



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

EDILSON BELANGIER DE JESUS

**A ASCENSÃO DE REGIMES AUTORITÁRIOS NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO
SÉCULO XXI: REFLEXÕES E ENFRENTAMENTOS A PARTIR D'A FILOSOFIA
DAS FORMAS SIMBÓLICAS E DO MITO DO ESTADO DE ERNST CASSIRER**

FORTALEZA

2024

EDILSON BELANGIER DE JESUS

A ASCENSÃO DE REGIMES AUTORITÁRIOS NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO
SÉCULO XXI: REFLEXÕES E ENFRENTAMENTOS A PARTIR D'A FILOSOFIA
DAS FORMAS SIMBÓLICAS E DO MITO DO ESTADO DE ERNST CASSIRER

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Filosofia, do Instituto
de Cultura e Arte, como parte dos
requisitos para obtenção do título de
Mestre em Filosofia. Área de
concentração: Filosofia.

Orientador: Ivânio Lopes de Azevedo
Júnior.

Co-orientador: Rafael Rodrigues Garcia.

FORTALEZA

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

Universidade Federal do Ceará

Sistema de Bibliotecas

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

B37a Belangier-Jesus, Edilson.

A ascensão de regimes autoritários nas primeiras décadas do século XXI: : Reflexões e enfrentamentos a partir d'A Filosofia das Formas Simbólicas e o Mito do Estado de Ernst Cassirer / Edilson Belangier-Jesus. – 2024.

102 f. : il.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de cultura e Arte, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2024.

Orientação: Prof. Dr. Ivânio Lopes de Azevedo Júnior.

Coorientação: Prof. Dr. Rafael Rodrigues Garcia.

1. formas simbólicas. 2. Mito do Estado. 3. autoritarismo. 4. filosofia política. 5. manipulação simbólica. I. Título.

CDD 100

EDILSON BELANGIER DE JESUS

A ASCENSÃO DE REGIMES AUTORITÁRIOS NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO
SÉCULO XXI: REFLEXÕES E ENFRENTAMENTOS A PARTIR D'A FILOSOFIA
DAS FORMAS SIMBÓLICAS E DO MITO DO ESTADO DE ERNST CASSIRER

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Filosofia, do Instituto
de Cultura e Arte, como parte dos
requisitos para obtenção do título de
Mestre em Filosofia. Área de
concentração: Filosofia.

Aprovada em ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Ivânio Lopes de Azevedo Júnior (Orientador)
Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Rafael Rodrigues Garcia (Co-orientador)
Universidade Estadual de Campinas

Prof. Dr. Adriano Ricardo Mergulhão
Universidade Estadual de Londrina

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — Brasil (CAPES) — Código de Financiamento 001.

Ao prof. Dr. Ivânio pela orientação e apoio durante esta jornada.

Ao prof. Dr. Rafael Rodrigues Garcia e ao prof. Dr. Adriano Ricardo Mergulhão pelo tempo dispensado e pelas valiosas discussões, colaborações e *insights* compartilhados.

Sócrates fala a seus discípulos:

— Imaginem várias pessoas presas num grupo de *Whatsapp*, se alguma delas conseguisse fugir e trouxesse verdades do mundo exterior, seria tida como mentirosa e coberta de porrada. (Adaptado de Souza, 2024)

RESUMO

O principal objetivo deste trabalho é analisar a ascensão de regimes autoritários no século XXI através da filosofia de Ernst Cassirer (1874–1945), sendo relevante tanto para a sociedade quanto para a comunidade científica, ao investigar como esses regimes utilizam estratégias simbólicas e mitológicas para consolidar o poder, minando assim os princípios democráticos. Utilizando o paradigma teórico de Ernst Cassirer, especialmente suas obras sobre a Filosofia das Formas Simbólicas e o Mito do Estado, a pesquisa visa entender os mecanismos simbólicos que favorecem a emergência de tais regimes e oferece reflexões sobre como enfrentá-los. Adotando uma abordagem qualitativa, a pesquisa se baseia na análise bibliográfica e documental das obras de Cassirer em diálogo com outros filósofos contemporâneos, realizando uma revisão crítica da literatura existente sobre a utilização de símbolos e mitos na política, com foco especial na manipulação midiática e na disseminação de *fake news*. A metodologia incluiu uma pesquisa dos estudos de caso de regimes autoritários recentes e uma justaposição desses materiais empíricos com as concepções teóricas de Cassirer para descobrir padrões e estratégias semelhantes. Os regimes autoritários modernos usam tecnologias digitais e técnicas de manipulação simbólica para moldar a opinião pública e consolidar o poder. A mídia e as *fake news* foram identificadas em segundo lugar na pesquisa como estabelecendo mitos políticos que apoiam e sustentam esses regimes; assim, é anunciada a necessidade de educação crítica em direção à conscientização dos usos de símbolos e mitos na política. Na filosofia de Cassirer, portanto, muitos *insights* úteis podem ser obtidos na compreensão e no combate à ascensão de regimes autoritários, com a educação crítica — ou seja, ter que lidar com as formas dos símbolos — sendo indispensável para resistir à manipulação autoritária. Ele argumenta que o desenvolvimento de novas narrativas e símbolos pode encorajar a resistência ao autoritarismo e construí-la na construção de uma sociedade mais justa e democrática, esperando assim avançar na compreensão da dinâmica simbólica na política contemporânea e apontar caminhos para pesquisas futuras.

Palavras-chave: formas simbólicas; mito do Estado; autoritarismo; filosofia política; manipulação simbólica; regimes autoritários.

ABSTRACT

The main objective of this work is to analyze the rise of authoritarian regimes in the 21st century through the philosophy of Ernst Cassirer (1874–1945), a topic relevant to both society and the scientific community. This investigation focuses on how these regimes employ symbolic and mythological strategies to consolidate power, thereby undermining democratic principles. Using Ernst Cassirer's theoretical paradigm, especially his works on the **Philosophy of Symbolic Forms** and **The Myth of the State**, the research seeks to understand the symbolic mechanisms that facilitate the emergence of such regimes and offers reflections on how to confront them. Adopting a qualitative approach, the research is based on bibliographic and documentary analysis of Cassirer's works, in dialogue with other contemporary philosophers. It includes a critical review of existing literature on the use of symbols and myths in politics, with a special focus on media manipulation and the spread of fake news. The methodology incorporates a study of case examples of recent authoritarian regimes, juxtaposing these empirical materials with Cassirer's theoretical conceptions to identify patterns and similar strategies. Modern authoritarian regimes utilize digital technologies and symbolic manipulation techniques to shape public opinion and consolidate power. The research identified media and fake news as secondary factors in establishing political myths that support and sustain these regimes, highlighting the urgent need for critical education to raise awareness of the uses of symbols and myths in politics. In Cassirer's philosophy, valuable insights can be found for understanding and combating the rise of authoritarian regimes, with critical education—specifically the ability to engage with symbolic forms—being indispensable to resisting authoritarian manipulation. Cassirer argues that the development of new narratives and symbols can encourage resistance to authoritarianism and contribute to the construction of a fairer and more democratic society. The study aims to advance understanding of the symbolic dynamics in contemporary politics and suggest avenues for future research on combating authoritarianism through education and the creation of new symbolic forms.

Keywords: symbolic forms; myth of the State; authoritarianism; political philosophy; symbolic manipulation; authoritarian regimes.

SUMÁRIO

1	APRESENTAÇÃO	8
2	INTRODUÇÃO	9
3	CARACTERÍSTICAS DO PENSAMENTO DE CASSIRER.....	19
3.1	A Filosofia das Formas Simbólicas	20
3.2	Simbolismo e experiência humana	21
3.3	Mito, cultura e linguagem	24
3.4	Espaço e tempo no pensamento mítico	31
3.5	A Relação entre forma e técnica em Ernst Cassirer.....	35
3.6	O Mito do Estado no século XXI: mídias sociais, fake news e algoritmos.....	41
4	A PERSPECTIVA SIMBÓLICA E O MITO	50
4.1	A consciência mítica e o papel do simbolismo na cultura	50
4.2	A Atualização dos mitos: da Antiguidade aos mitos políticos	54
4.3	Mitos políticos: construções simbólicas e poder na sociedade contemporânea	59
4.4	A técnica e a forma: simbolismo como ferramenta de controle e coesão social	62
5	MITO DO ESTADO E A ASCENSÃO DE REGIMES AUTORITÁRIOS NO INÍCIO DO SÉCULO XXI	68
5.1	O Mito como ferramenta de manipulação narrativa	69
5.2	O papel das redes sociais na difusão de narrativas simbólicas	71
5.3	Técnica e mito: uma fusão simbólica em regimes autoritários	75
5.4	Os mitos como sementes de regimes autoritários no século XXI	79
5.5	Tecnoautoritarismo: uma atualização do mito político na era digital	81
6	CONCLUSÕES	84
	REFERÊNCIAS	95

1 APRESENTAÇÃO

“Aqueles que não podem lembrar o passado estão condenados a repeti-lo”¹. Nunca tal afirmação se mostrou tão verdadeira.

Não podemos esquecer como um país, ainda amargando as consequências da Primeira Grande Guerra, ficou vulnerável a implantação de um mito que gradualmente mostrou ao mundo uma das piores facetas da humanidade: o Nazismo. Durante a Segunda Guerra Mundial, assistimos um discurso político ultranacionalista munido de uma forte máquina de propaganda tornar-se mito político, e, trazer em seu bojo a maldição inaudita do Holocausto.

Não obstante, menos de 100 anos depois desta catástrofe, em pleno século XXI, percebemos que regimes autoritários ao redor do mundo devem o sucesso de sua ascensão a esta antiga estratégia de criação de mito político.

Estamos realmente fadados a repetir os erros do passado? Seremos a geração que, mesmo sabendo das consequências terríveis, permitiremos que este mito prospere e nos lance em uma segunda era de insanidade?

Na contramão desta tendência, empreendemos esforços observando o passado e perscrutando os acontecimentos das primeiras décadas do século XXI à luz dos estudos do filósofo Ernst Cassirer. Considerada uma voz potente e lúcida da época, ele explicou como o mito político pode ser gestado, implantado e assentado até a dominação total da mentalidade de um país, por exemplo.

Sendo assim, Cassirer nos lega um valioso aparato que utilizaremos em nossas reflexões. Esperamos deixar como contribuição o terreno fértil para novas investigações em língua portuguesa a partir dos estudos deste filósofo e o convite a, com urgência, nos aprofundarmos no exame crítico da História.

¹ Esta citação é frequentemente atribuída a Edmund Burke, mas a frase exata “Um povo que não conhece sua História está fadado a repeti-la” não é encontrada em suas obras. Um pensamento similar pode ser encontrado em George Santayana, “The Life of Reason” (1905).

2 INTRODUÇÃO

Cassirer afirma que o pensamento mítico é o primeiro passo do ser humano na representação mental do mundo real — a partir dele surgem a linguagem, a arte e a religião (Cassirer, 1976, p. 20). O que esta forma ignora são as diferenças entre ela e as outras formas simbólicas que, em última análise, levam à ciência.

Nesta perspectiva, o mundo é observado de maneira concreta, não ocorrendo diferenças entre aquele que vê e aquilo que é observado: ele vê uma representação e cria uma imagem direta da realidade, sem a mediar por nenhum processo sensorial ou cognitivo, dando-lhe um significado imediato.

Segundo Araújo (1986), ao observarmos a obra *O Mito do Estado* (Cassirer, 2003), vemos que Cassirer trata o

“Mito como categoria pura — primeiramente o Mito enquanto figura natural, expressão genuína da lógica primitiva, e na segunda parte como categoria impura (expressão da lógica autoritária, representação dos aspectos negativos do Mito). Esta categoria já aparece, de forma mais ou menos explícita, em certas doutrinas filosófico-políticas, como, por exemplo, nas teorias de Thomas Hobbes²”.

A partir do pensamento mítico, emerge a necessidade de interpretar o mundo por meio de formas compreensivas e significativas. Nesse contexto, a Técnica desponta como uma ruptura em relação ao comportamento mágico, caracterizando uma nova postura humana diante da realidade. Para o filósofo, a Técnica não é apenas uma extensão da capacidade humana, mas um marco que transforma o ser humano de *homo divinans* em *homo faber*. Ela transcende o desejo subjetivo e a fantasia, estabelecendo uma relação objetiva com o mundo e introduzindo uma ordem simbólica que ultrapassa sua funcionalidade imediata, conferindo-lhe um papel essencial na construção da cultura:

O tipo do querer e do realizar técnicos opõe-se ao tipo do querer e realizar mágicos. Dessa oposição originária tem-se buscado deduzir o conjunto das diferenças que existem entre o mundo dos povos civilizados e o mundo dos povos primitivos. Os seres humanos dos primórdios e os dos estágios posteriores se diferenciam entre si do mesmo modo que a magia se diferencia da técnica: aquele se caracteriza como *homo divinans*, esse como *homo faber*. (Cassirer, 2022, p. 12)

² Em “Leviatã”, Thomas Hobbes utiliza o mito como uma categoria impura para ilustrar sua visão sobre a natureza humana e a necessidade de uma autoridade soberana. O mito, no contexto hobbesiano, é um recurso imaginativo utilizado para transpor argumentos abstratos para o mundo da imaginação, tornando-os mais acessíveis e impactantes. A metáfora do Leviatã, um monstro marinho bíblico, simboliza o poder absoluto do soberano necessário para manter a ordem e evitar o caos natural da humanidade, que Hobbes vê como propensa ao conflito e à guerra (Oakeshott, [s.d.]).

O pensamento mítico evoluiu significativamente desde as primeiras tentativas do ser humano de interpretar o mundo, adaptando-se a novas realidades históricas e sendo reformulado nas interações digitais. Nas redes sociais e outras plataformas, a disseminação de desinformação e *fake news* (definidas basicamente como *fake news* intencionalmente disparadas ou verbalizadas no intuito de controlar um grupo ou prejudicar um adversário), permite que esses mitos contemporâneos reforcem uma “realidade” simbólica que dispensa a análise crítica ou racional, pois ao apelar diretamente para as emoções e crenças coletivas é prontamente aceita.

Com isso, questões políticas complexas são simplificadas, e narrativas polarizadas de “nós contra eles” tornam-se ferramentas eficazes para influenciar a opinião pública e consolidar apoio em um ambiente digital que, paradoxalmente, observamos ser tão imediato quanto o pensamento mítico primitivo. No contexto político atual, esse pensamento mítico é aplicado intencionalmente, criando uma conexão direta entre os desejos populares e os resultados pretendidos, como exemplifica a fala do ex-presidente Fernando Henrique Cardoso (1994 *apud* Carvalho, 1995, p. 114).

“Na minha experiência de campanha é o seguinte: isso aqui é tudo simbólico. Você precisa criar um mito. E tem que contar sempre a mesma história, repetindo quem é bom e quem é ruim. Tem que ser os dois e vai mudando como na estrutura do mito, como Levi Strauss. É binário; o bom e o mau. E tem que contar durante a campanha, de várias maneiras, o mesmo mito. No nosso caso é a moeda... Mito no sentido antropológico. Você tem que chegar à estrutura mais elementar e insistir nisso. (Fernando Henrique Cardoso, trecho de entrevista exclusiva à revista Isto É publicada em 28.09.94)”.

Desta forma, inferimos que o mito político funciona através da remodelação intencional de conceitos. O acolhimento e popularização destes conceitos artificialmente inseridos permitem a criação da percepção de falta de saída para crises vivenciadas na sociedade e na vida econômica. Este ambiente, por fim, torna natural e mesmo desejada a ascensão de governos autoritários como a suposta solução ‘salvadora’.

Um exemplo notável de forja intencional do mito é o Fascismo. Apesar de não ter sido o primeiro movimento autoritário existente, no entanto, foi um dos mais notórios e um dos que mais teve projeção mundial, explicando-se daí que os movimentos autoritários surgidos nos anos seguintes também se denominassem fascistas.

Embora adaptável em suas concepções, um movimento fascista pode ser identificado por suas estruturas básicas, sendo a ideologia uma de suas características mais marcantes. Esta define-se como uma ferramenta de controle social, conforme a Teoria Crítica de Adorno, Marcuse e Horkheimer, onde a ‘indústria cultural’ utiliza-a a fim de persuadir a massa na direção de um objetivo específico. Sobre a influência ideológica existente nos espaços culturais da sociedade os autores destacam:

“A liberdade formal de cada um está garantida. Ninguém tem que se responsabilizar oficialmente pelo que pensa. Em compensação, cada um se vê desde cedo num sistema de igrejas, clubes, associações profissionais e outros relacionamentos, que representam o mais sensível instrumento de controle social” (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 71).

Eco³, em seu discurso intitulado *Os 14 sintomas do fascismo eterno* (tradução nossa), nos alerta que, mesmo com alguns aspectos diferentes, é possível identificar alguns regimes como fascistas: “se tirarmos o imperialismo do fascismo obteremos um Franco, ou um Salazar; retirando o colonialismo obteremos o fascismo balcânico. Adicionando ao fascismo italiano um anticapitalismo radical (que nunca fascinou a Mussolini) obteremos um Ezra Pound” (Eco, 1998, p. 47).

