

MAURIZIO VILLANI

## METAFORA, SIMBOLO E CONCETTO NELLA "FILOSOFIA DELLE FORME SIMBOLICHE" DI CASSIRER

*"Se tutta la civiltà si dimostra attiva nella creazione di determinati mondi di immagini, di determinate forme simboliche, lo scopo della filosofia non consiste nel ritornare al di qua di tutte queste creazioni, ma invece nel comprenderle e renderle coscienti nel loro fondamentale principio creativo. Solo in questa consapevolezza il contenuto della vita si eleva alla sua forma autentica. La vita emerge dalla sfera della mera esistenza data da natura: essa non rimane né un elemento di questa esistenza, né un processo meramente biologico, ma si trasforma e si perfeziona divenendo forma dello spirito."*

(E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*)

### 1. Le forme simboliche

Lo studio delle strutture fondamentali della conoscenza ha caratterizzato tutta la ricerca teoretica di Cassirer. Già nella sua prima opera, *Il concetto di sostanza e il concetto di funzione*, del 1910, veniva condotta un'analisi delle leggi costitutive del conoscere, attraverso l'indagine sulla matematica e sulle scienze della natura, dove la conoscenza raggiunge il più alto grado di universalità e necessità. "La forma della conoscenza quale ivi venne determinata, coincide quindi in sostanza con la forma della conoscenza esatta"<sup>1</sup>. Nella prefazione alla *Filosofia delle forme simboliche* Cassirer denuncia come angusta questa prospettiva, allorché si pone il problema di estendere i risultati teorici di quelle ricerche sulle critica della conoscenza scientifica ad una critica di tutti i fenomeni culturali. "Nello sforzo di rendere fecondi per la trattazione dei problemi pertinenti alle scienze dello spirito i risultati di tali indagini (*Il concetto di sostanza e il concetto di funzione*), le quali riguardavano essenzialmente le strutture del pensiero matematico e scientifico, mi si era fatto sempre più chiaro come la teoria generale della conoscenza non fosse sufficiente, nella sua corrente accezione e limitazione, per una fondazione metodica di quelle scienze. Se si voleva arrivare a tale fondazione, il piano di questa teoria appariva bisognoso di essere ampliato nei suoi principi. Anziché indagare i presupposti scientifici della conoscenza del mondo, occorreva pensare a stabilire e delimitare, l'una rispetto all'altra, almeno nell'ambito generale, le varie forme fondamentali dell' 'intelligenza' del mondo, e cogliere ciascuna di esse più nettamente possibile nel suo peculiare intento e nella sua peculiare forma spirituale"<sup>2</sup>.

Si presenta, a questo punto, il problema preliminare della chiarificazione, teoreticamente fondata, della possibilità di visioni del mondo che non siano solo scientifiche; in secondo luogo è da vedere come la conoscenza concettuale, propria delle scienze esatte, si ristrutturì, all'interno delle "forme simboliche", rivolgendosi fondamentalmente non più ai suoi propri contenuti, ma cercando

---

<sup>1</sup> E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, Berlin 1923-29 (trad. it. *Filosofia delle forme simboliche*, a cura di E. Arnuad, Firenze 1967, vol. III, t. I, p. XI.

<sup>2</sup> Ivi, vol. I, p. XI.

di cogliere le mediazioni di pensiero che intercorrono tra quelli.

Il punto da cui Cassirer parte è la convinzione che l'essere e la conoscenza dell'essere siano la stessa cosa. Non c'è infatti essere al di fuori del processo mediante il quale la funzione conoscitiva coglie l'oggetto nelle sue determinazioni. Questo processo è problematico, nel senso che l'essere dell'oggetto non è il punto di partenza, metafisicamente dato, che bisogna scoprire, ma rappresenta il significato "ideale" - in senso platonico (come avevano inteso Platone, Cohen e Natorp) - presente come principio su cui la conoscenza si fonda. "Solo là dove l'essere assume il significato nettamente determinato di problema, il pensiero assume il significato nettamente determinato di principio. Esso ora non accompagna più semplicemente l'essere, non è un semplice riflettere "su di" esso, ma la sua specifica forma interna è ciò che, da parte sua, determina la forma interna dell'essere"<sup>3</sup>.

La scienza, da una parte, ci mostra come l'oggetto, nel suo stesso essere tale, si determini solo attraverso le mediazioni di una particolare struttura logico-concettuale, che conferisce forma specifica alla conoscenza scientifica. D'altra parte, però, "l'essere unico a cui il pensare si tiene fermo e da cui sembra non poter prescindere senza distruggere la sua propria forma, si ritrae sempre più dal dominio della conoscenza. Esso diviene una mera X che, quanto più afferma rigorosamente la sua unità metafisica, come 'cosa in sé', tanto più sfugge ad ogni possibilità di conoscenza per essere alla fine sospinta completamente nel campo dell'inconoscibile"<sup>4</sup>. Però la perdita della nozione dell'essere unitario e la sua frantumazione nella molteplicità degli oggetti fenomenici parrebbe comportare lo stesso dissolvimento dell'unità del sapere; e tale infatti è, se la si riferisce al sapere degli oggetti "semplici". Emerge perciò l'esigenza metodologica di costruire un'unità diversa, puramente funzionale, che prenda il posto dell'unità sostanzialistica da cui era dominato l'antico concetto dell'essere.

In *Il concetto di sostanza e il concetto di funzione* Cassirer ha già dimostrato come l'attività logico-concettuale consenta di raggiungere l'oggettività della conoscenza scientifica; il problema che affronta nei due primi volumi della *Filosofia delle forme simboliche* è di vedere se e in che modo altre funzioni fondamentali dello spirito raggiungono l'oggettività. "La conoscenza resta fondamentalmente indirizzata a questo fine: far rientrare il particolare in una forma intesa come legge e come ordine universale. Ma accanto a questa forma di sintesi intellettuale, che si presenta e opera nel sistema dei concetti scientifici, altre specie di attività formatrici si trovano nel complesso della vita spirituale. Anche esse possono venir indicate come determinati modi di "obiettivazione": cioè come mezzi per conferire a una entità individuale un valore di universalità; ma esse raggiungono questo scopo della universale validità per una via totalmente diversa da quella del concetto logico e della norma logica. Ogni vera funzione fondamentale dello spirito presenta in comune con la conoscenza un'unica caratteristica di valore decisivo, costituita dall'avere in se stessa un'attività originaria formativa e non semplicemente riproduttiva. Essa non esprime in maniera meramente passiva una entità esistente, ma racchiude in sé un'energia autonoma dello spirito attraverso la quale la semplice esistenza dei fenomeni acquista un significato determinato, un peculiare valore ideale. Ciò vale per l'arte come per la conoscenza, per il mito come per la religione. Essi tutti vivono in peculiari mondi di immagini nei quali non semplicemente si rispecchia un dato empirico, ma che essi, invece, producono secondo un principio autonomo. E così ciascuno di essi si crea anche forme simboliche che, sebbene non siano dello stesso genere dei simboli intellettuali, sono ad essi equivalenti per la loro origine spirituale"<sup>5</sup>.

