopoulos* 1541-1614). No presente ensaio é retomado a obra sob outra semântica de análise como um mundo significativo através do processo de conformação simbólica.

O quadro traduz a fusão do terreno com o celeste em uma continuidade onde o corpo de *Don Gonzalo Ruiz de Toledo*, o *Señor de Orgaz*, protagoniza a representação da passagem da alma para o outro mundo próprio do imaginário cristão cincocentista. Os espaços da morte e da vida são integrados sob a representação das transcendência em direção ao horizonte cristão da redenção. De certo, o centro radical da morte como finitude é conformada simbolicamente na possibilidade de vida eterna.

FIGURA 01  
EL ENTIERRO DEL SEÑOR DE ORGAZ



Fonte: *Wikimedia Commons* 2012.

Na *região* inferior da tela o corpo do *Señor de Orgaz*, é a expressividade do espaço da morte e o processo adjacente do sepultamento pelos vivos. Ainda neste plano podemos discernir a representação da cerimonia do enterro como espacialidade do pensamento religioso estruturalmente ritual e plasmado de sentido pela teologia católica romana impregnada na representação da descida dos santos do mundo celestial para amparar o morto: do lado esquerdo (em relação ao corpo do *Señor de Orgaz*) Santo

Agostinho e do lado direito Santo Estevão. O corpo é sepultado como retorno a terra que sob a tradição cristã foi de onde partiu no ato da criação e agora é transfigurado pelo espírito à espera da ressurreição.

O espaço dos vivos é o entorno desta mesma *região* as representações da estrutura hierárquica da Igreja; são marcadas como espacialidade política-religiosa de conformação mítica na figura a direita de um frade franciscano e a esquerda o ecônomo paroquial *Pedro Ruiz Durón* e ainda mais a esquerda *Andrés Nuñez*, pároco da Igreja se São Tomé. O sentido legitimador da solenidade por parte da representação dos líderes religiosos é um aspecto evidente.

Na *região* de fundo deste mesmo espaço estão àqueles que prestam a sua homenagem e pesar. São representações dialeticamente articuladas como a espacialidade perceptual da morte sintetizada na figura do filho de *El Greco* apontando para o protagonista da trama, o corpo do *Señor de Orgaz*.

Mas, há um terceiro espaço, de transcendência religiosa, que faz o nexo do enredo da obra de *El Greco* pois o corpo do *Señor de Orgaz* é representado como um feto que nascerá para o outro mundo sob os auspícios de um anjo como que nascido do ventre deste mundo. Nesta *região* superior o artista representa o umbral paradisíaco tendo como centro a representação de Jesus Cristo como àquele que julga e zela pelos vivos e os mortos. A sua direita Pedro apóstolo, como parte da tradição cristã, como àquele que possui as chaves das portas do céu, e a sua esquerda São João Batista e São Paulo. Ainda a direita Maria, mãe de Jesus, como que recebendo o renascido para a vida eterna.

Esse espaço da transcendência religiosa reserva os mistérios da morte ao mesmo tempo que a resinifica como superação da própria finitude humana. Este mundo significativo de transcendência articulado ao mundo dos vivos no processo de conformação simbólica da realidade.

## Contornos finais

Este ensaio teve como ponto de partida um diálogo com a filosofia das formas simbólicas de Ernst Cassirer na busca de alternativas epistêmicas na análise do mundo da cultura, em especial, os espaços da vida e da morte. Através desta relação construída de uma teorização do espaço, pensado enquanto médium no processo de conformação simbólica de mundos significativos, indicamos possibilidades de interpretação da realidade. De fato a premissa inicial foi estabelecida na concordância com a teoria *cassireriana* de que o homem é um ser simbólico. Assim, embora a vida se desenrole em um universo de fatos brutos, vivemos efetivamente num universo simbólico plasmado por meio de formas simbólicas como: o mito, a religião, a linguagem, as artes e a ciência. Sendo assim, este mundo fenomênico é forjado enquanto mundo significativo por meio das formas simbólicas.

A partir da interpretação da obra de *El Greco*, *El Entierro del Señor de Orgaz*, foram identificados três espaços significativos: o espaço da morte, o espaço dos vivos e o espaço da transcendência religiosa. Tendo em vista os limites da abordagem podemos evidenciar

uma articulação dialética desta tríade. Na medida em que o mundo de representações conformado pelo homem só pode ser compreendido por ele mesmo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALCORÃO. ***Al-Madinah: Complexo do rei Fahd***, 2003. Tradução do sentido para a língua portuguesa diretamente do árabe por Hemi Nasr.
- ARAMAYO, R. R. (org.) ***Cassirer y su Neo-Ilustración***, Madrid: PyV, 2009
- CASSIRER, E. [1925] ***A Filosofia das Formas Simbólicas – O Pensamento Mítico*** tradução de Cláudia Cavalcanti, São Paulo: Martins Fontes, 2004
- CASSIRER, E. [1925b] ***Linguagem e Mito***. Tradução de J. Guinsburg e Miriam Schnaiderman. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 22.
- CASSIRER, E. [1929] ***A Filosofia das Formas Simbólicas – Fenomenologia do Conhecimento***. Tradução de E. Avance de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- CASSIRER, E. [1929b] *Resumos das Conferências de Cassirer em Davos no ano de 1929* in ARAMAYO, R. R. (org.) ***Cassirer y su Neo-Ilustración***, Madrid: PyV, 2009.
- CASSIRER, E. [1944] ***Ensaio sobre o Homem – Introdução a uma Filosofia da Cultura Humana***. Tradução de Tomás Rosa Bueno, São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- CASSIRER, E. [1946] ***O Mito do Estado***. Tradução Álvaro Cabral, São Paulo: Códex, 2003.
- CASSIRER, E. [1956] ***Esencia y Efecto del Concepto de Símbolo***. Tradução: Carlos Gerhard. México: FCE, 1989.
- GIL FILHO, S. F. *Por uma Geografia do Sagrado*. In: MENDONÇA, F; KOZEL, S. (Org.). ***Epistemologia da Geografia Contemporânea***. 1ed. Curitiba: Editora da UFPR, 2002, p. 253-265.
- GIL FILHO, S. F. *Formas Simbólicas em Ernst Cassirer: Ensaio para uma Geografia da Religião Compreensiva*. In: ***IX ENANPEGE. Anais IX ENANPEGE***. Goiânia: ANPEGE, 2011. v. 1. p. 1-10.
- HEIDEGGER, M. ***Ser e Tempo***. Tradução Fausto Castilho. Campinas SP: Ed. UNICAMP; Petrópolis RJ: Vozes, 2012.
- LOFTS, S. G. ***Ernst Cassirer – A “Repetition” of Modernity***. Albany N. Y.: State University of New York Press, 2000.
- PEÑALOSA, J.J. ***El Entierro del Conde de Orgaz - Venturas y desventuras***. Toledo: Editorial Azacanes, 1998
- WOLF, M. *Mais uma pergunta, Dr. Lutero...: entrevista com o Reformador*. São Leopoldo: Sinodal, 2011.