Tomando como exemplo o fenômeno da ascensão do Nazismo alemão, Cassirer teve o infortúnio de vivenciar em primeira mão a instrumentalização e a transformação do mito, amoral na sua essência, em uma ferramenta perversa de domínio. Neste sentido, este fenômeno mítico conduziu a comunidade mediante sucessivas re-mitologias, mais ou menos coercitivas, a um Estado de aquiescência, a uma aceitação de determinado conjunto de imagens que reforçaram o mito.

Percebemos que o mito, em princípio nem bom ou mau, pode ser utilizado para fins inquietantes, um tipo de ‘terror mitológico’ que tem a ver com a imposição de um conjunto de regras, ritos e imagens bem determinadas e integradoras produzidas no âmago da razão moderna. Podemos dizer, então, que os esquemas rituais nazistas culturalizaram os alemães de seu tempo. O regime usou este ambiente, apelando para estruturas culturais emocionais a fim de gerar e difundir deliberadamente o conceito que Cassirer (2003, p. 300) define como ‘novos mitos políticos’:

“Os novos mitos políticos (...) não são frutos bravios de uma imaginação exuberante. São coisas artificiais fabricadas por artesãos hábeis e matreiros.

³ O discurso foi proferido pelo filósofo e escritor italiano Umberto Eco (1932-2016) em 24 de abril de 1995 na Universidade de Columbia, Nova York, e posteriormente publicado na obra *Cinco escritos morales* (1998).

(...) A partir de agora os mitos podem ser fabricados no mesmo sentido e segundo os mesmos métodos utilizados no fabrico das outras armas - as metralhadoras e os aviões."

Desta forma, o pensamento mítico em si torna-se irredutível frente à argumentação e demonstra uma força devastadora dentre todas que compõem o conjunto da cultura. Esta forma mítica, na política, apresenta como uma de suas características predominantes a intolerância. Observando a proximidade desta, em especial com a reprodução e a tradição, percebe-se o seu potencial como eixo articulador em uma sociedade complexa que se efetiva através da racionalidade. O autor nos alerta:

"Está para além do poder da filosofia destruir os mitos políticos. Em certo sentido o mito é invulnerável. É impenetrável aos argumentos racionais: não pode refutar-se por silogismos. Mas filosoficamente pode prestar-nos outro serviço importante. Pode fazer-nos compreender o adversário. É este um dos primeiros princípios de uma boa estratégia" (Cassirer, 2003, p. 358).

Por fim, Araújo (1986, p. 30) considera que Cassirer planeja mostrar que nas manifestações enquanto forma simbólica do fenômeno autoritário se revive a lógica da vida primitiva, a qual contradiz o pensamento teórico, por apontar para o horizonte do in-distinto, do caótico, da *physis* e do *ápeiron*, sendo este o motivo dele considerar esta forma mítica a univocidade das ciências físicas e matemáticas.

Avançando no tempo, distantes um pouco mais de oitenta anos do fim do nazismo, presenciamos novamente o aumento de regimes de tendência autoritária pelo mundo. Observamos que muitos destes regimes possuem algum tipo de matriz mítico-religiosa como base, e em outras, vemos suas bases se apoiarem em moralidades que tomam como absoluto ideias relativas. Mesmo depois de todo esse tempo ainda nos deparamos com o desafio da superioridade do pensamento mítico sobre o racional, conforme já refletia Cassirer:

"Nos últimos anos, no período entre as duas Guerras Mundiais, não só a nossa vida política e social atravessou grave crise, mas vimo-nos também diante de novos problemas teóricos. As formas de pensamento político sofreram uma mudança radical. Suscitaram-se novos problemas e apresentaram-se novas respostas. Problemas ignorados pelos pensadores políticos dos séculos XVIII e XIX ganharam subitamente a luz do dia. Talvez a mais importante e a mais alarmante característica desse desenvolvimento do pensamento político moderno tenha sido a aparição de um novo poder: o poder do pensamento mítico. A preponderância do pensamento mítico sobre o pensamento racional é óbvia em alguns dos nossos modernos sistemas políticos. Após uma curta e violenta luta, o primeiro parece ter obtido uma clara e definitiva vitória sobre o segundo" (Cassirer, 2003, p. 19).

Nesse sentido, as crises econômicas que vivemos desde 2008⁴ são fatores que contribuem significativamente para o aumento das tendências nacionalistas de matriz fascista, que eventualmente extrapolam para discriminações de ordem étnica e racial. De todo modo, são ocasiões que, como tal, fazem sobressair as diferenças regionais em detrimento dos fatores de integração que possibilitam a manutenção do diálogo e da compreensão.

E, quando estes regimes ainda não apresentam totalmente seu viés autoritário, presenciamos grupos organizados partidários a estes, espalhando informações falsas, utilizando falácias e muitas vezes a violência para tentar calar seus opositores. À medida que estes regimes se alastram e se fortalecem, a intolerância cresce, primeiramente se ocupando de grupos isolados, escolhidos como ‘bodes expiatórios’ de um ‘mal’ que supostamente seriam culpados, até vermos a violência em vias de fato contra tais grupos, constituindo elementos fundamentais na criação de mitos, servindo como instrumentos para moldar uma ‘realidade específica’ que favorecerá interesses particulares. Com o surgimento de novas tecnologias de informação, estes regimes começaram a provocar o horror nas redes sociais em prol da criação de um ‘salvador’. Cassirer adverte sobre os riscos dessa manipulação, que não se dirige à razão, como já comentado, mas sim às emoções intensas e ao medo, estabelecendo uma conexão imediata e direta entre o desejo coletivo e as ‘soluções’ apresentadas por regimes autoritários. Nas últimas décadas, com as redes sociais propiciando uma rápida circulação dessas narrativas, o mito político atua em uma dimensão global, onde o acesso imediato a informações incorretas fortalece percepções antes que possam ser analisadas ou questionadas racionalmente.

⁴ A crise de 2008, também conhecida como a crise financeira global ou a Grande Recessão, foi uma crise econômica severa que afetou mercados financeiros e economias ao redor do mundo. Iniciou-se nos Estados Unidos, originada principalmente pelo colapso do mercado de hipotecas *subprime* (hipotecas de segunda linha, onde se oferecia crédito imobiliário para pessoas com pouca capacidade de crédito ou devedores). A desvalorização destes títulos gerou uma crise, onde os bancos não conseguiam mais honrar suas dívidas, levando à falência grandes instituições. Este cenário se expandiu globalmente devido à interconexão dos mercados financeiros, resultando em recessão em diversos países com efeitos profundos e duradouros. No Brasil, a crise causou, entre outros, uma rápida e desordenada desvalorização cambial e grandes prejuízos nas exportações. O governo respondeu com a Medida Provisória 443/2008, que permitiu ao Banco do Brasil e à Caixa Econômica Federal adquirirem parcial ou totalmente outras instituições para diminuir o risco sistêmico e evitar a falência dos bancos, além liberar parcialmente os depósitos compulsórios dos bancos. Esta crise expôs a fragilidade do setor privado mundial, especialmente o brasileiro, devido à excessiva exposição ao risco cambial (Associação Keynesiana Brasileira, 2008).

Observamos então que, no contexto investigado, a desinformação é um dos mecanismos que permite a criação do mito político: reforçamos que, enquanto no mito primitivo as manifestações ocorrem de forma espontânea e os sujeitos que as criam não possuem consciência de sua produção, o mito político possui um caráter intencional que visa definir finalidades previamente estabelecidas. Tal possibilidade de ‘fabricação’ surgiu graças a uma racionalidade técnica elaborada adaptando os conteúdos míticos primitivos em prol de um ideal⁵.

Esta força movimenta-se na tentativa de manipular as crenças, os pensamentos e o voto dos eleitores a fim de materializar uma ‘realidade alvo’. Rebouças (2020) nos alerta que toda a desinformação disseminada é especificamente construída mediante um modelo de ampliação de informações, que emula e atualiza a máquina de propaganda Nazista.

Podemos observar que essa fabricação do mito político e a manipulação intencional das narrativas nacionalistas encontram ressonância em episódios recentes, como o polêmico discurso de Roberto Alvim, então ministro especial da Cultura do Brasil, causaram grande rebuliço por usar uma linguagem e uma estética que lembravam o propagandista nazista Joseph Goebbels. Em um vídeo divulgado para promover os seus planos para a arte visando o nacionalismo e a religião, Alvim fez comentários que ecoaram na maioria o discurso de Goebbels, incluindo a utilização de música de Richard Wagner como fundo, frequentemente associada ao nazismo e ao nacionalismo alemão. “A arte brasileira se tornará heroica e nacional nos próximos dez anos”, afirmou Alvim em seu discurso. (Duncan, 2020).

Este episódio destaca uma reinterpretação deliberada das táticas de construção de mitos políticos que caracterizaram a ascensão de regimes autoritários, especialmente o nazismo. O pronunciamento de Roberto Alvim revela essa abordagem: ao incorporar simbolismos e a estética nazista, o ministro busca não apenas sustentar uma visão nacionalista e autoritária, mas também recontextualizar

⁵ Ao mesmo tempo em que aparece como um instrumento de manipulação e controle, o mito político também pode encontrar boas aplicações após a resignificação. Quando infundido com valores inclusivos e democráticos, o mito poderia se tornar uma força de coesão em contextos culturais pluralistas, ajudando a recuperar narrativas subalternizadas. Por exemplo, mitos de resistência coletiva ou solidariedade podem ser mitos de *antimitos* argumentando contra narrativas exclusivas, fornecendo bases simbólicas para a coesão social e fortalecendo movimentos de resistência cultural. (nota do autor).

esses elementos para atingir finalidades específicas — neste caso, a formulação de um ideal artístico e cultural brasileiro similar ao projeto cultural nazista⁶.

A disseminação de informações falsas, a censura da imprensa e a restrição do acesso a fontes independentes de informação são estratégias frequentemente adotadas pelos regimes totalitários para manter seu poder, como apontado por Bradshaw, Bailey e N. Howard (2021) e Rahman, S. U.; Shurong, Z.; Jan, Q. (2023). Alguns dos elementos centrais para propagar o mito político nazista incluíam, conforme *United States Holocaust Memorial Museum* (s.d.), diversas mídias: uma série de filmes que promoviam sua ideologia, glorificando a história alemã, difundindo a superioridade racial alemã e demonizando grupos considerados inimigos, como os judeus. “*O Judeu Eterno*” (1940) e “*O Triunfo da Vontade*” (1935) são exemplos destes filmes; os jornais e revistas sob controle nazista promoviam a ideologia nazista, disseminando informações que apoiavam o governo, propagando a superioridade racial alemã e atacando grupos considerados inimigos do Estado. Publicações como o “*Der Stürmer*” usavam caricaturas antissemitas para demonizar o povo judeu; os nazistas organizaram eventos e festivais de grande escala, como as Marchas de Nuremberg, que reuniam milhares de pessoas para celebrar a ideologia do partido, demonstrar a força do regime e criar um senso de unidade. O partido nazista organizou diversas marchas e comícios em Nuremberg para demonstrar a força e o poder do regime; o partido criou uma enorme variedade de cartazes que promoviam suas mensagens, incluindo imagens de líderes carismáticos, slogans nacionalistas e retratos que enfatizavam a força alemã; os discursos de Hitler eram frequentemente transmitidos pelo rádio, permitindo que suas mensagens fossem ouvidas por todo o país. O poder retórico de Hitler era usado para inflamar o nacionalismo, exaltar a raça alemã e promover a unidade em torno do regime; a propaganda nazista vilificava os judeus como responsáveis por muitos dos problemas enfrentados pela Alemanha. Foram publicados panfletos e materiais que retratavam os judeus de maneira negativa, associando-os a conspirações e traições. Livros infantis antissemitas como “*O Cogumelo Venenoso*” eram usados para promover o antissemitismo, além disso, a

⁶ Percebe-se que o mito político, principalmente o de origem nazista, parece ser um dos principais “modelos” seguidos na contemporaneidade pelos regimes autoritários. Ele ressurgiu de maneira transformada, utilizando as novas tecnologias para distorcer crenças e reforçar seus discursos, onde sua técnica é propositalmente utilizada para criar novas realidades simbólicas onde o objetivo é o de prender as pessoas em universo de polarização de crenças onde o debate dá lugar a frases de efeito e estereótipos.

suástica nazista, bem como outros símbolos e emblemas, eram amplamente usados em todos os aspectos da sociedade para reforçar a identidade e os valores nazistas. Eles estavam presentes em edifícios e eventos públicos, uniformes e bandeiras, para reforçar sua identidade visual.

Os mestres da Propaganda Nazista usaram todas as mídias à sua disposição: rádio, jornais, cinema e teatro, para disseminar o mito nazista. Além de suas perspectivas bastante sangrentas, informações falsas e politicamente criadas podem abraçar filmes de retratos precisos enviados às pessoas em ritmo acelerado por meio da Internet e redes sociais. De fato, *Bananaland* enfrentou esse problema em 2018 e 2022 — e *Amerika* em 2015. Esses dois anos foram exemplificados pelo uso da tecnologia da informação a serviço do terrorismo digital e da disseminação de fake news. Imagens perturbadoras do tecno-aparato chamado tecno-autoritarismo estão mudando de controles autoritários vinculados à tradição para uma arena especulativa onde os controles se tornam totais e totalizantes enquanto o poder se torna intensivo e formidavelmente intrincado. Nesse novo arranjo, algoritmos, redes sociais e desinformação são os instrumentos centrais de um sistema que opera fora dos estados convencionais, impondo um tipo de vigilância panóptica que confunde os limites da autonomia individual e enfraquece o controle das instituições democráticas.

Esses algoritmos são a base dessa nova configuração; eles são essencialmente processos matemáticos e computacionais para analisar abundantes dados, encontrar padrões nos dados e basear decisões nesses padrões. Como mediadores secretos, eles estruturam interações digitais e, portanto, o que as pessoas veem, consomem e espalham nesses canais virtuais. Eles foram criados para questões mundanas, como melhorar pesquisas ou tornar experiências online mais personalizadas; eles se tornaram mais do que apenas papéis técnicos, atingindo um tom político simbólico.

No contexto do tecnoautoritarismo, os algoritmos são transformados em armas para impulsionar narrativas favoráveis ao controle social e à consolidação de regimes autoritários. Eles dão preferência ao tipo de conteúdo que incitaria emoções muito fortes de medo, raiva ou entusiasmo pelo engajamento, ao mesmo tempo em que consolidam visões polarizadas. Essa dinâmica não é neutra: seleção e silenciamento, os algoritmos criam para o indivíduo uma percepção da realidade na qual discursos críticos e alternativos podem ter dificuldade de viajar, esbarrando em barreiras em 'bolhas de informação'.

O fundamental problema não tem sido a eficiência desses instrumentos, mas o quanto eles contribuíram para corroer o ceticismo humano em relação à percepção do mundo ao seu redor. Além disso, como confiar em algoritmos sofisticados, essas técnicas fortalecem preconceitos e compactam bolhas de informação que obscurecem uma gama de visões. Portanto, não são ‘observadas’ tanto quanto ‘direcionadas’ e condicionadas a agir de acordo com uma história cuidadosamente filtrada. A exclusão virtual aumenta e perpetua as desigualdades sociais, adicionando ainda mais combustível ao ciclo de manipulação; os grupos mais vulneráveis são, é claro, os mais suscetíveis à dominação simbólica exigida pelo tecnoautoritarismo simplesmente pela exclusão do mundo virtual. A falta de alfabetização virtual sufoca o poder da crítica, gerando uma população interpretativamente conectada, mas isolada.

Essa vulnerabilidade está, é claro, no Brasil, um dos países com a maior duração média de uso da internet. Esses altos níveis de imersão digital para os brasileiros os colocam em contato com narrativas potencialmente manipuladoras o tempo todo, impedindo assim a construção de uma forte consciência crítica. A ausência de políticas efetivas de inclusão digital e a ausência de investimentos sérios em educação tecnológica constituem um obstáculo muito fraco ao tecnoautoritarismo, que atua não apenas pelo controle da informação, mas também pela constituição da própria percepção da realidade.

Na contramão deste movimento, o presente trabalho constitui-se de uma investigação acerca do surgimento e ascensão de governos autoritários durante as duas primeiras décadas do século XXI. Para atingir este objetivo, selecionamos as seguintes obras de Ernst Cassirer: *A Filosofia das Formas Simbólicas*, em especial o segundo volume: *O Pensamento Mítico* e *O Mito do Estado*.

Inicialmente, discutiremos a origem histórica do símbolo e do mito, como estes apresentam sua contribuição para o surgimento do mito político, e como este suplantou o pensamento racional na formação do pensamento político a partir do século XX.