Questa visione è, per Cassirer, coerente con la rivoluzione copernicana di Kant, intesa nel senso allargato delle tre Critiche. Il primato della funzione rispetto all'oggetto diventa il principio fondamentale di ogni attività formatrice tesa verso il mondo: la critica della ragione diventa così

---

<sup>3</sup> Ivi, vol. I, pp. 4-5.

<sup>4</sup> Ivi, vol. I, p. 8.

<sup>5</sup> Ivi, vol. I, pp. 9-10.

critica della civiltà" <sup>6</sup>. A questo punto l'enucleazione del principio formale, garante dell'universalità delle scienze dello spirito e nello stesso tempo capace di cogliere la particolarità di ciascuna delle forme singolari, si presenta come il nuovo problema emergente della ricerca filosofica. "Se si potrà trovare un *medium* attraverso cui trascorra ogni forma, quale di realizza compiutamente nelle singole fondamentali direzioni della vita spirituale, e in cui ciò nondimeno esse mantengono la loro particolare natura, il loro carattere specifico, sarà dato il necessario termine medio per una considerazione che estenda alla totalità delle forme spirituali i risultati raggiunti dalla critica trascendentale per la pura conoscenza" <sup>7</sup>.

Questa funzione mediatrice è individuata da Cassirer nel simbolo. L'approccio alla teoria del simbolo è di tipo linguistico. Il linguaggio, allorché si fa veicolo di espressione, attua un'operazione rappresentativa, intesa come "la presentazione di un contenuto in un altro e per mezzo di un altro (...) essenziale per la costruzione della conoscenza stessa e condizione della sua peculiare universalità formale" <sup>8</sup>. In quest'operazione rappresentativa il simbolo mantiene un determinato significato ideale che, come tale, permane, di contro al reale mutarsi del contenuto singolo della coscienza. "L'atto della determinazione concettuale di un contenuto procede di pari passo con l'atto del suo fissarsi in un qualche simbolo caratteristico. Così ogni pensiero veramente rigoroso ed esatto trova il suo punto fermo solo nella simbolica, nella semiotica, sulla quale esso poggia" <sup>9</sup>.

Come il linguaggio, anche gli altri modi della conoscenza sono simbolici. "Il mito, l'arte e così il linguaggio e la conoscenza divengono simboli; non già nel senso che essi designino sotto forma di immagini, di allegoria che allude e spiega, una pluralità precedentemente data, bensì nel senso che ciascuna di queste forme crea e fa emergere da se stessa un suo proprio mondo di significato. In esse si manifesta l'autodispiegamento dello spirito: e soltanto per mezzo di esse sussiste in lui una 'realtà', un essere determinato ed organico" <sup>10</sup>.

Cassirer concepisce il simbolo come "il complesso di quei fenomeni in cui si presenta in genere una qualsiasi realizzazione significativa del sensibile, in cui un elemento del suo esistere e del suo esser-così si presenta al tempo stesso come differenziazione e materializzazione, come manifestazione e incarnazione di un significato" <sup>11</sup>.

Ciascuna delle forme simboliche individua un determinato modo in cui un aspetto specifico del reale si costituisce e il simbolo viene a svolgere la funzione di *medium* per le operazioni trascendentali che presiedono al processo di oggettivazione. Riflettendo su questo punto del trascendentalismo di Cassirer, Habermas ha osservato che "l'oggetto fenomenico non viene più immediatamente costituito con le categorie dell'intuizione e dell'intelletto, bensì attraverso un'operazione trascendentale riconoscibile nella sfera della sensibilità stessa: con la creazione dei simboli ordinati sistematicamente, conferenti oggettività alle impressioni sensoriali. L'intelletto non può compiere da solo la sintesi dei fenomeni; ci vogliono i simboli per far sì che, nel dato, traspaia la traccia di un non-dato. Al soggetto conoscente il dato di fatto intramondano è presente solo nella misura in cui trae da se stesso forme capaci di rappresentare una realtà inaccessibile alla intuizione sensibile. È in quanto rappresentata che la realtà diventa fenomeno. La rappresentazione è la funzione fondamentale della coscienza trascendentale; e la sua opera non è decifrabile che indirettamente, in base alle relazioni grammaticali delle forme simboliche. La Filosofia delle forme simboliche, nella quale si risolve la critica della ragion pura, intende tutto ciò nel senso di un'analisi logica del linguaggio impostata in maniera trascendentale" <sup>12</sup>.

---

6 Ivi, vol. I, p. 12.

7 Ivi, vol. I, pp. 18-19.

8 Ivi, vol. I, p. 47.

9 Ivi, vol. I, p. 20.

10 E. CASSIRER, *Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Gotternamen*, Leipzig 1929 (trad. it. *Linguaggio e mito*, Milano 1968, p. 18).

11 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, p. 124.

12 J. HABERMAS, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Tübingen 1967 (trad. it. *Logica delle scienze sociali*, Bologna 1970, pp. 11-12).

## 2. L'impianto fenomenologico

Cassirer procede nell'analisi delle forme simboliche non per una via sistematica, bensì tracciandone una fenomenologia. L'impianto fenomenologico - nel senso di Hegel - a cui esplicitamente Cassirer fa riferimento<sup>13</sup>, costituisce il presupposto fondamentale della conoscenza filosofica che voglia porsi di fronte al "corso dello spirito oggettivo per ricreare l'energia dello sviluppo della civiltà e scolpirne le forme agli occhi di uno spettatore che abbia una visione sinottica della filosofia, visione che è capace di offrirci l'ontogenesi di ciò che lo spirito oggettivo ha fatto per generazioni nel difficile lavoro filogenetico"<sup>14</sup>.