Na etapa posterior, empreenderemos um exame sobre como eventos similares ocorrem nas primeiras duas décadas do século XXI, realizando uma atualização das redes de significação de termos e ideias, amparando-nos no pensamento filosófico do autor alemão para lançar nova luz sobre o paradigma político global do período em questão.

O trabalho está dividido nos seguintes capítulos:

Capítulo Um: detalha as características do pensamento de Cassirer;

Capítulo Dois: trata sobre o conceito de mito na obra do filósofo alemão e sua perspectiva simbólica;

Capítulo Três: aborda o mito do Estado, seus usos e implicações nos regimes autoritários no início do século XXI;

Capítulo Quatro: apresenta as considerações finais;

3 CARACTERÍSTICAS DO PENSAMENTO DE CASSIRER

Em sua filosofia das formas simbólicas, Ernst Cassirer oferece uma visão interessante sobre como os seres humanos constroem a realidade e a investem com significado por meio dos símbolos arraigados na cultura, nas relações sociais e no conhecimento. Ele descreve como, por meio da linguagem, do mito, da arte, da ciência e da religião, o mundo é filtrado e dotado de significados peculiares e especiais essencialmente interligados. Isso é iluminado neste capítulo pelo enfrentamento dos desafios modernos. O capítulo a seguir desvenda as dimensões simbólicas da tecnologia; a tecnologia expõe características de redes sociais, *fake news* e algoritmos que demonstram a persistência de elementos míticos dentro delas. Além disso, a conversa das categorias de Cassirer com os contextos do mundo de hoje provou de forma muito convincente que sua teoria era de fato um instrumento muito valioso para lidar com a textura simbólica intrincadamente tecida de uma era marcada por mudanças tecnológicas relâmpago.

Ernst Cassirer (1874–1945) foi um filósofo judeu nascido na Wroclaw (atualmente também conhecida como Breslávia, é uma cidade do sudoeste da Polônia). Estudou Direito, Filologia, Literatura, Filosofia e Matemática. Integrante da Escola de Marburgo⁷, é considerado um dos mais proeminentes filósofos neokantianos do século XX, mesmo optando por não seguir esta tradição à risca tendo em vista que, segundo o pensamento do alemão, “a análise das formas culturais é irreduzível à natureza simbólica e aos métodos do conhecimento científico” (Braga, 2019, p. 25).

Preocupou-se com o problema do conhecimento e da capacidade humana de gerar conceitos, criando uma filosofia própria: a Filosofia das Formas Simbólicas. Segundo esta, cada pensamento e experiência humana atribui uma simbologia aos objetos físicos, às percepções e aos sujeitos⁸. Furlanetto (2014, p. 38) esclarece que

⁷ A Escola de Marburgo foi um movimento filosófico que surgiu na Universidade de Marburgo, na Alemanha, no final do século XIX e início do século XX. Seus principais representantes foram Hermann Cohen, Paul Natorp e Ernst Cassirer. A escola se caracterizava por uma abordagem crítica ao idealismo alemão e uma ênfase na importância da lógica e do método transcendental nas investigações filosóficas.

⁸ Para esta afirmação acreditamos ser úteis os conceitos de Merleau-Ponty (1945-1999) filósofo fenomenólogo francês. Acumula constantemente referências aos trabalhos cassirerianos, principalmente o terceiro volume da *Filosofia das Formas Simbólicas*, visando integrar uma das dimensões mais inovadoras da reflexão cassireriana, que incide sobre aquilo a que Merleau-Ponty

a arte, o mito, a linguagem e a história são modalidades de simbolização e é a partir delas que o ser humano constrói a sua realidade.

Para os propósitos desta pesquisa, consultamos principalmente *A Filosofia das Formas Simbólicas* volume II: *O Pensamento Mítico* (Cassirer, 2004), onde o autor investiga o mito desde suas origens até se tornar uma ferramenta política. Ademais, também trabalharemos obras complementares de Cassirer, como *O Mito do Estado* (Cassirer, 2003) e de outros autores.

3.1 A Filosofia das Formas Simbólicas

A Filosofia das Formas Simbólicas (FFS) de Ernst Cassirer é uma grande contribuição para a filosofia do século XX. Este trabalho foi publicado em três volumes cobrindo formas simbólicas como linguagem, mitologia, arte, religião e ciência — a essência e as conexões que permitem às pessoas compreender e dar sentido ao mundo. Cassirer defende que estas formas de expressão não são simplesmente uma forma de comunicação, mas são uma importante ponte entre as pessoas e a realidade, moldando as nossas percepções e as percepções do mundo (Cassirer, 2004, p. 266). A partir dessa análise, visa criar uma filosofia da cultura, enfatizando a inestimável importância do simbolismo na formação da experiência humana e no desenvolvimento do conhecimento, reconhecendo

“Assim, a existência de outros tipos de configuração com respeito à concepção e interpretação da realidade. Cassirer admite que estas outras formas de objetivação, juntamente com a ciência, se encontram em um mesmo nível de atuação, logo, destronando a ciência de sua pretensão à *episteme* universal” (Orengo; Gil Filho, 2022).

Neste contexto, FFS não só apresenta uma nova perspectiva sobre conquistas culturais, mas também cria uma compreensão mais profunda do ser humano e do processo de criação do ambiente em que vivemos.

Por viver a insegurança dos anos das Primeira e Segunda Guerras Mundiais sendo judeu, o autor pôde entender e sistematizar que o ser humano é, antes de tudo, um ser que encontra sentido(s) para sua existência no mundo simbólico, pois segundo ele, “cada configuração determinada do ser tem sua origem em um

chama de ‘mundo pré-objetivo’, e que na realidade constitui uma reflexão sobre o ante-predicativo. Contudo, ele posteriormente torna-se crítico a Cassirer, por acreditar que ele não conseguira escapar a um idealismo de princípio, apesar da pertinência e da originalidade das suas análises (Feron, 2009).

determinado modo e espécie do ver, em uma atribuição de forma e significado ideacionais” (Cassirer 2006, p. 22).

3.2 Simbolismo e experiência humana

Na visão do autor, a filosofia não é um corpo de doutrinas ou teorias, mas um processo infinito de pensamento e investigação sobre o homem e o mundo. Ele acredita fortemente que a disciplina deve ser reconhecida como um esforço criativo e explicativo que trabalha em direção à compreensão das formas simbólicas que estruturam nossa existência porque:

“Se toda cultura se manifesta na criação de determinados mundos de imagens espirituais, de determinadas formas simbólicas, a meta da filosofia não consiste em colocar-se na retaguarda de todas estas criações, e sim em compreendê-las e elucidá-las em seu princípio formador fundamental. Somente ao tornar-se consciente, o conteúdo da vida adquire a sua verdadeira forma. A vida sai da esfera da existência meramente dada pela natureza: ela deixa de ser uma parte desta existência, assim como deixa de ser um processo meramente biológico, para transformar-se e completar-se na forma do “espírito⁹”. Por isso, de fato, a negação das formas simbólicas, em vez de apreender o conteúdo da vida, haveria de destruir o conteúdo espiritual ao qual, para nós, este conteúdo está necessariamente unido”¹⁰ (Cassirer, 2009, p. 74).

Destacamos, também, a necessidade de compreender a relação entre a filosofia e as outras disciplinas, como a antropologia, a psicologia e a história, que compartilham objetos de investigação comuns sobre a experiência humana. A filosofia deve estar em constante diálogo a fim de enriquecer e aprofundar a compreensão das formas simbólicas que estruturam a vida humana.

Para nos guiar em seu pensamento, Cassirer nos apresenta o mundo simbólico como aquilo que consegue fazer o ser humano relacionar seu mundo interior com a realidade exterior e vice-versa, um interferindo no outro de forma contínua.

⁹ Espírito (*Energie des Geistes*): Força primeva formadora, graças à qual a presença pura e simples do fenômeno adquire um determinado “significado”, um conteúdo ideal peculiar. É aquilo que o sujeito efetua espontaneamente; ele não recebe passivamente as sensações exteriores, mas as enlaça com signos sensíveis. (Abbagnano, 2012, pp. 413-414).

¹⁰ Observa-se, no entanto, que quando esses símbolos são abstraídos e usados de forma acrítica, eles podem se transformar em instrumentos de alienação. Eles congelam histórias e valores que, embora necessários para mediar a experiência humana, podem ser usados para o gerenciamento da construção da realidade. Isso é observado de forma alarmante na política, onde mitos e símbolos são usados para cimentar regimes autoritários. Portanto, o escrutínio crítico dessas formas é uma condição *sine qua non* para libertar os seres humanos da suposta escravidão ideológica lançada por formas simbólicas opressivas. (nota do autor).

Desta forma, é discutida a relação entre símbolos e mitos, assim como símbolos e cultura.

“O homem vive com seus objetos fundamental e até *exclusivamente*, tal como a linguagem lho apresenta, pois nele o sentir e o atuar dependem de suas representações. Pelo mesmo ato, mediante o qual o homem extrai de si a trama da linguagem também vai se entretecendo nela e cada linguagem traça um círculo mágico ao redor do povo a que pertence, círculo do qual não existe escapatória possível, a não ser que se pule para outro” (Humboldt apud Cassirer, 2006, p. 23).

Inicialmente nos é mostrado como a filosofia lida com o problema da linguagem ao longo da história e como a compreensão da linguagem evoluiu ao longo do tempo. Para ele, a linguagem é um tema central na filosofia e na compreensão do ser humano.

Os filósofos pré-socráticos viam a linguagem como uma imitação ou cópia da realidade. Platão via a linguagem como uma imitação imperfeita das Formas ideais; Aristóteles, por sua vez, via a linguagem como uma expressão dos conceitos ou ideias que estão na mente do falante, e esta concepção aristotélica de linguagem influenciou a filosofia e a linguística por muitos séculos. Para Descartes, a linguagem era uma expressão da razão e do pensamento claro e distinto. Essa visão dele influenciou a filosofia moderna até ser criticada por Nietzsche e Heidegger. Cassirer identifica ainda mais o papel que a linguística e a antropologia devem desempenhar no estudo da linguagem. A importância do trabalho de Ferdinand de Saussure é enfatizada, na distinção entre *langue* e *parole* e especialmente na definição da linguagem como um sistema de signos, suplementado pela necessidade de qualquer relato da linguagem considerar a cultura e a história especificamente.

Este artigo descreve a relevância da linguagem como um modo de comunicação, pensamento e expressão cultural em constante desenvolvimento: a linguagem como uma forma simbólica pode expressar não apenas pensamentos abstratos e complexos, mas também possibilitar a invenção de novos conceitos.

“Assim, a linguagem torna-se um instrumento espiritual fundamental graças ao qual realizamos a passagem do mundo das meras sensações para o mundo da intuição e da representação. Já em suas origens a linguagem contém aquele trabalho intelectual que em seguida se manifesta na formação do conceito como conceito científico, como unidade lógica de sua forma. Verifica-se aqui o início daquela função universal de separação e união que encontra a sua mais elevada expressão consciente nas análises e sínteses do pensamento científico” (Cassirer, 2009, p. 34).

A criação de conceitos constitui um empreendimento primário do intelecto humano, e a linguagem representa o meio essencial dessa criação e também é responsável pela formação de classes. Palavras não são de forma alguma apenas símbolos arbitrários; elas constituem um significado próprio construído sobre a experiência humana. Por meio da linguagem, podemos classificar objetos, eventos e ideias em categorias ou classes com base em características compartilhadas. É um ato de começar uma nova categoria ou classe sobre a qual características comuns são baseadas, uma alteração contínua e ativa do significado das palavras e a reorganização de classes e categorias já existentes.

“O problema da construção de conceitos designa aquele instante no qual a lógica e a filosofia da linguagem se tocam intimamente, no qual parecem mesmo fundir-se numa unidade inseparável. Qualquer análise lógica do conceito parece em última análise levar a um ponto no qual a verificação dos conceitos se transfere para aquela das palavras e dos nomes. O nominalismo coerente reduz ambos os problemas a um só: o conteúdo do conceito resulta no teor e na práxis da palavra. Assim a própria verdade vem a tornar-se uma realidade não tanto lógica quanto linguística: 'veritas in dicto non in re consistit'. Refere-se a uma concordância que não se encontra nem nas coisas mesmas, nem nas idéias, mas que diz respeito exclusivamente à concatenação dos sinais, especialmente dos sinais fonéticos. A reflexão realmente 'pura' afastada de qualquer linguagem não conceberia a oposição de verdadeiro e falso que se origina apenas no e através do falar. Assim a questão do valor e da origem do conceito tem de reportar-se aqui necessariamente à questão da origem da palavra: a verificação da gênese dos significados e das classes de palavras vem a constituir o único meio a tornar compreensível para nós o sentido imanente dos conceitos e a sua função no desenvolvimento gradual do conhecimento” (Cassirer, 2009, p. 347).

Ela também não é uma atividade individual, mas sim uma atividade coletiva moldada pela linguagem e pela cultura. A criação de conceitos é influenciada pela perspectiva, pelas necessidades e pelos interesses da sociedade em que vivemos.

A cultura é um conjunto de símbolos, mitos, linguagem e instituições que expressam a própria vida. Segundo Cassirer (2009, p.19) estas atividades são formas que não “(...) se limitam a expressar passivamente a presença de um fenômeno, ao possuírem uma energia autônoma do espírito, graças à qual a presença pura e simples do fenômeno adquirem um determinado ‘significado’, um conteúdo ideal peculiar”. Desta forma, conforme Orengo e Gil Filho (2022, p. 194) apontam, esta autonomia se constitui em um agir que se faz presente ao ser humano, mesmo inconscientemente, sendo uma demonstração de seu vigor e firmeza.

Seu estudo também é importante para a compreensão da diversidade humana, pois por meio da cultura cada sociedade expressa a sua visão particular do

mundo. Ela é o resultado de um processo criativo e interpretativo que envolve a elaboração de símbolos, cada cultura criando sua própria esfera simbólica única.

Na obra, enfatiza-se a importância de se entender a relação entre as diferentes formas simbólicas, pois elas

“não se fundem pura e simplesmente com a outra ou delas podem ser derivadas, uma vez que cada uma delas designa uma determinada forma de compreensão, na qual e através da qual se constitui um aspecto particular do 'real'. Assim sendo, não se trata de maneiras diferentes pelo qual algo em si se revela ao espírito, e sim de caminhos que o espírito segue em direção à sua objetivação, isto é, à sua auto-revelação” (Cassirer, 2009, p. 19).

3.3 Mito, cultura e linguagem

Cassirer afirma, também, que o ser humano não é apenas um animal *rationale*, mas um animal *symbolicum* (Cassirer, 1977, p. 51). Ele consegue criar e interpretar símbolos que lhe permitem construir um mundo de significado. Esses símbolos não são apenas expressões, mas também são constitutivos da realidade. Eles não apenas refletem nossa experiência do mundo, mas também moldam essa experiência. Sendo assim, o sujeito se forma pelo atrito entre as formas simbólicas que o rodeiam, visto que não há forma de entrar em contato com a realidade sem a mediação delas (Araújo, 1986).

Cada uma dessas formas simbólicas possui suas próprias características e funções, mas todas elas são fundamentais para a compreensão do mundo humano. A linguagem, por exemplo, é uma forma simbólica que nos permite expressar nossos pensamentos e sentimentos, bem como compreender o que os outros estão dizendo. A arte, por sua vez, é uma forma simbólica que nos permite explorar e expressar nossas emoções e experiências estéticas. A ciência é uma forma simbólica que nos permite compreender a natureza e a realidade objetiva do mundo. A religião é uma forma simbólica que nos permite entender e buscar um sentido mais profundo para a existência humana.

O signo/significante, contraparte do símbolo, permite que o ser humano expresse e compreenda a realidade de forma simbólica. O sinal é o ‘operador’ enquanto o símbolo é o ‘designador’. Diferente do símbolo, o sinal relaciona-se de forma fixa e individual à coisa que se refere (Cassirer, 1977, p. 67) possuindo uma natureza ‘concreta’. É uma forma de comunicação que permite que os seres humanos

transmitam informações complexas, abstratas e simbólicas. Sem o sinal, não haveria linguagem, arte, ciência ou religião. Segundo Fernandes ([s.d.], p. 3):

“Embora o sujeito produza o mundo através da sua espontaneidade, é necessário um sistema de signos para fixar os significados. O idealismo de Cassirer funda a espontaneidade na dependência do signo. (...) Assim, o sujeito depende dos signos para significar, para objetivar o mundo”.

Sabendo que a significação é o processo que envolve a atribuição de significado pelos usuários de uma determinada forma simbólica e observando Merleau-Ponty (1945, p. 343) quando afirma que: “toda sensação é desde o início prenhe de um sentido”, entendemos que a compreensão da significação é essencial para a compreensão das formas simbólicas, pois o significado não é nada que exista objetivamente no mundo, mas é criado pela relação convencional entre o sinal e o objeto que ele representa. Neste contexto, surge o problema da significação, advindo da dificuldade de estabelecer um significado preciso e unívoco para um determinado sinal, tendo em vista que a significação é sempre contextual e está em constante evolução, sendo influenciada pela cultura, pela história e pelas condições sociais.