Secondo Cassirer il significato metodologico della Fenomenologia dello spirito di Hegel è racchiuso nell'idea che per abbracciare la totalità delle forme spirituali sia necessario cogliere il passaggio da una forma all'altra, che solo nello svolgimento del movimento del pensiero la verità progressivamente si mostri. "La riflessione filosofica non contrappone in questa maniera il fine all'inizio e a ciò che sta in mezzo, ma li considera tutti e tre elementi integranti di un complesso movimento unitario. In questo principio fondamentale della trattazione la filosofia delle forme simboliche si trova d'accordo con l'impostazione hegeliana, sebbene nel giustificarlo e nello svolgerlo sia costretta a seguire altre vie. Anch'essa vuole offrire all'individuo la scala che lo conduca dalle formazioni primarie, quali si trovano nel mondo della 'coscienza immediata', al mondo della 'coscienza pura'. Di nessuno dei gradini di questa scala si può fare a meno *sub specie* della riflessione filosofica"<sup>15</sup>.

I limiti di questo studio impediscono di seguire tutto lo sviluppo di tale scala; ciò che può essere utile fare è di enucleare il momento in cui ciascuna forma raggiunge la verità: cioè il momento della concettualizzazione in cui ciascuna forma conclude il proprio processo di oggettivazione, o, per meglio dire, nella comparazione dei modi di formazione del concetto, che si afferma il carattere simbolico, e perciò unitario, di tutte le costruzioni spirituali.

## 3. Linguaggio e mito

Le lunghe analisi che Cassirer conduce nel mondo del mito e delle forme linguistiche lo portano a concludere che linguaggio e mito sottostanno a medesime o analoghe leggi spirituali di sviluppo, la comprensione delle quali si può raggiungere solo dopo che si sia dimostrata la radice comune dalla quale provengono entrambe: questa radice è il pensiero metaforico. Per metafora Cassirer intende "il consapevole surrogato alla designazione di un certo contenuto rappresentativo mediante il nome di un altro contenuto, il quale in qualche tratto è simile al primo, oppure presenta certe mediate 'analogie' con esso"<sup>16</sup>.

I due contenuti, di cui la metafora costituisce il tramite, stanno fissi come significati in sé determinati e indipendenti, e tra essi ha luogo il movimento della rappresentazione che porta alla sostituzione dell'uno all'altro nel momento dell'espressione. La maniera in cui il processo rappresentativo, di cui la metafora è espressione, si attua costituisce il perno della connessione tra

13 Cfr. E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. I, pp. XIV-XV; vol. III, t. I pp. XII-XIII.

14 R.S. HARTMANN, *Philosophy of Symbolic Forms*, in *The Philosophy of Ernst Cassirer*, a cura di P. A. Schilpp, New York 1958, p. 292.

15 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. I, p. XIII. Per il riferimento alla metodologia hegeliana, cfr. G.W.F. HEGEL, *La fenomenologia dello spirito*, trad. it. di E. De Negri, Firenze 1967, Prefazione, p. 15 e segg.

16 E. CASSIRER, *Linguaggio e mito*, trad. it. cit., p. 131.

linguaggio e mito, perché formazione linguistica e formazione mitico-religiosa hanno alla loro radice la stessa forza spirituale di formazione, che Cassirer chiama "intensificazione dell'intuizione sensibile". La specifica natura di questa forza spirituale è rilevabile nelle modalità con cui agisce nella formazione dei concetti linguistico-mitici. L'intuizione, in questi concetti, si concentra, per così dire, in un unico punto della realtà, si restringe, acquistando di penetrazione, per focalizzare il "significato" che la pienezza dell'intuizione immediata fa scaturire. Mentre nello spazio concettuale della logica domina una luce uniforme, diffusa, lo spazio intuitivo del mito e del linguaggio è raffigurabile come una successione di luoghi dai quali promana un'intensa energia luminosa - i punti focali del significato - e di luoghi avvolti nella penombra. Per i concetti mitici e linguistici i rapporti di estensione e quelli quantitativi non hanno importanza, ciò che conta l'intensità e la qualità; la parte e il tutto si correlano in un rapporto di equivalenza per cui non già la parte rappresenta soltanto il tutto e l'individuo soltanto il genere, ma essi sono l'una e l'altra cosa insieme. Il principio che sta alla base tanto della metafora linguistica quanto di quella mitica è il principio della *pars pro toto*. Parlando del pensiero magico, che, come quello linguistico e mitico, è pensiero metaforico, Cassirer scrive: "Tutto quanto il pensiero magico, come ben si sa, è dominato e pervaso da questo principio. Chi si è impadronito di una qualche parte del tutto, ha con ciò ottenuto il potere, in senso magico, sopra il tutto: quale importanza abbia questa parte per la struttura e la connessione del tutto, quale 'funzione' adempia in esso è qui relativamente indifferente"<sup>17</sup>.

Tutto ciò dimostra la contrapposizione tra la formazione concettuale discorsiva e la formazione dei concetti linguistico-mitici. La filosofia che si occupa di queste ultime forme spirituali resta in una regione intermedia "della semplice mediatezza" e sempre più sembra perdere l'unità assoluta dell'essere perché si riferisce ad un'esperienza esterna del mondo che resta legata ad un processo di un oggettivazione in cui la mediazione simbolica coglie solo *singolarmente* la varia molteplicità dei simboli.

Un problema diverso, anche se fa parte della tematica sulla struttura dei concetti conoscitivi è quello riguardante la forma dei concetti storici. La distinzione fatta dal neocriticismo storicistico tra i concetti generalizzanti delle scienze naturali e quelli individualizzanti delle scienze storiche, per Cassirer è insufficiente. È vero infatti che la individualizzazione storica indaga il "qui" e "l'ora" per affermarli e conoscerli in quanto tali, mentre le scienze della natura li assumono come semplici casi particolari di una legge generale; però la conoscenza della particolarità dei fatti concreti costituisce soltanto la *materia* della scienza storica. Perché i fatti particolari acquistino un senso è necessario che la *forma* specifica del sapere storico li connetta tra loro; essi devono "essere veduti *sub specie* della storia, stare come membri di un determinato svolgimento o di un determinato nesso teleologico.[...] Ogni considerazione storica deve spingersi a questi punti pregnanti dello svolgimento, nei quali si congiungono, come punti focali, le intere serie degli avvenimenti. [...] Allorché dal fiume uniforme del tempo emergono momenti determinanti, che entrano in relazione reciproca e si congiungono in serie, con ciò si fanno chiari l'inizio e il fine dell'accadere, il suo 'dove' e il suo 'dove'. Anche il concetto storico è dunque caratterizzato da ciò, che qui in un solo tratto si stabiliscono mille connessioni; e non tanto nell'intuizione del singolo, quanto piuttosto nella considerazione di quelle connessioni che costituiscono ciò che noi chiamiamo lo specifico 'senso' storico dei fenomeni, la loro portata storica"<sup>18</sup>.

Ritornando alla questione della forma simbolica della conoscenza umana in generale, Cassirer affronta la questione capitale relativa alla possibilità del pensiero di oltrepassare il piano del simbolo per cogliere la realtà in esso contenuta. Per condurre questa ricerca occorre analizzare l'esperienza interna del soggetto, "non cercare il vero immediato nelle cose esteriori, ma cercare in noi stessi. Non già la natura come il complesso degli oggetti nello spazio e nel tempo, bensì il

---

<sup>17</sup> E. CASSIRER, *Linguaggio e mito*, trad. it. cit., p. 137. Per il rapporto tra pensiero magico, mitico e linguistico cfr. E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. II, p. 61 e segg.

<sup>18</sup> E. CASSIRER, *Linguaggio e mito*, trad. it. cit., pp. 52-53.

nostro proprio io, non già il mondo delle cose, bensì il mondo della nostra esistenza"<sup>19</sup>.

La questione che qui viene posta investe il rapporto tra la psicologia e la teoria della conoscenza, ovvero il rapporto tra le tre originarie fonti della conoscenza sulle quali, secondo la *Critica della ragion pura*, si fonda in generale la possibilità dell'esperienza: senso, immaginazione e intelletto. La chiarificazione della struttura della conoscenza percettiva e della conoscenza intuitiva è possibile, per Cassirer, se si evitano i fraintendimenti delle posizioni "della psicologia intesa come scienza naturale e fondata su interpretazioni causali, o del metodo della pura descrizione come tale"

<sup>20</sup>.

Nella scuola neokantiana fu Natorp a eliminare questi fraintendimenti psicologistici e ad affermare che l'oggetto della psicologia non è un fenomeno, ma semplicemente il puro fatto dello stesso apparire. Essa non ha a che fare con un essere già determinato, ma ricerca "ciò che forma il presupposto e il fondamento di ogni siffatta determinazione"; tale principio e fondamento è la coscienza stessa, intesa come "pura potenzialità per tutte le formazioni oggettive"<sup>21</sup>. "In tal modo - scrive Natorp - diventa assolutamente impossibile inserire sia la coscienza nella natura, come avviene in Aristotele, sia, come fa la massima parte degli psicologi moderni, trattare la coscienza con gli stessi mezzi di pensiero che servono per la natura e presentarla quindi come un'altra natura, ancorché la si consideri come posta accanto alla natura e magari come tale da comprendere in sé la natura. Come secondo universo rispetto a quello della conoscenza teoretica in senso kantiano si trova ora il mondo morale e come terzo il mondo dell'arte; vi è forse ancora, come mondo trascendente rispetto a questo, il mondo della religione. Ma il mondo interiore della coscienza non si lascia in alcun modo sovraordinare, coordinare o subordinare logicamente a questi quattro mondi; anzi rispetto ad essi, rispetto all'oggettivazione di ogni specie o grado, rappresenta per così dire l'opposto, rappresenta il proprio volgersi verso l'interno, cioè l'ultima concentrazione di essi tutti nella coscienza vivente. Questa concentrazione è ciò che il concetto di psichico come di coscienza, conformemente a tutto il suo significato concreto, non deve semplicemente riconoscere come dato in precedenza, ma deve anzitutto stabilire e sviluppare"<sup>22</sup>.

Tutto questo era già stato percorso dalla *Critica della ragion pura*, laddove si dice che l'appercezione trascendentale è condizione della possibilità della percezione. L'unità sintetica dell'appercezione deve accompagnare ogni rappresentazione, sia essa sensibile o intellettuale in quell'atto di spontaneità per cui le rappresentazioni riferite ad un oggetto si riuniscono in una coscienza. Il complesso delle regole secondo le quali la spontaneità della connessione si compie è raccolto nella prima critica kantiana sotto il concetto di intelletto. L'intelletto - scrive Cassirer - è la semplice espressione trascendentale per indicare il fenomeno fondamentale per cui ogni percezione, come percezione cosciente, deve sempre e di necessità essere percezione formata. La percezione non potrebbe essere pensata né come appartenente all'io, né riferirsi oggettivamente a qualcosa, a un oggetto percepito, se queste due specie di relazioni non fossero soggette a leggi universali e necessarie; soltanto queste leggi conferiscono alla percezione tanto il suo significato 'soggettivo' come il suo significato 'oggettivo', la liberano dalla sua singolarità e le danno il suo posto nel tutto della coscienza e dell'esperienza oggettiva"<sup>23</sup>.

Che, del resto, gli elementi che fanno parte dei processi psicologici stabiliscano tra loro connessioni è un fatto da tutti ammesso, ma resta da chiarire che cosa rende possibile che le connessioni vengano poste. Cassirer ritiene che la questione sia risolubile solo riaffermando, anche in campo psicologico, "il primato della relazione", ovverosia una concezione che conferma la natura formale della psicologia, in base alla quale ogni percezione momentanea rimane insignificante se non è correlata in un quadro di comprensibilità, tale da determinarne il suo significato oggettivo.

19 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. I, p. 31.

20 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. I, p. 75.

21 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. I, p. 69.

22 P. NATORP, *Allgemeine Psychologie nach Kritischen Methode*, Tübingen 1912, p. 19 e segg.

23 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. I, pp. 258-259.