Assim, deduzimos que a teoria da reprodução, que define o signo como uma mera transformação-cópia do objeto significado, se mostra insuficiente para explicar o significado do signo. Em sua visão, a ‘significância’ do signo não é real, mas ideal, no que diz respeito à relação de significado instituída entre o signo e o item significado dentro daquele período cultural e histórico particular. Ele ainda argumenta que o significado não é uma relação causal direta, mas uma relação de significado que assume uma construção social e cultural. A significância do signo repousa em convenções histórico-culturais que, ao longo do tempo, foram construídas e modificadas, em vez de uma simples relação de correspondência entre o signo e o objeto significado. Para Fernandes ([s.d.], p. 3), “o signo é quem possibilita a intuitividade, que permite fixar os significados em meio ao fluxo temporal dos eventos”. Além disso, o autor ressalta que a linguagem desempenha um papel crítico na constituição do significado como uma significação do signo. Ele a considera uma forma simbólica básica pela qual altas complexidades e abstrações podem ser construídas como representações do mundo. Ela declara que a linguagem é uma forma de vida cultural, sendo mudada e desenvolvida o tempo todo por seus usuários; em suma, a linguagem vive. Em consonância a esta reflexão, Gorovitz e Lopes (2016, p. 54)

preconizam que “o próprio da linguagem é a mudança e que esta é motivada por atitudes com relação às produções que tendem a sofrer hierarquizações que remetem, na realidade, a hierarquias de comportamento social”.

Além disso, Cassirer enfatiza a importância da abordagem idealista da significação do sinal, que reconhece a importância da cultura e da história na construção do sentido e da significação do mundo. Belangier-Jesus (2018, p. 22) nos mostra que

“Embora seu princípio dialético seja semelhante ao apresentado por Hegel, Cassirer buscou um momento anterior ao que Hegel utiliza como primeiro estágio da consciência; sua dialética qualifica a relação entre as formas enquanto conjunto, caracterizando uma dinâmica da cultura”.

Finalmente, não se pode negar que o requisito mais extenuante no campo da filosofia da linguagem e das ciências culturais e humanas é aquele proposto por Cassirer: o que significa entender os signos. Ele permite acompanhar questões culturais, a história e o ser humano.

Juntamente com o significado, a representação é um processo ativo e criativo de relacionar a mente humana com o mundo externo: é um tipo de atividade mental que cria uma relação entre um objeto e nossa percepção dele, mas de uma forma mais complicada. Vindo da “virada existencial” do ser humano, não é um reflexo passivo do mundo externo, porque a percepção é um processo ativo de seleção e organização de dados sensoriais em padrões coerentes de significado. Refere-se ao uso de símbolos por seres humanos para modelar e compreender o mundo, criação de mitos, arte, ciência e diferentes formas de conhecimento que representam a realidade de maneiras diferentes e mais elaboradas.

“Uma das primeiras e essenciais ideias da filosofia crítica é a de que os objetos não são 'dados' à consciência prontos e fixos, na nudez de seu 'em-si', mas que a referência da representação ao objeto pressupõe um ato espontâneo e autônomo da consciência. O objeto não subsiste antes e fora da unidade sintética; ao contrário, apenas através dela é que ele é constituído — não é uma forma acabada que simplesmente se impõe e imprime à consciência, mas é o resultado de uma conformação que se efetua por força dos recursos fundamentais da consciência, por força das condições da intuição e do pensamento puro. A filosofia das formas simbólicas adota esse pensamento crítico fundamental, esse princípio em que se baseia a 'revolução copernicana' de Kant, com vistas a ampliá-lo. Ela não procura as categorias da consciência do objeto apenas na esfera teórico-intelectual; ela se baseia em que tais categorias têm que vigorar em toda parte onde, do caos das impressões, se forme um cosmo, uma 'imagem de mundo' característica e típica. Cada uma de tais imagens de mundo só é possível através de atos específicos de objetivação, de transmutação das meras 'impressões' em 'representações' em si determinadas e configuradas” (Cassirer, 2004, p. 69).

Entretanto, o processo representativo também apresenta o seu desafio: ele surge da dificuldade em entender como as representações podem ser verdadeiras ou falsas (a verdade não é uma questão de correspondência com a realidade objetiva, mas sim uma questão de coerência interna entre as representações). A verdade é um processo contínuo de construção de representações mais complexas e abrangentes que se aproximam da compreensão completa do mundo. Sobre a verdade no mito, a forma simbólica em destaque neste trabalho, Azevedo Netto (1998, p. 32) assinala:

“Já que o mito chega a sua verdade essencial quando concebido como um momento necessário do desenvolvimento do absoluto, representado uma realidade ou potencialidade do espírito. Passa-se a ver, então, que sua verdade e essencialidade são conectados não pelos objetos, mas pela verdade da natureza”.

Ainda se ocupando da mente humana, Cassirer afirma que a estrutura da consciência é composta de três níveis: sensação, percepção e pensamento simbólico. A sensação fornece os dados sensoriais iniciais da experiência humana. A percepção, contudo, não é apenas uma organização intermediária desses dados, mas um nível que já envolve a interpretação simbólica, moldando nossa compreensão em padrões culturalmente significativos. Por fim, o pensamento simbólico representa um nível essencial, onde as representações abstratas e conceituais são construídas mediante símbolos que organizam a realidade de forma complexa e permitem a criação de conhecimento compartilhado e de conceitos universais.

O autor enfatiza a importância das formas simbólicas nesta estrutura. Husserl, citado por Cassirer, nos indica que — “‘visar a algum sentido’ é o caráter primeiro de toda consciência — e o comenta: não há percepção consciente que se reduza a puro ‘datum’; toda percepção encerra certo ‘caráter de direção’”. Sendo assim, percebemos que as formas simbólicas atuam como mediadoras entre a experiência sensível e o pensamento abstrato, permitindo que os seres humanos construam representações complexas do mundo.

Seguindo suas reflexões, o foco do autor passa para o mito: como é criado e como influencia diversas culturas na criação de sua identidade cultural e nas tradições, visto que ele é a matéria-prima que ajuda a humanidade a dar sentido à sua experiência no mundo.

Além disso, reflete sobre o papel da cultura na vida humana, sendo através dela que construímos nossos mundos simbólicos. Ele enfatiza que a cultura não é

dada ou fixa, mas sim uma construção contínua, moldada e transformada pela ação humana.

A consciência mítica é uma forma de compreensão do mundo que se baseia em símbolos e imagens, em vez de conceitos e proposições: ela é uma forma de pensamento primitivo, encontrado em muitas culturas humanas antigas e que ainda persiste em algumas culturas contemporâneas. Este é um modo de pensamento não confinado tanto ao argumento racional quanto às histórias que explicam a origem do mundo, dos homens e dos deuses.

Assim, para o pensamento mítico, de acordo com Cassirer, a dialética que constitui a tensão é entre a completude dada do mundo como uma explicação pelo mito e a necessidade de mudar, atualizar e reformular esse mito à luz de novas realidades e experiências humanas. Pelo contrário, essa dialética, mantendo, por um lado, que a consciência é verdadeiramente dinâmica em vez de evolucionária; por outro lado, ela é capturada em narrativas fixas.

Esse tipo de consciência tem algo emocional e afetivo próprio, carregado por uma lógica interna e fundamentado na experiência sensorial que encontra expressão por meio de imagens, mitos e rituais. É um tipo de “processo de pensamento pré-lógico” que não aceita as regras mantidas tão firmemente pela lógica formal. Assim, sua orientação é para o mundo na totalidade e não para partes isoladas; como forma de pensamento holística, ela enfatiza a relação de todas as coisas.

Além disso, o autor ressalta uma relação entre consciência mítica e linguagem simbólica. A consciência mítica é fundamental para a compreensão das formas simbólicas da linguagem e da cultura.

Vale destacar que embora classificada como ‘forma primitiva’, a consciência mítica não é uma forma inferior de pensamento em relação à consciência conceitual ou científica — ela é uma forma distinta de compreensão do mundo, que se adequa às necessidades e experiências daqueles que a utilizam. Conforme Garcia (2017, p. 58) “esse nível primevo da consciência é ainda anterior às oposições da percepção sensível¹¹ e em grande medida a determina”.

¹¹ Garcia destaca neste ponto que Cassirer utiliza Hegel para analogamente trabalhar os níveis de consciência em seus escritos. No entanto, ao contrário da consciência sensível de Hegel, a consciência mítica não se limita à percepção sensorial imediata, nem Cassirer a considera algo a ser superado. Ela constrói um mundo simbólico e imagético e é uma forma de simbolização que coexiste com outras formas simbólicas, influenciando a cultura e a compreensão humana.

“A consciência mítica está e vive na impressão imediata, à qual se entrega, sem 'medi-la' por uma outra. Para ela, a impressão não é um meramente relativo, mas um absoluto; ela não é 'através' de algo outro e não depende de outro, como de sua condição; ela se afirma e se comprova pela intensidade simples da sua existência, pela força irresistível com que se impõe à consciência” (Cassirer, 2004, p. 137).

Ernst Cassirer, também explora as categorias de pensamento presentes na consciência mítica, que se manifestam por símbolos, mitos e rituais, sendo organizadas por meio de categorias singulares. Estas, diferem das categorias universais da lógica formal e científica, e são específicas da consciência mítica.

Uma das categorias singulares do pensamento mítico é a categoria de ‘participação’. Segundo Cassirer, a categoria de participação é a base da consciência mítica, e é a ideia de que todas as coisas do mundo estão interconectadas e interdependentes.

Para a consciência mítica, o mundo não consiste em partes, mas como uma totalidade. Ainda assim, talvez a característica mais interessante seja sua inclinação ao pensamento por analogia. De fato, por meio de analogias, a mente da mitologia discerne a relação no que pode ser coisas aparentemente díspares — que tecem para ela uma rica rede de símbolos e imagens para pensar e introspectar o mundo que a cerca e a envolve. Igualmente importante, para o pensamento mítico, o tempo se move em círculos. Para tal consciência, o universo é projetado para perpetuar ciclos de nascimento, morte e renascimento infinitamente. Esse ponto de vista sustenta inúmeros mitos e rituais nos quais histórias de deuses ou heróis são agitadas pela morte para renascer, mais uma vez atestando a eterna reafirmação da continuidade da vida.

“Assim como Buda, Heráclito, a fim de expressar o conteúdo dessa sua doutrina, prefere utilizar a imagem do círculo. Uma circunferência — diz um fragmento — é ao mesmo tempo início e fim (frag. 103). Mas enquanto para Buda o círculo serve como símbolo da infinidade, e com isto da falta de propósito e de sentido do vir-a-ser, para Heráclito ele serve como símbolo da perfeição. A linha que retorna a si mesma alude ao fechamento da forma, à figura como lei fundamental determinante do universo — como também Platão e Aristóteles arredondaram e conformaram, por meio da figura do círculo, sua imagem intelectual do cosmo” (Cassirer, 2004, p. 238).

Para a consciência mítica, acima de tudo, como Cassirer tenta apontar, “a categoria do ritual” é de muita importância. É por meio do ritual que as formas simbólicas de comunicação elevam a consciência mítica àquele mundo supracosmético onde ela de bom grado contactaria a divindade, onde suas relações

com o mundo material não são consideradas as mais favoráveis. Respectivamente, ela, portanto, emprega um sistema de rituais para trazer harmonia e paz ao mundo, e manter o relacionamento entre o homem e as divindades. Essa oposição primária em forças do mundo dá a si mesma uma voz através das diferentes formas de cultura em seus símbolos. A oposição fundamental é uma característica básica da natureza, que “antecede a própria distinção sensível entre sujeito e objeto, entre interior ou exterior, intimamente ligada à forma da intuição mítica do tempo e do espaço” (Garcia, 2017, p. 59). Essa oposição é a luta entre duas forças opostas e complementares, necessárias para a existência do mundo.

“A oposição entre ‘sujeito’ e ‘objeto’, a diferenciação do eu com relação a tudo o que é dado ‘e determinado como coisa não é, contudo, a única forma na qual se efetua o progresso de um sentimento comum da vida, ainda indiferenciado, para o conceito e para a consciência do ‘eu’. Enquanto, na esfera do saber puro, a evolução de tudo consiste antes de mais nada em que o princípio do saber é separado de seu conteúdo, em que o cognoscente é separado do conhecido, a consciência mítica e o sentimento religioso ainda abrigam uma outra oposição, mais fundamental” (Cassirer, 2004, p. 119).

Ao descrever essa oposição fundamental, Cassirer usa a figura um tanto metafórica de um jogo. A luta entre duas dessas forças deve então ser vista como uma competição dinâmica entre duas dessas equipes. A metáfora permite que Cassirer mostre como as forças opostas do mundo estão realmente se complementando e são interdependentes.

O alemão indica que a oposição fundamental é expressa por meio de diferentes formas simbólicas de cultura no seguinte: mitologia, linguagem, arte e ciência. A oposição fundamental é expressa de forma diferente em cada forma simbólica, mas sempre com uma e mesma base fundamental.

Na mitologia, a contradição básica é evidenciada no conflito entre deuses e titãs, ou entre o bem e o mal. Na linguagem, a contradição básica é evidenciada na contradição entre palavras e seus significados. Na arte, a contradição básica é evidenciada na contradição entre forma e conteúdo. Na ciência, a contradição básica é evidenciada na contradição entre teoria e observação.

Contudo, a oposição fundamental não é uma simples dicotomia entre duas categorias, mas sim uma tensão dinâmica entre forças opostas que se complementam: a oposição fundamental é essencial para a criação e desenvolvimento das formas simbólicas da cultura, além de marcar um aspecto central da experiência humana.

3.4 Espaço e tempo no pensamento mítico

Em continuidade, Cassirer explora a compreensão do espaço na consciência mítica que difere da compreensão do espaço na consciência científica ou filosófica. Para o pensamento mítico, porém, o espaço não é de forma alguma algo nebuloso e homogêneo; ele é considerado um ser vivo real e concretamente existente, cheio de qualidade e significado. Ele discute como a espacialidade é articulada na consciência dos mitos e atrai seu interesse para que o conhecimento do espaço depende dessas outras formas simbólicas de linguagem, arte e mitologia. Ele postula que a espacialidade no pensamento mitológico é aberta por diferentes símbolos e imagens que expressam as relações entre seres e coisas no mundo. Um exemplo relacionado ao espaço é que os mitos abundam em simbolismo espacial, indicando a relação entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Sobre a temática, Cassirer (2004, p. 176), pontua: “essa oposição entre dia e noite, luz e escuridão, nascimento e túmulo apresenta-se, nas mais diversas mediações e nos mais variados desvios, na apreensão mítica de relações de vida concretas e singulares”. Para a consciência mitológica, significaria espaço, como um meio entre mundos ou dimensões, e simbolismo espacial, a chave para a relação entre esses mundos. Nas obras de Cassirer, a questão da relação do espaço com o tempo no pensamento mítico é proposta. Para o mítico consciente, o tempo é modo de espaço. Em outras palavras, para a consciência mítica, o tempo é um tipo de dimensão; constitui o espaço articulado entre os seres e as coisas no mundo.

“A expressão das relações de tempo singulares se desenvolve primeiramente na expressão das relações de espaço. A princípio, entre ambas não existe uma distinção clara. Toda orientação no tempo pressupõe a orientação no espaço — e somente enquanto esta última tenha êxito e crie para si determinados meios de expressão espirituais, as determinações de tempo singulares se diferenciam entre si também para o sentimento imediato e para a consciência intelectual” (Cassirer, 2004, p. 191).

Os espaços sagrados, por exemplo, são construídos de acordo com proporções específicas, que representam as relações entre os seres e as coisas no mundo. Sobre a relação entre espaço e tempo, o autor explora a relação entre o espaço, a luz e a orientação na consciência mítica, destacando que, para a consciência mítica, a luz é um símbolo de ordem e clareza, e por isso ela é frequentemente associada com o divino.

“Não apenas nossa Terra, mas nós mesmos, nosso próprio eu espiritual, desde nosso primeiro piscar de olhos diante da luz, até nossas mais elevadas sensações religiosas e morais, nascemos e nos alimentamos do sol (...) A progressiva apreensão da diferença entre dia e noite, luz e escuridão é o mais íntimo nervo de todo desenvolvimento cultural humano” (Troels-Lund, 1908, p. 5 apud Cassirer, 2004, p. 174).

Ele dá alguns exemplos de mitos nivelando essa imputação; o mais drástico é o do mito da criação bíblica, onde Cassirer aponta que o primeiro ato de criação de Deus é criar luz. Ele então passa a relacionar isso à questão da orientação no tipo mítico de consciência para o qual a orientação é um problema básico, por ser somente por meio da orientação adequada que os seres humanos podem entrar em relações com o mundo. A luz é aceitável; ela direciona através da escuridão, permitindo a orientação e a capacidade de se mover sem perigo.