"Noi cerchiamo di esprimere questo reciproco determinarsi, introducendo per esso il concetto e il termine di 'frequenza simbolica'. Per 'frequenza simbolica' si deve quindi intendere la maniera in cui l'esperienza vissuta della percezione, in quanto esperienza di 'senso', racchiude in sé un determinato 'senso' non intuitivo, e immediatamente lo esprime in modo concreto. Si tratta qui non di semplici dati percettivi in cui si siano successivamente innestati certi atti appercettivi. [...] E' invece la percezione stessa, in virtù della propria struttura immanente, che acquista una specie di articolazione spirituale, la quale, in quanto in se stessa ordinata, appartiene anche a un determinato ordine di significato. [...] Il processo simbolico mostra da un lato come l'analisi della coscienza non possa mai ricondurre a elementi 'assoluti', giacché la relazione, il puro rapporto è ciò che domina la struttura della coscienza e che si manifesta in essa come l'autentico *a priori*, come l'elemento essenziale primo. [...] Non vi è alcuna percezione cosciente che sia semplicemente 'data' e che come tale sostenga interamente la sua parte; ogni percezione ha invece in sé un determinato 'carattere di tendenza', per mezzo del quale rinvia al di là dello *hic et nunc*"<sup>24</sup>.

#### 4. La conoscenza scientifica

La via della soggettività ci ha così ricondotto all'interno del regno dei simboli e del pensiero rappresentativo. La fenomenologia della conoscenza, esaurita una ulteriore figura della struttura dello spirito, è pronta a occuparsi del mondo oggettivo della scienza, in tal modo portando a compimento il programma della *Filosofia delle forme simboliche*. Ché solo nella funzione significativa che sta a base della struttura della conoscenza scientifica si può cogliere il momento conclusivo dell'intero processo della creazione spirituale. Poiché "il concetto, in ogni particolare livello della cultura, esprime i significati e fissa le relazioni peculiari a quel particolare livello con un sufficiente grado di necessità logica e ne garantisce la loro validità oggettiva"<sup>25</sup>, i concetti matematici e scientifici rappresentano il momento in cui il processo di oggettivazione raggiunge la sua massima rigorosità, determinatezza, universalità e necessità, essendosi liberato dalle connessioni con la sensibilità, presente nei livelli inferiori, per giungere la "pensiero puro"<sup>26</sup>.

La forma teoretica del pensiero puro, nel regno del concetto naturale del mondo, analizzato sin qui, si è venuta chiarendo nel suo prodotto, nei contenuti oggettivi dell'intuizione. Ma i principi della formazione teoretica non sono stati isolati e determinati in sé. "Il pensiero, formando una determinata immagine della realtà, esprimendola per così dire da se stesso, rimaneva d'altro lato legato proprio a questa immagine derivata dal suo proprio fondo. Il suo sapere di se stesso non può essere da lui ottenuto altrimenti che in virtù di questo mezzo, con la mediazione di un sapere oggettivo"<sup>27</sup>.

Il processo conoscitivo, a questo livello, si rivolge alla singola formazione per renderla direttamente rappresentabile sotto il profilo intuitivo. Lo sviluppo dello spirito esige che si compia un processo di smaterializzazione e di liberazione, la cui meta è la costituita dall'universale che si può manifestare nell'esempio singolo, ma che non esaurisce mai nessun contenuto<sup>28</sup>. Lo strumento conoscitivo di cui il pensiero puro si serve per questa operazione è il concetto scientifico<sup>29</sup>. Il compito primo del concetto scientifico è quello di "stabilire una regola di determinazione, la quale

---

24 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. I, pp. 270-271.

25 I. K. STEPHENS, *Doctrin of the a priori*, in *The Philosophy of E. Cassirer*, cit. p. 168.

26 Cfr. E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. I, p. 4 e segg.

27 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. I, p. 3.

28 Cfr. E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. I, pp. 65-105: particolarmente pp. 75-81.

29 La posizione di assoluta rilevanza che la conoscenza scientifica occupa nel quadro delle forme simboliche conferisce alla filosofia un carattere metateoretico. Essa non ha nessun oggetto a cui riferirsi, non è conoscenza di qualcosa. La scienza, al contrario, si afferma come conoscenza pura del mondo, costituendone la "forma sostanziale" (Cfr. E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. I, p. 18).

debba trovare conferma nell'intuizione e realizzarsi nel campo dell'intuizione"<sup>30</sup>. Ma proprio perché questa regola vale per il mondo dell'intuizione, non appartiene più a quel mondo. Essa significa qualcosa di speciale e di diverso, nel senso che, a differenza delle forme della visione naturale del mondo, non solo elabora formalmente la realtà, ma si riconosce come funzione universale del pensiero, andando in tal modo ben al di là del semplice "venir posta per"; infatti è proprio in questo riconoscimento - che è un autoriconoscimento - che consiste il presupposto della conoscenza teoretica del mondo. A questo livello la conoscenza scioglie i rapporti con la realtà concreta e individualmente determinata delle cose, per "rappresentarli come tali nella universalità della loro 'forma', nel loro carattere di relazione"<sup>31</sup>.

Il concetto scientifico instaura un tipo nuovo di rapporto, che Cassirer chiama "critico", nel senso che alla relazione concetto-intuizione si sostituisce un'attività specifica e indipendente del pensiero, la quale si sviluppa secondo norme e criteri che si trovano nel pensiero stesso. Questa attività costruisce in piena autonomia il mondo dei simboli, "abbozza costruttivamente gli schemi con cui e su cui orienta la totalità del mondo. Certo neppure questi schemi possono rimanere nel vuoto del puro pensiero astratto. Abbisognano di un punto di arresto e di sostegno, ma non l'assumono più semplicemente dal mondo empirico delle cose, se li creano invece essi stessi"<sup>32</sup>.

La determinazione logica, in cui la funzione conoscitiva si inquadra, non costituisce un nuovo modo di rapportare il pensiero con le cose in quanto già a livello di conoscenza intuitiva si è visto che questo rapporto non è mai immediato, ma è possibile solo in virtù di specifiche forme connettive. La novità del concetto logico-scientifico risiede nel fatto che in esso il pensiero non guarda più ad una realtà esterna, ma si rivolge a se stesso, non opera secondo forme già costruite, ma le crea. A Cassirer preme notare che non c'è una frattura fra i vari livelli del sapere: la conoscenza scientifica completa la struttura delle formazioni simboliche, raggiungendo la consapevolezza del pensiero puro. "Sia che innalziamo ai suoi gradi più alti, sia che scendiamo ai suoi gradini più bassi, sia che indaghiamo l'intuizione o il pensiero puro, la formazione dei concetti nel campo del linguaggio o nel campo logico-matematico, troviamo sempre quell'unità nella molteplicità che si presenta e si esprime, con qualcosa di identico quanto al suo senso, nei gradi più diversi della conoscenza. E questa superiore unità è in tutti i casi non tanto l'unità del genere, sotto cui la specie e gli individui vengono assunti, quanto piuttosto l'unità del rapporto, in virtù del quale un molteplice si determina come internamente collegato"<sup>33</sup>.