No entanto, para Cassirer, a consciência mítica não está diretamente relacionada ao que é a luz, ou à relação da luz com o espaço; a consciência mítica não faz distinção entre luz e sombra ou entre luz e espaço. Tudo o que ela vê na luz é o símbolo de ordem e clareza, permitindo a orientação no mundo.

O filósofo então continua a investigar a questão da orientação na consciência mítica em relação ao espaço, não em termos abstratos, mas tendo em vista uma percepção baseada em uma apreensão dimensional do fenômeno especializado, onde o espaço é considerado uma extensão contínua e simbólica — sem articulações claras de unidades ou limites reificados em evidência. O espaço é simplesmente o lugar onde os objetos estão localizados; não há distinção clara entre espaço e objeto. Desta forma, para a consciência mítica, a luz e a orientação são fundamentais para a compreensão do mundo, mas essa compreensão é limitada e não considera as complexidades da física moderna.

Ele então prossegue explorando a maneira como o tempo é percebido e expresso na consciência mítica e religiosa.

“Para a visão mítico-religiosa do mundo, porém, o tempo nunca se torna uma quantidade uniforme; para ela, por mais universalmente que se configure finalmente o seu conceito, o tempo é dado como um *'quale'* peculiar. (...) Dependendo de como aqui a consciência religiosa distribui luz e sombra, de como é a sua determinação temporal, do quanto se demore e mergulhe nela e lhe dê um particular signo de valor, a totalidade do tempo ganha uma figura diferenciada” (Cassirer, 2004, p. 210).

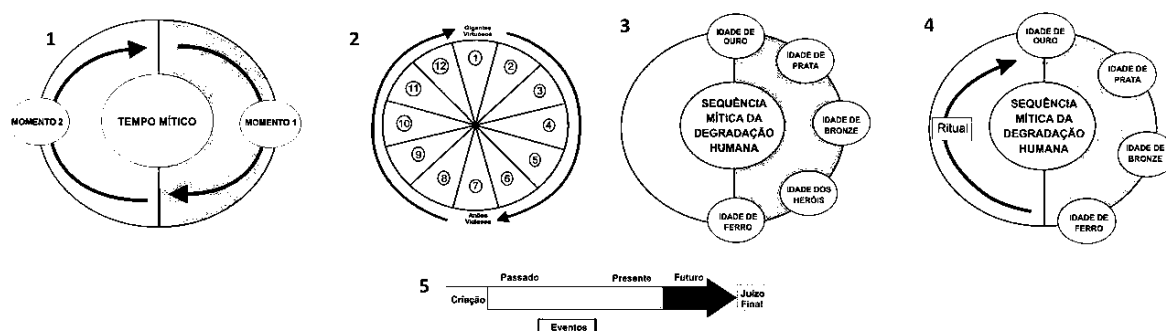
Em seguida, examina a relação entre o tempo e a religião, constatando que a religião se preocupa com a relação entre o tempo humano e o tempo divino. Após estas aclarações, Cassirer discute como a consciência mítica e religiosa é afetada

pela percepção do tempo e como a percepção do tempo afeta a maneira como as pessoas entendem o mundo e como elas se relacionam com os outros. Sobre esta temática, Donzelli ([s.d.], p. 51) analisa:

“A imagem do tempo varia com a direção da consciência temporal, ora para o futuro, ora para o passado, ora para o presente. Com o aparecimento de um Deus único e eterno, por exemplo, verificou-se, por causa da noção de eternidade, uma recusa em tomar o acontecimento natural e sua mudança periódica de configurações como modelo das ordenações temporais. É o tempo dos profetas, onde o sentimento mítico-religioso enfatiza o futuro. O predomínio do passado, por sua vez, é exemplificado pelo taoísmo, onde a meta é alcançar a duração pura (a ausência de sucessão); mediante a eliminação da realidade temporal enquanto mudança: todo tempo só se justifica na condição de cópia fiel e exata do passado, através do culto dos antepassados. E, finalmente, a religião egípcia na qual o tempo só se afirma enquanto subsistência do presente, onde toda vida e todo movimento aparecem encerrados em formas geométricas eternas, como as pirâmides”.

O filósofo discute a importância do tempo na religião, mitologia e arte, citando vários exemplos de culturas antigas que representavam o tempo como um ciclo. A maneira como a arte maia incorpora ciclos de tempo em suas representações da criação e do fim do mundo, ou como a mitologia grega descreve eventos históricos em termos de mitos, mostrando como o passado é conectado com o presente e o futuro. Trata-se de um tempo capaz de retornar — ou através do ‘mito’, que permite o retorno na própria narrativa, ou através do ‘rito’ que simboliza o retorno à origem. Vale ainda ressaltar a existência de outra forma que escapa à noção cíclica de percepção temporal mítica. Neste tipo de crença vive-se para o futuro. O tempo que está entre a criação até o Juízo Final é compreendido como o ‘tempo de espera’. Barros (2013, p. 125) nos apresenta na Figura 1 algumas formas de organização temporal a partir do mito em diferentes culturas.

Figura 1 - Possíveis formas de organização do tempo mítico em diferentes culturas*



*Os números correspondem: **1** Tempo mítico cíclico binário; **2** Tempo como uma roda de 12 raios (mitologia jainista); **3** Mito de degradação humana; **4** Mito de idades de decaídas e seu retorno ritual; **5** O tempo linear cristão

Fonte: Barros (2013)

Neste ponto, temos o direito de pensar no “eterno retorno” ou simplesmente “que a história é uma série infinita de ciclos”, como Cassirer coloca. Para ele, o “eterno retorno¹²” corresponde ao tipo de tempo cíclico, quando em eventos sagrados e importantes alguém piedosamente repete por meio de rituais e cerimônias que trazem de volta à vida eventos do passado primitivo. O pensamento mítico percebe o tempo não como um fluxo abstrato, mas um esquema eterno no qual o período contemporâneo pode refazer ocorrências protótipo, o homem vive suas experiências primordiais novamente. O tempo cíclico, portanto, dá estabilidade e senso de realidade, vinculando o momento atual aos primeiros atos do homem e aos do cosmos, pois reduz o tempo a uma espécie de movimento cíclico. O mito é ao mesmo tempo, um sinal que permite ao homem experimentar histórica e cosmicamente, fazendo com que o presente se transforme em um retorno ao essencial nele contido. Como Cassirer (1955) colocou bem em sua discussão sobre a consciência mítica e a maneira como símbolos e mitos são usados pelas formas simbólicas de culturas tradicionais para “segurar o tempo”, para conservar a ordem e o significado da existência.

Outro aspecto essencial do espaço na consciência mítica é a relação do espaço com o número: na consciência mítica, o espaço é entendido em termos de proporções e relações numéricas. Análise detalhada da importância do número no contexto mítico de Cassirer. Ele considera que os desafios da matemática só poderão ser superados quando se admitir que ela se trata de uma ‘teoria de símbolos’ (Cassirer, 1977, p. 103). Ele também sabe bem que, acima de tudo, o número é altamente simbólico em todas as culturas e períodos, uma vez que o desenvolvimento da expressão simbólica como uma das principais armas à disposição das culturas para

¹² A noção de “eterno retorno” já pode ser encontrada em várias culturas antigas, como o hinduísmo, o budismo e nas tradições gregas estoicas. Nietzsche (1844-1900) apresenta este conceito principalmente em Assim falou Zaratustra (1883-1885) e A Gaia Ciência (1882) utilizando-o para questionar a autenticidade e o valor da vida. Em sua obra os indivíduos são desafiados a viver suas vidas de tal maneira que, se fossem forçados a viver a mesma vida repetidamente para toda a eternidade, ainda assim a considerariam digna de ser vivida. Sendo assim, o eterno retorno de Nietzsche nos lega o desafio de afirmarmos nossa vida em sua totalidade ao invés de apenas desejarmos seus aspectos positivos.

estruturar e organizar seu universo dependia muito disso. O número como um método para simbolizar e representar vários conceitos e ideias abstratos, difíceis de transmitir por qualquer outro meio, é uma inovação que contribui muito para a expressão humana.

3.5 A Relação entre forma e técnica em Ernst Cassirer

No seu ensaio, *Forma e Técnica* (1930), Cassirer discute a técnica como uma forma simbólica que não deve ser vista como uma extensão da ciência ou da arte, mas como uma expressão completa do espírito humano.

Forma e Técnica, embora representados como conceitos diferentes, estão intrinsecamente ligados na formação e mudança da cultura humana. A técnica, segundo o autor, é uma força primordial, que, impondo-se a outros elementos culturais, mesmo os mais resistentes, exerce uma influência direta sobre a cultura, efetivando-se no mundo material, como uma “expressão corpórea” de ideias fundamentais da cultura.

Quando o critério para o significado dos âmbitos particulares da cultura humana é obtido primeiramente a partir de sua real eficácia, quando o valor desses âmbitos é determinado segundo a medida de seu desempenho imediato, então quase não resta dúvida de que, com esse critério, a técnica detém o primeiro lugar na construção da nossa atual cultura. Não importa se condenamos ou louvamos, se enalteçemos ou amaldiçoamos esse primado da técnica: sua pura existência factual é inquestionável. Todas as energias das forças formadoras da nossa atual cultura se concentram, cada vez mais, nesse único ponto. (Cassirer, p.1. 2022)

Por outro lado, a Forma é a dimensão de algo mais abstrato e psíquico que conduz o processo de criatividade. É o “princípio formador” — a *forma formans* — anterior ao mundo perceptível e significante para a direção invisível do processo de criação técnica. Nesse sentido, seria afirmado que somente a essência cultural real do técnico é por “forma”. Por aquela força interna que dá significado e impulso ao ato de utilizar qualquer técnica. Então, enquanto a técnica é uma ferramenta material de mudança no mundo, a “forma” é aquela que transforma a técnica em um meio para o progresso espiritual e autoexpressão. Cassirer postula que a técnica não é um mero conglomerado de ferramentas ou habilidades práticas; ela pode revelar a “forma” que por sua vez ajuda a compreender o espírito humano mais adequadamente na cultura.

Segundo ele, a apreensão da técnica exige uma abordagem analítica muito além da admiração utilitária vulgar — a busca por sua legitimação espiritual.

No contexto mítico, de acordo com Cassirer, o número tem uma importância especial como uma forma de expressão do relacionamento entre o ser humano e o divino. O número é usado para representar conceitos como divindade, o sagrado, a criação e a ordem do universo. O número mítico é, portanto, uma forma de expressar o relacionamento entre o ser humano e o universo de forma simbólica.

“Se no pensamento científico o número aparece como o grande instrumento da fundamentação, no pensamento mítico ele aparece como veículo do sentido especificamente religioso. No primeiro caso, ele serve para preparar e tornar maduro todo o empiricamente existente, para a acolhida num mundo de conexões puramente ideais e de leis puramente ideais; no segundo, é ele que atrai todo o existente, todo o imediatamente dado, todo o meramente 'profano' para o processo mítico-religioso da 'santificação'. Pois o que de algum modo participa do número, o que revela em si a forma e a força de um determinado número, isto, para a consciência mítico-religiosa, não tem mais uma existência meramente irrelevante, mas justamente com isso ganhou uma significação completamente nova” (Cassirer, 2004, p. 249).

Os “números sagrados” são o mecanismo mais importante de como os números são usados em contextos míticos. Cassirer acrescenta que em diferentes culturas, é claro, muitos números são escolhidos por possuírem qualidades sagradas conforme a cosmologia dos mitos. Para planejar esta configuração entre a divindade e o homem, estes números desempenham um papel vital para explicar se se trata do nascimento do mundo, da ordem estrutural do universo ou do destino do homem. Cassirer fornece exemplos de números sagrados de vários contextos e contextos culturais. Por exemplo, o número três representa um número sagrado na maioria das culturas, como as culturas cristã e hindu, bem como no Egito. Enfatiza a trindade divina entre os cristãos, referindo-se ao pai, ao filho e ao Espírito Santo.

Na egiptologia, este número está associado aos deuses icônicos Osíris, Ísis e seu filho, a divindade do céu Hórus. A cultura hindu é baseada no número de deuses necessários para criar o universo (no hinduísmo, os três deuses principais no total são Brahma, Vishnu e Shiva). Cassirer também fala de outro número sagrado, desta vez do número quatro, em torno do qual parecem girar muitos conceitos da mitologia, como as quatro estações do ano, as quatro direções principais e os quatro elementos naturais da Terra, água, fogo e ar. O número sete também é um número sagrado em muitas culturas, como a babilônica, a cristã, a judaica e a islâmica, alguns dos mais antigos berços culturais da humanidade (Albuquerque, 2004, p. 47).

O autor, então, visa explicar a relação entre o ‘eu’ humano e a alma, em uma tentativa de compreender como as diferentes formas simbólicas da cultura humana contribuem para a construção dessa relação.

“Não se poderia falar de um descobrimento da realidade subjetiva no mito se se justificasse a concepção geralmente difundida de que o conceito de eu e o conceito de alma constituem o começo de todo pensamento mítico. Desde que Tylor, em sua obra fundamental, defendeu essa teoria da origem ‘animista’ da formação dos mitos, ela parece ter-se comprovado cada vez mais como o cerne empírico seguro e como o regulamento empírico da investigação dos mitos. O ponto de vista étnico-psicológico de Wundt também é inteiramente baseado nessa concepção; ele também considera todos os conceitos e representações míticos fundamentalmente somente como variantes da representação da alma, que com isso não constituiria tanto uma determinada meta, mas antes o pressuposto dado da apreensão mítica do mundo” (Cassirer, 2004, p. 265).

Inicialmente, Cassirer apresenta a ideia de que o ‘eu’ humano não pode ser entendido como algo isolado ou independente da cultura na qual está inserido. Pelo contrário, o ‘eu’ é moldado e influenciado pelas diferentes formas simbólicas da cultura, que ajudam a definir e expressar a identidade pessoal de cada indivíduo.

Em seguida, o autor explora a relação entre o eu e a alma, argumentando que a alma é uma construção simbólica que emerge da experiência humana e das diferentes formas de expressão cultural. Para Cassirer, a alma não é uma entidade substancial ou imutável, mas sim uma construção simbólica que se modifica e evolui ao longo do tempo. Heidegger¹³ (1925), em sua resenha crítica ao *Pensamento Mítico*, reflete sobre o conceito à luz de sua obra e aponta:

“O que mais tarde é distinguido conceitualmente como corpo e alma, vida e morte, isso, na verdade, sempre já é real para o ser-aí mítico, porém no modo da pujança mágica. Segundo esta última, também o morto é, manifestando-se como uma força anímica, ainda que o homem em questão não se encontre encarnado. Justamente na unidade da eficácia mágica, as forças anímicas singulares, as “almas”, podem ocorrer cindidas e coabitar umas com as outras”.

Assim, a constituição do espírito humano por meio de uma variedade de formas simbólicas das quais ele destaca linguagem, arte, religião e ciência se torna o centro de sua análise. Essas formas simbólicas, cada uma de acordo com Cassirer, constituem alguma ideia especial de ‘eu’ e alma — uma pluralidade necessária para toda noção abrangente de identidade humana. Por exemplo, a confiança pesada no

¹³ A resenha foi apresentada ao público na *Deutsche Literaturzeitung* de Berlim em 1928 e encontra-se no apêndice II do livro *Kant e o problema da Metafísica* (1929). Na mesma obra encontramos no apêndice IV a transcrição da ‘Disputa de Davos’ (1929) entre Heidegger e Cassirer.

autodesenvolvimento generativo, pois nele estão investidos os poderes de comunicação com a expressão de emoções e mente. Portanto, enquanto a religião oferece um conjunto mais amplo de sistemas de símbolos dentro dos quais colocar a vida e posição de alguém no universo, fornecendo um conjunto mais amplo de estruturas simbólicas dentro das quais situar a vida e lugar de alguém no universo, a função da ciência é dar um relato do eu e da alma sob uma recapitulação mais analítica, fornecendo um relato mais empírico e sistemático da natureza humana por meio da observação e da razão. E, finalmente, para a pessoa consciente, os símbolos a assumem — isto é, eles lhe fornecem uma maneira detalhada de entender quem ela é e qual é seu lugar no universo. Isto, em última análise, é o que o autor sustenta sobre a formação do ser humano a partir do sentido mítico de unidade e vida — especificamente no contexto do totemismo. Primeiramente, Cassirer vê a individualidade como um produto simbólico que emerge da ação humana e forma a base da identificação pessoal e cultural.

“Pois também aqui o sentimento-de-si e a consciência-de-si individuais não estão no começo, mas no fim do desenvolvimento. Nos primeiros estágios de desenvolvimento até onde podemos retroceder, encontramos o sentimento-de-si sempre ainda fundido a um determinado sentimento comunitário mítico-religioso. O eu sente e sabe a si mesmo apenas na medida em que se compreende como membro de uma comunidade, na medida em que se vê unido a outros na unidade de um clã, de uma tribo, de uma liga social” (Cassirer, 2004, p. 298).

Ele sustenta que o sentimento-de-si não é dado ou natural, mas sim uma construção simbólica que se desenvolve ao longo do tempo através das diferentes formas de expressão cultural.

Em seguida, o autor se concentra no totemismo¹⁴ como uma forma simbólica que contribuiu significativamente para a formação do sentimento-de-si em muitas culturas, argumentando que este surgiu a partir do sentimento mítico de unidade e vida que era compartilhado por muitas comunidades humanas primitivas.

¹⁴ Cassirer caracteriza o totemismo como um culto aos antepassados, associado a um animal ou planta que simboliza a unidade e a vitalidade da comunidade. Essa prática desempenhou um papel crucial na formação do sentimento-de-si em diversas culturas primitivas. Além disso, o totemismo facilitou o surgimento de classes sociais dentro dessas comunidades; conforme elas se expandiam, novos grupos sociais surgiam e novos totens eram escolhidos para representá-los. A partir de sua análise do totemismo e do sentimento-de-si, Cassirer explora a evolução do conceito mítico do eu, desde suas origens no sentimento de unidade e vida até o surgimento de deuses pessoais e a concepção de personalidade.

A partir dessa crença, a comunidade criava uma série de rituais e práticas simbólicas em torno do totem, incluindo a proibição de caçar ou consumir o animal, ou planta escolhida. Essas práticas simbólicas reforçavam o sentimento de unidade e vida compartilhado pela comunidade, contribuindo assim para a formação do sentimento-de-si coletivo.

Cassirer também descreve como o totemismo contribuiu para a formação de classes na comunidade. À medida que a comunidade crescia e se tornava mais complexa, novos grupos sociais surgiam e novos totens eram escolhidos para representá-los. Esses novos totens reforçavam o sentimento-de-si das novas classes sociais, contribuindo assim para a formação da identidade pessoal e social.

A partir de seu entendimento sobre o totemismo e o sentimento-de-si, o alemão aborda a evolução do conceito mítico do eu, desde a sua origem no sentimento mítico de unidade e vida até a formação de deuses pessoais e do conceito de personalidade.

Sua primeira alegação é que o sentimento-de-si é uma fabricação simbólica que evolui da experiência e é necessária para o desenvolvimento da identidade pessoal e social; ele sustenta que o sentimento-de-si não é algo dado ou natural, mas sim uma construção simbólica que surge por meio de diversas formas de expressão cultural ao longo do tempo.

Portanto, o escritor se concentra na noção mitológica do eu e seu desenvolvimento com o tempo crescente, por meio do qual, do sentimento primitivo de unidade e vida compartilhado pelas primeiras comunidades humanas, surge o conceito mítico do eu. Nesse primeiro estágio, o eu ainda não era uma entidade individual como uma pessoa existente separada, mas uma parte do todo cósmico.

Ao longo dos anos, o conceito do 'eu' evoluiu e se tornou mais complexo¹⁵. Os homens começaram a desenvolver um eu consciente, separado de todos os outros seres vivos, sendo parte do corpo ou sua réplica (*eidolon*). Mais tarde, surgiram os deuses pessoais individuais, que eram considerados divindades poderosas

¹⁵ O autor revisitará a evolução da percepção humana, cerca de 20 anos após a publicação da FFS, expandindo a discussão sobre a compreensão da realidade objetiva no contexto da evolução da compreensão do 'outro'. Na *Lógica das ciências da cultura*, é proposta a distinção entre 'percepção-de-coisa' e 'percepção-de-expressão' recuando os conceitos para o fenômeno da percepção em confronto a forma racional, objetivando solucionar os problemas de unidade entre as ciências naturais e humanas (Garcia, 2017, p. 62)

pertencentes à categoria humana do mundo, capazes de afetar a vida de indivíduos, famílias ou comunidades (*daimon*).

Também descreve como o conceito de personalidade mudou com o tempo. Ele argumenta que a personalidade era vista como uma qualidade divina que os seres humanos compartilhavam com os deuses pessoais. Com o tempo, a personalidade tornou-se mais associada à individualidade e à autoconsciência, refletindo a crescente consciência dos indivíduos em relação a si e ao seu lugar no mundo.

Então, surge a discussão sobre a importância do culto e do sacrifício nas diferentes culturas humanas ao longo da história.

O autor começa destacando que o culto e o sacrifício são ritos universais que aparecem em todas as culturas humanas, independentemente de sua origem geográfica ou temporal. Fernandes (2000) nos informa que o sacrifício se diferencia da magia — forma de relação onde o ser humano se enxerga poderoso e consegue manipular as forças espirituais à sua vontade, por apresentar uma concepção de poder advindo da contingência ou abstinência correlativa. É uma medida que vem com a adoração porque desejamos estabelecer algum tipo de relação de reciprocidade entre o homem e o divino. Os seres humanos sentem sua impotência e tentam propiciar os poderes superiores por meio de orações e sacrifícios. Cassirer dá o fio da adoração e do sacrifício começando das antigas civilizações do Oriente Médio até as religiões mais contemporâneas.

A adoração e sacrifício assumem diferentes formas em diferentes culturas, embora o fio permaneça aparente na crença de forças sobrenaturais/divinas no controle da vida humana e, da mesma forma, adoração e sacrifício têm dimensões altamente simbólicas. Os objetos e atos desses rituais são cheios de significados simbólicos que consolidam a relação entre humanos e forças sobrenaturais divinas. Por exemplo, o sacrifício de um animal pode simbolizar a entrega total do ser humano a Deus ou aos deuses, enquanto o uso de incenso ou velas pode simbolizar a purificação ou a iluminação divina.

O autor identifica a emergência de uma 'virada' nas formas sacrificiais quando as oferendas deixam de ser puramente materiais e passam a ser internas, sob a forma de veneração. O 'conteúdo' da oferenda perde o enfoque e se dá mais atenção 'a forma de dar'. Neste contexto estabelece-se uma relação ética entre humano e divino (Fernandes, 2000).

Cassirer discute ainda a relação entre o culto e o sacrifício e outras manifestações culturais, como a arte, a filosofia e a literatura, onde destaca que o culto e o sacrifício têm uma influência profunda na cultura e na vida humana, moldando as crenças, os valores e as práticas das diferentes sociedades.

3.6 O Mito do Estado no século XXI: mídias sociais, *fake news* e algoritmos

O paradoxo no uso da tecnologia e da informação foi trazido pela modernidade. Embora os progressos digitais prometam expandir o acesso à informação, observamos a disseminação de mitos políticos contemporâneos, alimentados por *fake news* e algoritmos que propagam desinformação. Ernst Cassirer, em “O Mito do Estado”, já advertia que os mitos podem ser propositalmente criados e usados como instrumentos de poder político:

A partir de agora os mitos podem ser fabricados no mesmo sentido e de acordo com os mesmos métodos utilizados no fabrico das outras armas [...].
(Cassirer, 1976. p. 300)

No século XXI, essas armas assumem uma nova dimensão por meio das redes sociais e das tecnologias algorítmicas. Cassirer distingue os mitos políticos modernos dos mitos clássicos por sua natureza artificial e ‘manufaturada’. As redes sociais intensificam essa artificialidade, transformando discursos políticos em produtos moldados para maximizar engajamento e alcance. As plataformas digitais, descritas como “espaços enunciativos informatizados” que possibilitam que mensagens sejam replicadas em massa, muitas vezes com o auxílio de perfis automatizados, os chamados *bots*. Esse fenômeno altera a legitimidade discursiva, estabelecendo uma nova normatização baseada na viralização, não na veracidade. As *fake news* não apenas deturpam fatos; elas redesenham narrativas políticas ao se apropriarem de novos sentidos construídos em ambientes digitais. Segundo Gallo *et al.* (2018), ao serem transpostas para novas discursividades, essas narrativas perdem a memória que lhes conferia sentido original, adquirindo novas interpretações que servem a outros interesses:

[...] esse efeito se verifica quando um enunciado se produz em uma determinada discursividade, e dela é retirado para ser transportado para outra discursividade, perdendo, nesse movimento, sentidos pré-construídos. Uma vez inserido na nova discursividade, outros sentidos pré-construídos serão mobilizados para a interpretação do enunciado transposto, que aí é interpretado, por essa razão, como ‘informação’. Ou seja, ao ser transportado,

esse enunciado perde-se da memória que o fazia ter certos sentidos e, nesse movimento, encontra-se interpretado por outros sentidos, relativos a outra(s) formação(ões) discursiva(s). (Gallo et all. 2021 p. 253)

Cassirer também advertia sobre o papel da emoção e da imagem na propagação de mitos políticos, elementos que continuam centrais no ecossistema digital.

Essa participação não é intelectual, mas emocional. Vemos, assim, que o mundo do rito, com sua *motricidade*, se fixa e se estabiliza à medida que produz elementos *emocionais* valiosos, que agora são *expressos* no mito. Aqui reside o sentido da fórmula de Cassirer, que é tão próxima da fórmula de Aby Warburg¹⁶: o mito é uma emoção convertida em imagem (tradução nossa). (Dreizk; Flores; Lumerman, 2020, p. 423)

Também destacou que a técnica, como um meio simbólico, modifica significativamente a conexão entre os indivíduos e sua realidade simbólica. Vimos isto ocorrer em meados do século passado, especialmente no período nazista, onde as formas simbólicas deixaram de uma vez por todas seu caráter puramente inconsciente, tendo sido instrumentalizadas em prol da popularização e ascensão do regime nazifascista, além da legitimação das atrocidades por ele cometidas perante o povo que dominava.

Neste sentido, João Príncipe (Príncipe, 2016. p. 405) já reflete:

“No derradeiro capítulo de O mito do estado — ‘A técnica dos mitos políticos modernos’ — Cassirer afirma que o mito ariano é um instrumento de dominação no qual não se assiste a um simples retorno do mito arcaico, mas sim a uma instrumentalização do mito, de uma estranha combinação entre duas funções diversas; a do ‘*homo magus*’ e do ‘*homo faber*’, através de uma sofisticada técnica de manipulação dos espíritos que penetra na esfera mais privada do indivíduo, paralisando a sua autonomia e sentido da responsabilidade cívico-política. Se para Cassirer o processo de desenvolvimento das formas simbólicas se fez por sucessiva diferenciação, sendo o mito a mais arcaica e primeva dessas formas, no nazismo, esse processo é invertido, assistindo-se à coalescência e perda de autonomia das diferentes formas simbólicas (mito, linguagem, arte, técnica e cosmo ético). No nazismo, a razão técnica foi posta ao serviço e na dependência da irracionalidade mítica. A linguagem é o palco de ações manipuladoras de alteração semântica, onde se releva de novo a função mágica e emotiva da palavra que toma a primazia sobre a função semântica”.

No contexto atual, vive-se a primazia das “redes digitais”. Tal qual redes simbólicas, são complexos de informações moldadas pelo público que as alimentam, que também, por sua vez, é moldado por elas. A diferença mais perversa reside no fato que estas redes são controladas por poucos conglomerados de pessoas que

¹⁶ Aby Warburg (1866-1929) foi um historiador de arte alemão, com contribuições relevantes ao estudo da cultura visual e da iconografia.

atuam como um poder supra-Estado, desafiando inclusive a soberania de diversos países. Os idealizadores dos algoritmos das redes tornaram-se os arquitetos da inversão citada por Príncipe, com consequente vulnerabilidade em escala mundial. Eles não apenas organizam o fluxo de informações, mas também determinam quais narrativas ganham **relevância**¹⁷, priorizando o sensacionalismo e polarização, frequentemente associados às *fake news*.

Finalmente, o autor passa a aprofundar-se na epistemologia e na teoria do conhecimento¹⁸. Neste ponto do estudo, Cassirer nos leva a refletir que até mesmo o conhecimento não é uma representação da realidade, mas sim uma construção simbólica, sempre influenciada por nossas experiências e concepções do mundo.

“Vemos então que toda determinação teórica e todo domínio teórico do ser estão ligados ao fato de que o pensamento, em vez de se voltar diretamente para a realidade, constrói um sistema de signos e aprende a utilizar esses signos como 'representantes' dos objetos” (Cassirer, 2011, p. 79).

O autor, apoiando-se nas concepções de Humboldt, apresenta a importância da linguagem como ‘proto símbolo da atividade humana’. Esta forma organiza a aparição informe da matéria, portanto, a própria *Gestalt* (Gil Filho, 2020, p. 9). Destaca também o estabelecimento do conhecimento científico sob este prisma, pois a partir da linguagem há a inter-relação entre conhecimento empírico e conhecimento construtivo, uma vez que a ciência é baseada em observações empíricas, mas também requer a construção de teorias e modelos que expliquem essas observações.

Aqui, a noção de forma simbólica é apresentada; é um modo de representação através do qual a realidade pode ser apreendida literalmente. Ela se desenvolve a partir do processo social e histórico para que os humanos sejam capazes

¹⁷ Relevância, palavra que escolhemos propositadamente utilizar, assume outro significado além de ‘importância’, tornando-se ‘aquilo que é mais solicitado aos motores de busca ou mais alimentado a eles num determinado período’. Esta relevância torna-se muitas vezes a meta de vida de alguns indivíduos, que alegremente renunciam a sua privacidade e individualidade - transformando-se em ‘criadores de conteúdo’, e objeto de obsessão/adoração de outros que são chamados ‘audiência’, assim como a televisiva, mas com a diferença de não ter mais a curadoria das emissoras. A ironia é que a sensação de liberdade tanto de se expor quanto de seguir os que se expõem é, na verdade, um trabalho não remunerado tanto para uns quanto para outros. As big techs faturam bilhões em propaganda direcionada ao público sem investir em criação de conteúdo, pagando uma parcela ínfima para os criadores que absorvem todos os custos de produção das peças.

¹⁸ Não podemos deixar de destacar que o volume *Fenomenologia do Conhecimento* de Cassirer também tem influência de Hegel. Conforme o autor: “Quando falamos de uma ‘fenomenologia do conhecimento’ não me refiro ao sentido moderno de ‘fenomenologia’, mas resgato aquele seu sentido básico, na forma como Hegel estabeleceu e assim como ele fundamentou e justificou de maneira sistemática” (Cassirer, 2011, p. 3).

de produzir, compartilhar e comunicar significados mediante símbolos — palavras, imagens, rituais, mitos.

Ele está preocupado acima de tudo com a forma simbólica da cultura. A cultura não é um fenômeno simples: ela incorpora não apenas muitos tipos de conhecimento, como arte ou religião, ciência, linguagem ou história; ela representa, acima de tudo, uma maneira particular de relacionar conhecimento a outros conhecimentos, de fato, uma maneira particular de constituir experiência.

Ela é uma forma de expressão humana que se desenvolveu ao longo da história, como resultado da interação entre as diferentes formas de pensamento e de experiência humana, resultando no autoconhecimento dialeticamente articulado com elementos culturais. Ousadamente, Cassirer nos propõe vislumbrar no devir deste autoconhecimento uma fenomenologia do conhecimento onde o movimento da própria vida segue as regras das funções epistemológicas que o regem (Gil Filho, 2020, p. 10).

Ele enfatiza que a cultura não é um fenômeno estático ou imutável, mas sim uma forma de expressão que se desenvolve e evolui regida por diversas erupções ao longo do tempo. É uma forma de pensamento comum a todas as culturas humanas, independentemente de sua localização geográfica ou de sua história, caracterizada por intensas mudanças que podem ser observadas a cada marca feita nos sujeitos culturais por meio das antinomias decorrentes destas múltiplas manifestações (Santos; Cardoso, 2019).

Ademais, ele destaca a importância de distinguir matéria e forma no processo de conhecimento humano: a matéria é o conteúdo sensorial que se apresenta à consciência, enquanto a forma é o princípio estruturador que permite à mente dar sentido a esse conteúdo (a forma não é uma categoria puramente mental ou subjetiva, mas sim uma característica objetiva do mundo apreendida pela mente). Assim, a forma é o elemento fundamental que possibilita a compreensão e a organização do mundo pelos seres humanos.

Seu pensamento segue, então, para o campo da psicologia e sua importância no estudo da experiência imediata. O autor afirma que a psicologia deve se concentrar na experiência interna do indivíduo e não apenas em seus comportamentos observáveis.

“Dessa forma, se quisermos enxergar a realidade em si, livre de todos os meios de refração, temos de nos deixar guiar pela experiência 'interna', em vez da experiência externa” (Cassirer, 2011, p. 45).

Por isso, argumenta que a experiência subjetiva é um aspecto fundamental da psicologia, visto que é a partir dela que surgem os pensamentos, sentimentos e percepções humanas. E, dentro desta mesma perspectiva, é importante considerar o contexto cultural e histórico onde a experiência interna ocorre, além dos processos biológicos e fisiológicos no funcionamento da mente humana – e é justamente na experiência interna imediata, afirma, que a psicologia deve se concentrar, para compreender a natureza humana em sua totalidade, analisando as dimensões biológicas, psicológicas e sociais que influenciam esta experiência.