## *5. Rappresentazione e cosa in sé*

Questo rapporto, su cui il concetto deve essere fondato, rimane tale qualunque sia il mondo concettuale in cui si muove: il contenuto pensato non tocca e non cambia la forma pura del pensiero. In tale prospettiva il rapporto tra concetto e oggetto diventa il momento in cui concretamente la funzione produttiva e costruttiva del concetto si manifesta. Dopo la rivoluzione copernicana non si tratta più di rispecchiare analiticamente l'unità sostanziale della cosa, bensì solo in virtù di una possibile unità sintetica pensata in precedenza si può rappresentare l'unità analitica. Al problema del "carattere dell'oggetto" si sostituisce il problema del "valore oggettivo".

Da questa acquisizione della critica kantiana Cassirer ricava quello che chiama "il rapporto puramente ideale di condizionamento", secondo il quale si definisce la funzione concettuale nell'essere essa la condizione necessaria all'esistenza dell'oggetto. Superato ogni dualismo

---

30 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. II, p. 5.

31 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. II, p. 7.

32 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. II, p. 8.

33 E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. II, p. 25.

sostanzialistico che ponga un rapporto di tipo ontico-reale, concetto e oggetto costituiscono la relazione simbolica nella quale si raggiunge l'oggettività. All'interno del processo oggettivante l'oggetto della conoscenza acquista il suo esatto significato solo se e in quanto viene riferito ad una determinata funzione della conoscenza e in tal modo entra in connessione sistematica con gli altri contenuti di quella. La conoscenza, creando per sé questi oggetti, si è completamente staccata da quello che Kant chiamerebbe il piano della sensibilità, per costituire il puro regno della significazione simbolica, la quale esclude in modo assoluto, per Cassirer, un qualsiasi rapporto causale tra il significante e il significato.

La categoria del significato, a cui Cassirer fa ricorso per spiegare il rapporto della rappresentazione con il suo oggetto, mostra la non identità della rappresentazione con l'oggetto rappresentato. "Ogni singolo fenomeno rappresenta la cosa senza mai potere, in quanto singolo, coincidere con essa. In questo senso anche per l'idealismo critico vale il principio secondo cui il semplice fenomeno rinvia necessariamente al di là di sé stesso ed è fenomeno di qualche cosa"<sup>34</sup>.

Fenomeno e cosa, presi in se stessi, non hanno nessun significato, e siccome solo il mondo dei significati è per la coscienza, essi hanno senso, ovvero *sono*, soltanto nel loro rapporto. "Sebbene la rappresentazione e la cosa rappresentata non siano affatto identiche, questa ha un senso comprensibile solo in relazione a quella e quella in relazione a questa. La funzione *vale* per i singoli valori appunto per il fatto che nessun valore è, e d'altro lato i singoli valori *sono* solo in quanto si trovano fra loro nella relazione espressa mediante la funzione. L'elemento singolo e staccato sussiste solo in rapporto al nesso che esso possiede in una qualche forma dell'universale, sia questo inteso come universalità del concetto o come universalità dell'oggetto; e similmente l'universale si può manifestare solo nel particolare e può confermare e dimostrare la propria validità solo come ordine e regola per il particolare"<sup>35</sup>.

L'inesauribilità delle rappresentazioni per l'oggetto singolo rimanda alla totalità dei rapporti funzionali dell'oggettività, per cui il "residuo noumenico" viene rappresentato dalle possibilità ulteriori, che la scienza possiede, di aggiungere altre determinazioni oggettivanti per il fenomeno. La "cosa in sé" è per Cassirer, come per Cohen e Natorp, la scienza che si costituisce nelle leggi di determinabilità. Il mezzo di questa determinabilità è il sistema dei segni costruiti per l'uso scientifico, ossia le forme simboliche della conoscenza discorsiva; esse, come forme dell'oggettivazione, sono il solo "medium" dell'operazione cognitiva datrice di senso: la correlazione particolare-universale. Però, dal momento che l'oggetto è solo in quanto correlazione, fuori dalla quale nulla significa alcunché, la mediazione avviene tra termini che già devono essere mediati, nel senso che essi sono, e non possono non essere, rappresentazioni simboliche. Queste ultime esauriscono in se stesse l'intera funzione significativa senza dar luogo al problema del riscontro con il rappresentato: dietro al simbolo c'è il simbolo.

## 6. Matematica e fisica

I riferimenti di Cassirer alla struttura della matematica sono la conferma di questo carattere puramente ideale del rapporto cognitivo. "La caratteristica veramente decisiva dell'oggetto della matematica si riassume [...] nell'unico concetto fondamentale di ordine. In Leibniz questo processo di pensiero è compiuto e al tempo stesso affermata l'esigenza che all'ordine dell'oggetto pensato corrisponde un ordine esattamente determinato dei segni. [...] Ogni singola operazione del pensiero

---

<sup>34</sup> E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. II, p. 63.

<sup>35</sup> E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. II, p. 63.

deve essere esprimibile mediante una analoga operazione nei segni ed essere controllabile mediante le regole generali che sono state stabilite per la connessione dei segni. Con questo postulato è stato raggiunto il punto di vista della moderna *mathesis universalis*. In questa, per quanto essa esiga una completa formalizzazione dell'intero processo matematico del pensiero, non si rinuncia affatto al 'riferimento all'oggetto': ma gli oggetti stessi non sono più 'cose' concrete, ma sono pure forme di relazione"<sup>36</sup>.