Na sequência, o autor faz uma distinção entre duas formas de conhecimento presentes na filosofia moderna: o conhecimento intuitivo e o conhecimento simbólico.

“A linha divisória não se encontra entre o pensamento intuitivo e o simbólico, mas entre o conceito ‘discursivo’ e a ‘intuição pura’, uma vez que o conteúdo da matemática só pode ser fornecido e fundado por meio dessa última” (Cassirer, 2011, p. 618).

É de fato conhecimento adquirido direta e intuitivamente, sem necessidade de inferência ou dedução. Conhecimento em forma simbólica permite uma compreensão mediada de coisas por meio de conceitos e símbolos. Esses dois modos de conhecimento foram captados por alguns filósofos mais recentes, por exemplo, Descartes, Spinoza, Leibniz ou Kant. Descartes considerava o conhecimento intuitivo o tipo mais real e óbvio de todos, enquanto Kant afirmava que somente por meio do conhecimento simbólico alguém poderia entender o mundo empírico¹⁹. Cassirer lidou com outras críticas e desafios que acompanham essas duas formas de conhecimento. Por exemplo, o conhecimento intuitivo é colocado sob o scanner por aqueles filósofos segundo os quais ele pode ser subjetivo e baseado na experiência individual. Pode-se dizer que o conhecimento simbólico também é criticado por ser muito estreito e abstrato para fazer justiça à multifacetação da realidade.

Voltando agora à discussão da cultura humana, o autor afirma que a subjetividade é apenas uma parte da experiência humana. Igualmente importante é a

¹⁹ Kant argumenta que o conhecimento simbólico é essencial para a compreensão do mundo empírico em *Crítica da Razão Pura*, onde discute como as categorias do entendimento organizam e dão sentido às experiências sensoriais.

objetividade na compreensão do mundo. Análise de sujeito e objeto de símbolos. A análise subjetiva é inteiramente em vista da experiência única com o símbolo e os sentimentos ligados a ele. A análise objetiva é realizada com a ajuda de critérios mensuráveis e observáveis nos quais a presença de interpretações subjetivas atua como uma verificação. Agora, argumentarei que, desse exame, emerge que a linguagem é o modo primário de objetivação simbólica por permitir a articulação de experiências subjetivas por humanos de uma maneira que é comunicável e universal.

“A percepção não é mais puramente passiva, mas ativa, não é mais receptiva, mas 'seletiva', não mais isolada ou isoladora, mas orientada para o universal. Dessa forma, a percepção significa, pretende dizer e efetivamente diz algo, e a língua apenas utiliza essa primeira função significativa para conduzi-la em todas as direções, no sentido de sua realização e completude” (Cassirer, 2011, p. 394).

Ampliando a discussão entre a subjetividade e a objetividade, Cassirer aponta que a expressão é o elemento vital na consciência perceptiva humana, a percepção²⁰ humana não é meramente uma reação a impressões do mundo exterior, mas uma expressão simbólica ativa que dá significado à realidade. Portanto, depende da capacidade do humano para que algo surja como uma significação em uma impressão do mundo exterior, de modo que a expressão e a interpretação são os pré-requisitos para a realidade.

“A percepção não consiste em ‘elementos’ de uma sensação, mas de caracteres de expressão originais e imediatos (...) ela nunca está voltada exclusivamente para o ‘o quê’ do objeto, mas engloba a sua manifestação total (...) independentemente de sua interpretação objetiva” (Cassirer, 2011, pp. 115-116).

Ela é encontrada em outros modos de percepção — a percepção de emoções e sentimentos, a percepção de obras de arte, a percepção do mundo natural. Portanto, a linguagem²¹ e os símbolos são importantes na expressão e interpretação

²⁰ Azevedo Jr. (2023, p. 3) nos aponta que “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, 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”.

²¹ Ao analisar a obra cassiriana, Habermas se concentrou na ‘virada linguística’ e nos desafios que Cassirer impôs ao se concentrar no símbolo e não estabelecer na linguagem o papel fundante nos sistemas simbólicos: “de onde fala o filósofo crítico que aspira uma visão sinóptica da pluralidade de sistemas simbólicos? À filosofia, que analisa todas as linguagens simbólicas, falta uma linguagem própria. Pois uma forma simbólica capaz de se elevar acima de todas as outras seria paradoxal nos termos das próprias pressuposições de Cassirer” (Habermas, 2001, p. 22)

simbólicas, pois somente eles tornam possível compartilhar e entender a percepção por diferentes indivíduos.

Consequentemente, em relação à discussão do simbolismo na expressão e interpretação, sua teoria relaciona a dualidade entre corpo e mente à sua explicação da expressão. Seria necessário haver expressão adequada como um congresso de corpo e mente, comunicando-se e influenciando-se mutuamente para que a unidade pela qual essas duas dimensões da experiência pudessem ser totalmente integradas na expressão existisse se houvesse qualquer compreensão verdadeira da realidade em e entre contextos como comunicação verbal e não verbal, arte e percepção estética. Ele usou a comunicação simbólica entre diferentes pessoas para comunicação e compreensão. Portanto, ele quebra o dualismo entre corpo e mente, pois por meio da expressão um indivíduo unificará duas dimensões da experiência e, no final, lançará luz sobre o que a realidade deveria ser.

Para compreender como o indivíduo vivencia e compreende a realidade, o autor discute a natureza da representação e seu papel na construção do conhecimento humano.

“(...) naquela mudança geral que designamos como a transição para a ‘representação’ se concretiza e se impõe. Já o mundo da intuição é essencialmente determinado pelo fato de que seus elementos isolados não possuem um caráter de mera apresentação, mas também de representação; eles não se encontram simplesmente presentes, mas encontram-se presentes um pelo outro, para que possam se implicar mutuamente e em certo sentido representar um ao outro. (Cassirer, 2011, p. 201)

A representação (forma) é uma operação básica na compreensão da realidade para humanos, que deve permitir que indivíduos produzam e compartilhem conceitos e símbolos necessários para formas de comunicação e pensamento abstrato. A importância da representação em vários campos do conhecimento é, por exemplo, proposta em linguagem, matemática, arte e ciência. Formas icônicas, simbólicas e conceituais de representação dão suporte a explicações variadas sobre como o conhecimento humano é construído, repleto de características e limitações que vêm com cada uma. Nesse sentido, representação é mediação entre sujeito e objeto de experiência. Não é uma cópia direta da realidade, mas uma construção em signos, influenciada pelas percepções e experiências do indivíduo que a faz. No reino perceptivo, em todos os momentos, visualizando a relação entre conceito de coisa (as coisas têm uma essência que é inobservável diretamente, mas dedutível de seus atributos) e atributo. As coisas consistem em atributos, e entender seu relacionamento

é um pré-requisito para compreender a realidade. Os atributos podem ser divididos em atributos sensoriais, atributos aleatórios e atributos matemáticos. Quando se trata de relações entre coisas e símbolos, os símbolos são apenas uma representação das coisas com seus atributos. A importância não está no nível superficial do pensamento concreto, mas no nível estrutural do pensamento abstrato que permite e capacita uma pessoa a criar e compartilhar conceitos e ideias.

Sobre a *Pregnância Simbólica*, Gimbo (2022, p. 206), apoiando-se nos conceitos de Merleau-Ponty, nos fornece uma explicação breve e assertiva sobre o termo: “obviamente, se o fenômeno perceptivo está ‘prenhe’ de sentido é porque este não está ‘plenamente dado naquele’, exigindo sempre a mediação da ‘ação humana’, a constituição intersubjetiva de formas simbólicas coerentes”.

Para efetivar essa constituição, os símbolos são usados na comunicação humana e a percepção dos símbolos é influenciada por fatores psicológicos e culturais. Gimbo (2022, p. 206) nos indica a indissociabilidade entre a experiência e a adjetivação simbólica.

“a adjetivação da experiência enquanto algo imiscuída no símbolo não é unilateralmente da alçada de um constructo semiótico artificial, de uma suposta forma conceitual imposta ao domínio do sensível, mas sim da irreduzível experiência vivida na correlação entre humano e mundo” (Gimbo, 2022, p. 206)

Nesse sentido, é óbvio que os ícones conseguem evocar sentimentos e memórias em nossas mentes, sendo essa representação mental algo que depende do contexto pessoal e cultural — e, nesse caso, também é possível manipular esses mesmos símbolos para conquistar ou controlar pessoas.

Outro caso em que uma mensagem pode causar confusão é quando a primeira mensagem não aparece. A patologia envolve com relação ao indivíduo — quando ele perde a capacidade de entender e usar símbolos — representa um tipo de patologia da consciência simbólica, tendo sido denominada afasia. Cassirer, em seu livro, apresenta uma revisão comparativa da diversidade de teorias propostas ao longo da história com relação à afasia — de teorias anatômicas a teorias psicológicas e linguísticas. De fato, o mesmo infarto no hemisfério esquerdo resultante em afasia também provavelmente envolve percepção sensorial, bem como empreende processamento cognitivo do mundo externo, o que pode levar à distorção ou perda de percepções sensoriais, como visão, audição e tato. Isso tem um impacto tremendo em seus padrões de comunicação e interações sociais. Além disso, a percepção das

coisas também pode ser prejudicada em algumas patologias neurológicas, como a síndrome de Charles Bonnet ou a agnosia visual. Então o paciente pode não conseguir reconhecer objetos familiares ou mesmo entender relações entre objetos. Como resultado, a noção de espaço, tempo e número também pode ser lesionada (o que é obrigatório para navegar e se comunicar corretamente) e pode levar a distorções perceptivas e até mesmo uma incapacidade de realizar cálculos matemáticos simples.

Ao final de nossa leitura, entendemos que Cassirer, em FFS, nos mostra a visão de mundo de um ser humano, que através da filosofia e antropologia nos oferece uma forma objetiva de entender aquilo que lideranças mal intencionadas já sabem há séculos: como utilizar o mundo simbólico e mitos a fim de manobrar as populações por meio de suas tradições, cultura e formas de enxergar a realidade. Ele nos fornece ferramentas para podermos refletir sobre a ciclicidade destes eventos e para podermos identificar se estamos ou não em uma situação de “uso abusivo” do símbolo por nossas lideranças e a partir daí organizarmos nossa resposta.

4 A PERSPECTIVA SIMBÓLICA E O MITO

Este capítulo explora a visão simbólica; o papel do mito na evolução cognitiva, das formas mais primitivas à sua manifestação em narrativas modernas de 'mitos', como a política. Discutindo do ponto de vista de Ernst Cassirer, o livro lida com problemas de como símbolos e mitos enquadram a compreensão das pessoas sobre a realidade e o 'eu' como mediadores das culturas humanas com o mundo. Ele examina ainda mais a passagem da consciência mítica para a conceitual, enfatizando como as formas de simbolismo afetam fatores políticos e sociais, ou seja, mitos políticos. Dessa maneira, desse ângulo, a análise criticará as conexões entre simbolismo, política e poder, ressaltando a necessidade de reconhecer e desmascarar discursos simbólicos que sustentam as estruturas de estados e sociedades.

Com o propósito de fundamentar a análise, procedemos à revisão e ampliação, quando pertinente, de conceitos fundamentais no âmbito do pensamento simbólico.

4.1 A consciência mítica e o papel do simbolismo na cultura

A consciência mítica refere-se a uma forma de consciência simbólica que caracteriza os estágios mais primordiais do pensamento humano. Considera-a uma etapa fundamental em sua evolução, precedendo a consciência conceitual e racional. É baseada na capacidade humana de criar e interpretar símbolos, mitos e narrativas simbólicas; é caracterizada pela relação entre identificação e participação com o mundo. Ela tende a personificar forças naturais, atribuindo-lhes intenções e agência. Segundo Cassirer (2004, p. 20):

“(...) então, se observarmos com rigor, essa forma já se basta por si só para excluir qualquer teoria que fundamente o mito na mera 'invenção'. Pois uma tal teoria já está desconsiderando o estatuto puramente factual do fenômeno que deve ser explicado através dela. O fenômeno que propriamente aqui deve ser entendido não é o conteúdo da representação mítica como tal, mas a significação que esse conteúdo possui para a consciência humana e o poder espiritual que exerce sobre ela”.

No entanto, a consciência mítica não é meramente uma forma primitiva de pensamento, mas sim uma dimensão essencial da experiência humana, desempenhando papel crucial na formação da cultura, na construção da identidade e na orientação do comportamento. Ela permite que as sociedades compreendam e

interpretem o mundo de maneiras que vão além das limitações da razão e da lógica formal. Segundo Cassirer (2004, p. 340):

“O mundo dos meros espíritos elementares cede a um outro mundo na proporção em que o eu passa da mera reação emotiva ao estágio da ação, em que já não vê sua relação com a natureza por meio da mera impressão, mas por meio da própria ação”.

A consciência conceitual e racional se desenvolve muito mais tarde na evolução do pensamento humano, permitindo abordar a realidade de forma analítica e reflexiva. Embora a consciência mítica seja como as pessoas devem, antes de tudo, conhecer o mundo em sua manifestação cultural e simbólica, ela não se deixa levar pela análise crítica e pelo conhecimento objetivo:

“A consciência mítica não deve ser confundida com a racionalidade científica ou filosófica, pois opera em um nível diferente de compreensão e organização do mundo. Enquanto a ciência e a filosofia buscam explicar a realidade através de conceitos e argumentos racionais, o mito utiliza símbolos e narrativas para dar sentido à experiência humana” (Cassirer, 2004, p. 94).

Entretanto, a transição de consciência da mítica para científica não implica a superação de uma em relação a outra. O simbolismo atua nos indivíduos amadurecendo formas diversas não excludentes. Por exemplo, mesmo quando a Matemática nos mostra relações racionais que extrapolam o limite da linguagem, não quer dizer que a linguagem comum foi superada (Azevedo Jr., 2021, p. 18).

Advindos da consciência primeva, os mitos são entendidos como representações simbólicas que expressam as experiências humanas e estabelecem uma conexão entre o ser humano e o cosmos. Elementos importantes da rede simbólica de qualquer cultura, são importantes porque ajudam a construir, manter e transmitir uma identidade cultural, para os elementos do mundo, oferecendo uma visão compartilhada da história, tradições e valores de um povo²².

Para Cassirer, algo tão fundamental quanto o simbolismo mítico não poderia ser deixado de lado pela filosofia tradicional:

“O mito é um dos mais antigos e poderosos elementos da civilização humana. Está intimamente ligado a todas as outras atividades humanas: é inseparável da linguagem, poesia, arte e pensamento histórico primitivo. A própria ciência

²² Fernandes (2000) nos alerta que existe uma categoria de mito ‘verdadeiro’. Neste os indivíduos “não se reconhecem como produtores desses mitos, já que não têm consciência da projeção do seu eu subjetivo”. Já os mitos “fabricados por artesãos hábeis e matreiros. (...) no mesmo sentido (...) das outras armas — as metralhadoras e os aviões” como já nos apontava Cassirer no seu *Mito do Estado* (2003, p. 300), que possuem criadores conscientes e imunes a seu poder, não são considerados mitos genuínos.

teve de passar por uma idade mítica, antes de atingir a sua idade lógica: a alquimia precedeu a química, a astrologia precedeu a astronomia” (Cassirer, 2003, p. 38).

A linguagem simbólica do mito mostra-se uma poderosa ferramenta de expressão humana, que consegue influenciar o nosso modo de vida. Funciona por meio de narrativas, histórias e imagens carregadas de significado, tentando capturar e comunicar aspectos profundos e complexos da experiência humana que não podem ser facilmente explicados com linguagem literal. O mito lida com questões existenciais, mitológicas e filosóficas que transcendem muitas vezes o domínio da lógica formal.

“Aqui apoderamo-nos de um dos mais essenciais elementos do mito. O mito não nasce somente de processos intelectuais; brota das emoções profundamente humanas. Contudo, por outro lado, todas aquelas teorias que acentuam exclusivamente o elemento emocional esquecem um ponto essencial. O mito não pode ser descrito como uma simples emoção porque é a expressão de uma emoção” (Cassirer, 2003, p. 41).

É, no outro lado da discussão, que, segundo o autor, estão os mitos espirituais que tentam expressar a imanência²³. Essas expressões simbólicas tentam realizar a existência de Deus ou a santidade no mundo e na vida humana. Embora Cassirer não mencione diretamente os exemplos específicos de mitos espirituais que lidam com a imanência, podemos listar alguns exemplos gerais de mitos que tentam explicar a presença do divino ou da santidade no mundo:

A mitologia grega, que inclui um panteão de deuses e deusas que personificam forças naturais e características humanas — ao nosso redor, os elementos do mundo ao nosso redor. Cada divindade tem sua área de influência e representa uma faceta da imanência divina na natureza e na vida humana. Por exemplo, Zeus é o deus do céu e dos trovões, Afrodite é a deusa do amor e da beleza, e Poseidon é o deus dos mares. Esses mitos simbolizam a crença na imanência dos deuses, conectando-os diretamente às manifestações e fenômenos do mundo (Hamilton, 1942).