I pensiero, passando dal campo degli oggetti matematici e quello degli oggetti fisici, non abbandona la sua propria forma, tuttavia ha da affrontare il problema che gli si para davanti per la presenza del "dato", che sembra avere un'origine del tutto eterogenea al pensiero, a cui pare che sia presentato dalla percezione come qualcosa di esterno. Si impone allora l'esigenza di considerare il dato come se non fosse estraneo al pensiero, ma fosse prodotto dal pensiero stesso, in virtù delle sue condizioni costitutive <sup>37</sup>.

Operativamente il pensiero scientifico postula la conversione della forma della molteplicità di fatto nella forma della molteplicità concettuale e percorre la serie dei "dati" cogliendo le regole del passaggio da un termine all'altro. In tal modo il "dato" non sussiste più in sé, ma solo si costituisce attraverso quelle regole simboliche che fanno del "dato" un oggetto. La realizzazione del processo di oggettivazione viene definendosi attraverso il concorso di tre elementi: 1) l'oggetto, che vi concorre come termine *ad quem*; 2) il concetto, che è il momento costruttivo di questo termine; 3) il giudizio, che di quel processo è la proposizione generale normativa <sup>38</sup>. Il processo di oggettivazione è inesauribile, perché trova il proprio limite ideale nelle teorie scientifiche costantemente in mutamento, e nello stesso tempo è portatore di unità perché all'interno di quel limite si precisa la determinazione oggettiva dell'esperienza.

Nel momento in cui la fenomenologia della conoscenza raggiunge la consapevolezza di questo processo essa stessa conclude la rassegna della filosofia delle forme simboliche nella figura dell'autocoscienza del pensiero puro. La conoscenza concettuale non coglie più i contenuti, ma le relazioni del pensiero; non analizza il prodotto della sua attività, ma il corso e la direzione del produrre stesso. Al termine del suo cammino la Filosofia delle forme simboliche afferma il suo carattere trascendentale, anche se il processo di costruzione dell'oggetto teorizzato nelle forme simboliche appare dissimile da quello kantiano, nei confronti del quale il trascendentalismo di Cassirer presenta un significato assai diverso.

## 7. *Trascendentalismo e idealismo*

Il processo di oggettivazione pone l'oggetto attraverso l'operazione trascendentale fatta scattare dalla funzione simbolica, senza la quale l'intelletto non è in grado di compiere nessuna sintesi. Tutto il processo si compie tra forme: esse sono per lo spirito la realtà, oltre la quale non ha senso andare. "Nella totalità delle sue prestazioni e nella conoscenza della regola specifica in base alla quale ogni forma del suo proprio agire è determinata [...] lo spirito possiede l'intuizione di se stesso e della realtà. Ma alla domanda che cosa possa essere l'assoluto reale al di fuori di questa totalità delle funzioni spirituali, [...] a questa domanda esso non riceverà più alcuna risposta, e questo perché a poco a poco impara a riconoscerla come un problema mal posto, come un'immagine ingannevole del pensiero" <sup>39</sup>.

La struttura simbolica costituisce la condizione trascendentale affinché possa manifestarsi a

<sup>36</sup> E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. II, pp. 96-97.

<sup>37</sup> Cfr. E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. II, p. 174.

<sup>38</sup> Per la funzione e la struttura del giudizio cfr. E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. III, t. II, p. 245 e segg.

<sup>39</sup> E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. I, p. 48.

dei soggetti un mondo un generale. Cassirer riesce in tal modo ad estendere l'a priori a tutte le attività dello spirito; ma la costitutività delle forme spirituali, che non richiedono alcun riscontro con qualcosa di esterno determinandosi sufficientemente nelle loro relazioni interne, delinea un concetto di sintesi a priori diverso da quelli kantiano. La sintesi in Cassirer è fondamentalmente logico-linguistica e, nel momento in cui si costituisce, pone esse stessa il materiale sul quale esercita la funzione di relazione, senza richiedere che qualcosa le sia "dato". L'esclusione della categoria della "datità" rappresenta la conclusione dello svolgimento della gnoseologia del neocriticismo della Scuola di Marburgo, di cui Cassirer è ultimo e ragguardevole esponente; ma tale esclusione allontana questa concezione dalla tesi originaria di Kant, che aveva sempre mantenuto, seppure in forma problematica, l'esigenza del realismo empirico. Il progressivo dissolvimento di questa esigenza e l'affermarsi di problemi legate ai temi della civiltà, della vita, dello spirito, attestano l'influenza di tematiche idealistiche nella *Filosofia delle forme simboliche*. Nell'ultimo Cassirer l'analisi trascendentale della possibilità del conoscere viene compiuta sotto una prospettiva che, ricercando dietro l'attività formatrice l'unità dell'essenza stessa dello spirito, si pone al di là della problematica del criticismo, in un terreno che ha punti di contatto con l'idealismo <sup>40</sup>.

Le parole conclusive dell'*Introduzione* alla *Filosofia delle forme simboliche* delineano questo punto di vista. "Se tutta la civiltà si dimostra attiva nella creazione di determinati mondi di immagini, di determinate forme simboliche, lo scopo della filosofia non consiste nel ritornare al di qua di tutte queste creazioni, ma invece nel comprenderle e renderle coscienti nel loro fondamentale principio creativo. Solo in questa consapevolezza il contenuto della vita si eleva alla sua forma autentica. La vita emerge dalla sfera della mera esistenza data da natura: essa non rimane né un elemento di questa esistenza, né un processo meramente biologico, ma si trasforma e si perfeziona divenendo forma dello spirito. [...] Se la filosofia della civiltà riuscirà a far propri e a rendere evidenti tali tratti fondamentali, essa avrà assolto in senso del tutto nuovo il suo compito di dimostrare, di fronte alla molteplicità delle manifestazioni dello spirito, l'unità della sua essenza, e infatti quest'ultima si dimostra nella maniera più evidente nel fatto che la verità dei suoi prodotti non pregiudica in alcun modo l'unità del suo produrre, ma invece la dimostra e la conferma per la prima volta" <sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Cfr. W. M. URBAN, *Philosophy of language*, in *Philosophy of E. Cassirer*, cit. pp. 434-435 e J. WILLEMIN, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*, Paris 1954, che scrive: "Le modifiche proposte da Cassirer all'interpretazione di Cohen cessano di definire lo spazio del neokantismo: egli rappresenta il passaggio al neohegelismo".

<sup>41</sup> E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it. cit., vol. I, p. 59.

## NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

### A: Opere principali di Ernst Cassirer (con traduzione italiana)

La bibliografia completa della opere di Cassirer, ordinata cronologicamente (*Bibliography of the Writings of Ernst Cassirer, to 1946*), compilata da C. H. Hamburg e W. Solmitz, è in *The Philosophy of Ernst Cassirer*, a cura di P. A. Schilpp, Evanston, Illinois 1949. Una nuova stesura, interamente rivista e aggiornata e compilata in ordine sistematico è stata curata da R. Klibansky e W. Solmitz per la nuova edizione di *Philosophy and History*, New York 1963; la traduzione italiana di quest'ultima in *Filosofia delle forme simboliche*, La Nuova Italia, Firenze 1966.

1. *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Marburg 1902. Trad. it.: *Cartesio e Leibniz*, a cura di G. A. De Toni, Laterza, Roma-Bari 1986.
2. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, vol. I. Berlin 1906; vol. II, Berlin 1907; vol. III, Berlin 1920; vol. IV, Stuttgart 1957. Trad. it.: *Storia della filosofia moderna*, 4 voll., a cura di A. Pasquinelli (vol. I), G. Colli (vol. II) e E. Arnaud (voll. III e IV), Einaudi, Torino 1952, nuova ed. 1964.
3. *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Berlin 1910. Trad. it.: *Sostanza e funzione. Sulla teoria della relatività di Einstein*, trad. it. di E. Arnaud e G. A. De Toni, La Nuova Italia, Firenze 1973.
4. *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie. Erkenntnistheoretische Betrachtungen*, Berlin 1921. Trad. it. vedi n.3.
5. *Philosophie der symbolischen Formen*, vol. I (*Die Sprache*), Berlin 1923; vol. II (*Das mytische Denken*), Berlin 1925; vol. III (*Phänomenologie der Erkenntnis*), Berlin 1929; *Index*, a cura di H. Noack, Berlin 1931. Trad. it.: *Filosofia delle forme simboliche*, a cura di E. Arnaud, 3 voll. (il III in 2 tomi), La Nuova Italia; Firenze 1961, 1964, 1966; rist. 1984, 1987, 1988.
6. *Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Gotternamen*, Leipzig 1925. Trad. it.: *Linguaggio e mito*, a cura di V. A. Alfieri, Il Saggiatore, Milano 1961; rist. 1976.
7. *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Leipzig 1927. Trad. it.: *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento*, a cura di F. Federici, La Nuova Italia, Firenze 1935; rist. 1967.
8. *Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*, Leipzig 1932. Trad. it.: *La rinascenza platonica in Inghilterra e la Scuola di Cambridge*, a cura di R. Salvini, La Nuova Italia, Firenze 1947; rist. 1968.
9. *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen 1932. Trad. it.: *La filosofia dell'Illuminismo*, a cura di E. Pocar, La Nuova Italia, Firenze 1955; rist. 1985.
10. *Die Sprache und der Aufbau der Gegenstandswelt*, Jena 1932. Trad. it.: *Il linguaggio e la costruzione del mondo degli oggetti*, a cura di G. Mininni, in AA.VV. *Il linguaggio*, Dedalo, Bari 1876.
11. *Das Problem Jean-Jacques Rousseau*, "Archiv f. Geschichte d. Philosophie", Bd. XLI, 1932. Trad. it.: *Il problema Gian Giacomo Rousseau*, a cura di M. Albanese, in "Civiltà Moderna", 1933-34; rist. in vol., La Nuova Italia, Firenze 1971.

12. *Determinismus und Indereterminismus in der modernen Physik. Historische und systematische Studien zum Kausalproblem*, Goteborg 1937. Trad. it.: *Determinismo e indeterminismo nella fisica moderna*, a cura di G. A. De Toni, La Nuova Italia, Firenze 1970.

13. *An Essay on Men. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, New Haven a. London 1944. Trad. it.: *Saggio sull'uomo*, a cura di C. d'Altovilla, Armando, Roma 1972.

#### B. Opere principali su Cassirer

1. H. LEVY, *La filosofia di Ernst Cassirer*, "Giornale critico della filosofia italiana". XV, Seconda Serie, vol. II, fasc. IV-V, Firenze 1933, pp. 247-280.

2. C. W. HENDEL, *Introduction in Philosophy of Symbolic Forms*, a cura di R. Manheim, New Haven, Yale University Press e London University Press 1953.

3. M. DE TONI, *Cassirer da Bacone a Kant*, "Aut-Aut", Torino 1954, pp.512-521.

4. J. VILLEMEN, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*, Paris 1954.

5. AA.VV. *The Philosophy of Ernst Cassirer*, a cura di P. A. Schilpp (The Library of living Philosophers, vol. VI), Evanston, Illinois 1949; seconda ed. New York 1958.

6. E. RIVERSO, *La filosofia delle forme simboliche di Ernst Cassirer*, "Giornale di Metafisica", XVI, 1961, pp. 17-38.

7. AA.VV. *Studi su Ernst Cassirer*, Quaderni de "Il Pensiero", 3, Argalia, Urbino 1969.

8. S. VECA, *Elementi di morfologia. Saggio su Cassirer*, "Il Pensiero", XIV 1969.

9. M. LANCELOTTI, *Funzione, simbolo e struttura. Saggio su Ernst Cassirer*, edizioni Studium, Roma 1974.

10. C. GIGLIOTTI, *Libertà e forma. Ernst Cassirer interprete di Kant*, "Cultura e scuola", XVII e XVIII, 1979-1980.

11. B. BOLOGNINI, *L'oggettività istituzionale. Critica della cultura e critica del significare in Ernst Cassirer*, Le Monnier, Firenze 1980.

12. A. POMA, *Il mito nella filosofia delle forme simboliche di Ernst Cassirer*, Ed. di Filosofia, Torino 1980.

13. L. LUGARINI, *Critica della ragione e universo della cultura. Gli orizzonti cassireriani della filosofia trascendentale*, Edizioni dell'ateneo, Roma 1983.

14. I. KAJON, *Il concetto dell'unità della cultura e il problema della trascendenza nella filosofia di Ernst Cassirer*, Bulzoni, Roma 1984.

15. M. FERRARI, *Il giovane Cassirer e la scuola di Marburgo*, Franco Angeli, Milano 1988.