²³ Uma das principais linhas de força no pensamento de Cassirer é um humanismo no qual a construção cultural progressiva da humanidade se manifesta como um processo contínuo de emancipação e realização da liberdade, constituindo uma verdadeira transcendência do espírito, mediada pelo símbolo, na imanência factual dos dados: “O princípio do simbolismo, com sua universalidade, variabilidade e aplicabilidade geral, é a palavra mágica (...) que dá acesso ao mundo especificamente humano. Uma vez em posse dessa chave, a continuidade do progresso humano está garantida” (Cassirer, 1994, p. 63). Apesar do otimismo talvez excessivo, o que se configura é uma dialética entre natureza e cultura, caracterizada por interações recíprocas e superações sucessivas que fundamentam esse desenvolvimento (Gimbo, 2022, p. 211).

Em algumas culturas indígenas, como a polinésia e a melanésia, existe a crença no conceito de *mana*, um princípio vital ou poder espiritual que permeia todas as coisas. O mito do *mana* visa explicar a imanência divina presente na natureza, nos objetos, nas pessoas e nos fenômenos do mundo. Acredita-se que o *mana* é uma energia sagrada que pode ser transmitida ou acessada por meio de rituais e práticas espirituais (Kuhn, 1957).

Alguns sistemas filosóficos e espirituais, como o hinduísmo e o budismo, exploram a ideia de uma consciência cósmica ou de uma dimensão transcendente presente em todas as coisas. Esses mitos espirituais buscam explicar a imanência do sagrado dentro de cada ser e a conexão com o todo cósmico. Por exemplo, no hinduísmo, a crença em Brahman como a realidade última que permeia o universo e em Atman como a alma individual que é uma expressão de Brahman são exemplos de mitos espirituais que tratam da imanência divina (Huxley, 2007).

Desta forma, observamos que a evolução do mito é um fenômeno que, ao longo do tempo, culmina na formação da sociedade. Os mitos desempenham um papel fundamental na construção da idade cultural de um povo. Neste contexto, o mito evoluiu e se adaptou às mudanças sociais, refletindo a realidade e as necessidades do ser humano de cada era.

Expandindo a temática, concluímos que somos seres simbólicos por contraponto à natureza. O autor, ao tratar do símbolo e outras formas de captura da realidade, trata também da própria identidade do indivíduo (Garcia, 2019). O ser humano não só se comunica por símbolos, mas é moldado por eles. É através destes símbolos que se cria uma 'rede simbólica' para compreender e construir o mundo. Configurada a partir do pensamento, funciona como meio interposto entre a recepção de estímulos externos e a reação ante a eles, e se reforça a cada novo mito ou narrativa mitológica (Lumier, 2014), oferecendo novas perspectivas sobre a experiência humana. Ela cresce à medida que os símbolos e os mitos respondem às transformações da experiência humana, e as novas formas de comunicação trazem consigo novas maneiras de criar e disseminar símbolos. A evolução das formas de comunicação, como a linguagem escrita, a mídia visual e digital, também influencia o crescimento da rede simbólica. Essa ação recíproca entre a tradição e a inovação contribui para o seu crescimento.

São os variados fios que tecem a rede simbólica, a teia emaranhada da experiência humana. Todo o progresso humano em pensamento e na

experiência aperfeiçoa e fortalece esta rede. Já não é dado ao indivíduo enfrentar imediatamente a realidade; não pode vê-la, por assim dizer, face a face. A realidade física parece retroceder proporcionalmente, à medida que avança a atividade simbólica. (Cassirer, 1977, p. 50).

Com a evolução cultural, o assunto tornou-se mais complexo, e nessas complexidades surgem movimentos contraditórios, onde mito, linguagem e ciência se entrelaçam e se complementam. Transcendendo para o universo simbólico, o homem consegue utilizá-los e através deles compreender e recriar o universo que o rodeia²⁴.

Cruzar símbolos de várias culturas amplia o escopo de implicações, construindo uma tapeçaria mais intrincada e diversificada de expressões simbólicas. O intercâmbio e a comunicação entre vários grupos humanos aprimoram a rede simbólica, e novos símbolos surgem para retratar novos conceitos científicos, filosóficos, técnicos e outros conceitos cognitivos. O avanço do conhecimento fornece novas esferas de estudo e descoberta que adicionam camadas à rede; novas experiências, problemas e questões são ecoados e tratados pela criação de símbolos e histórias enquadradas no trabalho total dessa rede.

4.2 A Atualização dos mitos: da Antiguidade aos mitos políticos

Um desenvolvimento complexo é a atualização do mito, que toma vários estágios. Conforme o ponto de vista cassiriano, aqui está a representação da atualização do mito de mitos antigos para mitos políticos.

Nos tempos antigos, os mitos eram principalmente cosmológicos no sentido de servir para fornecer uma explicação da origem e operação do cosmos e da natureza dentro dele. Os mitos cosmológicos tentaram interpretar vários processos naturais, incluindo, por exemplo, o ciclo das estações ou os diferentes ingredientes elementares, ou mesmo a criação do mundo, entre outros, por meio de narrações alegóricas e deificação.

“O mesmo ciclo de vida que aparece na sociedade humana e que constitui a sua própria essência aparece também na natureza. O ciclo das estações não é devido a forças meramente físicas. Está indissolivelmente ligado à vida do ser humano. A vida e morte da natureza é parte integrante do grande drama da morte e ressurreição do ser humano. Nesse aspecto, os ritos da vegetação que se encontram em quase todas as religiões são portadores de uma estreita

²⁴ Para Merleau-Ponty, o entrelaçamento da pluralidade de formas culturais e o campo estruturado da sensibilidade enquanto horizonte último, é o problema filosófico mais fértil legado por Cassirer. No entendimento merleau-pontyano não existe hiato entre sensibilidade e significação, mas um entrelaçamento que é o próprio ser do sensível (Gimbo, 2022).

analogia com os ritos de iniciação. Mesmo a natureza necessita de uma regeneração constante - deve morrer para viver. Os cultos de Átis, Adônis e Osíris testemunham essa crença fundamental” (Cassirer, 2003, p. 60).

Os mitos antropológicos começam então a surgir, povoando a teia simbólica de histórias e aventuras de heróis humanos e figuras lendárias. Procuram explicar as origens da humanidade, os feitos dos heróis, as lições de moral e de vida por meio de histórias simbólicas. Essas histórias serviram de exemplo a serem seguidos pelos cidadãos, promovendo a moralidade e a ética na sociedade. Além disso, incluem a interação entre deuses, semideuses e humanos, explicando a origem da divindade e a influência dos deuses na vida cotidiana, descrevendo a complexa relação entre mortais e seres divinos.

Seguindo este viés, ao nos debruçarmos na filosofia grega antiga, vemos que o mito era a narrativa que explicava o funcionamento do universo, as relações entre deuses e humanos, bem como aquelas questões relativas à moralidade e à condição humana. Os mitos eram tidos como expressões da sabedoria ancestral e possuíam uma natureza sagrada, sendo transmitidos oralmente de geração em geração. Além de sua *paidéia* e *catarse*, os mitos gregos eram uma fonte inesgotável de inspiração para a arte, literatura e teatro. Pintores, escultores, poetas e dramaturgos frequentemente retratavam cenas mitológicas em suas obras, enriquecendo a cultura grega e perpetuando essas histórias através das gerações. Sobre a importância do mito neste contexto, Brun (1992, p. 101) afirma:

“O mito é o meio pelo qual o intemporal se torna uma narrativa na boca dos homens e o Uno passa a ser localizado nos limites do discurso. Através deste recurso, o invisível torna-se inteligível ao homem e, se não perfeitamente visível, pelo menos perceptível. Graças ao mito, o inefável pode ser relatado e o incomunicável pode ser comunicado. O mito é um caminho analógico que tenta provocar em nós a *anamnesis* capaz de nos levar novamente ao lugar onde se encontra uma origem que esquecemos. O mito é uma ascensão através do *lógos*”.

Em suma, os antigos gregos viam os mitos como um elemento central de sua cultura²⁵, não apenas como narrativas fantasiosas, mas como portadores de

²⁵ A visão dos mitos pelos antigos gregos era diversa, e havia tanto apoiadores fervorosos quanto críticos. Essas diferentes perspectivas levaram a algumas contradições na forma como os mitos eram percebidos e interpretados. Alguns gregos acreditavam nos mitos literalmente, considerando-os eventos históricos ou acontecimentos reais. Por outro lado, outros viam os mitos como histórias simbólicas e alegóricas que transmitiam significados mais profundos. Enquanto alguns abraçavam os mitos como verdades fundamentais, outros os interpretavam como expressões poéticas e artísticas. Frequentemente, os mitos gregos descreviam deuses e semideuses envolvidos em ações questionáveis, como traição, vingança e comportamento imoral. Alguns defendiam esses relatos como

significado profundo, transmitindo sabedoria, valores e uma compreensão simbólica do mundo e do seu lugar nele. Além disso, acreditavam que os mitos tinham um papel crucial na manutenção da ordem social e política, legitimando o poder dos governantes e a hierarquia da sociedade.

Alguns filósofos, como Platão e Aristóteles²⁶, resgatam o mito como recurso expressivo, reconhecendo a importância dos mitos como uma forma de conhecimento pré-filosófico que contribuía para a compreensão humana, embora fizessem distinção entre *mýthos* e *lógos*, a razão discursiva. Platão (*apud* Videla, 2017) afirmava que “o conhecimento lógico tende a desaparecer da memória do homem depois de algum tempo mais ou menos extenso, e então permanece fresca a imagem do mito como símbolo do conteúdo filosófico”.

“Platão reage com irônica superioridade às tentativas de interpretação dos mitos praticadas na sofística e na retórica — para ele, elas não são outra coisa que um jogo de chiste e uma tão grosseira quanto trabalhosa sabedoria. [...] O mito é compreendido e 'esclarecido' ao ser transposto para a linguagem conceitual da filosofia popular, ao ser tomado como roupagem de uma verdade, seja ela especulativa, científica ou ética.” (Cassirer, 2004, p. 15)

Assim, o paradigma do mito na filosofia grega antiga desempenhou um papel fundamental na construção do pensamento filosófico e foi uma forma importante de explicar as questões fundamentais da existência. Sobre a questão, Cassirer (2003, p. 75) pontua:

“Mas a concepção grega de história não se baseava somente em novos fatos e numa penetração psicológica mais profunda e abrangente do que aquela que a precedera. Os gregos também tinham descoberto um novo método que lhes permitia ver o problema a uma luz inteiramente nova. Antes de estudarem ciência política tinham estudado a natureza. Nesse domínio, tinham realizado as suas primeiras grandes descobertas. Sem esse passo

reflexo da natureza complexa dos deuses, enquanto outros criticavam a falta de moralidade nas ações divinas; algumas pessoas viam os mitos como uma tradição sagrada que deveria ser preservada e transmitida de geração em geração sem alterações significativas. Por outro lado, alguns pensadores questionavam certos aspectos dos mitos e propunham interpretações e adaptações mais modernas. Enquanto muitos consideravam os mitos como uma parte inseparável de sua religião, outros buscavam uma abordagem mais racional e criticavam as narrativas mitológicas como contraditórias ou irracionais. Essas contradições refletem a diversidade de perspectivas na Grécia Antiga em relação aos mitos e contribuíram para a riqueza e a complexidade da mitologia grega, que continuam a ser objeto de estudo e reflexão.

²⁶ Platão utilizava o mito como um recurso metafórico e pedagógico, fazendo com que conceitos abstratos, como justiça, alma ou a natureza do conhecimento, fossem compreendidos de forma mais fácil. Para ele, o mito era uma espécie de alegoria filosófica a qual os filósofos não poderiam viver sem ele. Aristóteles, entretanto, não via o mesmo valor pedagógico do mito como Platão. Ele considerava o mito como um relato que oferecia alguma verdade, mas era limitado por sua natureza imaginativa e que, por isso, não oferece explicações baseadas na observação e investigação racional rigorosa. Apesar disso, Aristóteles reconhecia a importância do mito na formação da tragédia, a qual considerava uma forma elevada de expressão humana.

preliminar não lhes teria sido possível contestar o poder do pensamento mítico. A nova concepção da natureza converteu-se no fundamento de uma nova concepção da vida individual e social do ser humano”.

Ao longo dos anos, a noção de mito transformou os antigos até os dias atuais. No século XVII, a visão de mundo baseada em mitos tornou-se ainda mais desafiada à medida que as revoluções científicas continuavam e a ciência moderna começou no período pós-renascentista. Começando a explicar as coisas e os sistemas nelas puramente por leis e modelos matemáticos, a ciência se distanciou cada vez mais das explicações mitológicas. O mito era considerado algum tipo de conhecimento pré-científico, frequentemente associado à ignorância e à superstição. Cassirer argumenta que o mito nunca desapareceu realmente, mas continuamente se transformou ao longo de mudanças nos padrões de pensamento e representações simbólicas; novas formas são narração simbólica em obras literárias, filmes, música e outras formas de arte, etc., com a sociedade de hoje, o mito está agora mais absorvido pela ideologia dos movimentos políticos e pela cultura popular por meio da reinterpretação e adaptação desse contexto.

Desta forma, para Cassirer, o mito na contemporaneidade perde a possibilidade de dimensão ‘literal’ e ‘objetiva’, tornando-se uma expressão simbólica que buscava explorar as dimensões profundas da experiência humana.

Expandindo o horizonte, Azevedo Júnior (2023, p. 3) observando este tensionamento entre ‘percepção-de-expressão’ (mito) e ‘percepção-de-coisa’ (ciência), destaca que este processo é o que vai nos apontar em última instância a “distinção entre ciências naturais e ciências culturais”. Cassirer já indicaria essa direção quando nos apresentou a questão 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 *apud* Azevedo Júnior, 2023, p. 4).

Ele define o mito na atmosfera política como uma forma especial de narração simbólica que visa justificar e reforçar a autoridade política em uma sociedade. Esses tipos de mitos políticos são, na verdade, contos e discursos, incluindo várias figuras políticas, eventos e ideologias que tentam moldar uma visão de mundo e legitimar a autoridade política. Os mitos políticos são produtos universais que aparecem em culturas e épocas históricas variadas. Requer desenvolvimentos de

narrativas simbólicas com a intenção de construir identidades coletivas, promover sistemas de valores em relação à política e desenvolver percepções sobre eventos e atividades políticas.

Essas histórias normalmente cobrem personagens, eventos e ideologias históricos, bem como imagens e símbolos que incorporam ideais sociais e sua visão política. Os mitos políticos podem ser relevantes para a formação da identidade nacional, criação de mitos fundadores do estado ou aqueles de um determinado regime político, ou imagens idealizadas de líderes políticos. As histórias simbólicas têm o objetivo de definir sistemas políticos e sociais para oferecer emoção e cultura como bases para a unidade social e legitimação do poder. É importante destacar que, para Cassirer, o mito político não é necessariamente uma narrativa falsa ou enganosa, mas sim uma forma simbólica de representação e construção de significado no contexto político. Os mitos políticos podem ser poderosos instrumentos de mobilização e persuasão, influenciando a opinião pública e moldando a percepção das pessoas sobre questões políticas. Para Jessé Souza (2009, *apud* Rodrigues, 2021, p. 4), o mito político na figura de um mito nacional nos fornece aquilo que antes nos era oferecido pelas grandes religiões mundiais como fonte de solidariedade coletiva, transfigurando a realidade de modo a dotá-la de um sentido moral²⁷ e espiritual para um determinado grupo social.

Embora o mundo do mito tenha sido desafiado pelo racional e científico, os mitos políticos continuam muito em jogo na sociedade contemporânea. Esses mitos políticos, segundo ele, podem ser instrumentos eficientes de mobilização de massa e impacto e manipulação da opinião pública, bem como construção de uma *persona* política e legitimação da prática da política. Mitos políticos podem trabalhar para o aprimoramento da participação democrática e a reivindicação por direitos, mas, novamente, podem ser canais para espalhar ideologias autoritárias e opressivas.

A organização mítica da sociedade parece ter sido suplantada por uma organização racional. Em tempos tranquilos e pacíficos, períodos de relativa estabilidade e segurança, essa organização racional mantém-se facilmente.

²⁷ Indo ao encontro das ideias de Cassirer, Jessé Souza (2009, *apud* Rodrigues 2021, p. 4), comenta que a “moralidade do mito se expressaria a partir de dois sentidos: pressupondo um processo de aprendizado e de superação do narcisismo e egoísmo primário, naturalizados sob a forma de vínculos locais, e, por outro lado, esse mito ou esse imaginário social sendo necessariamente baseado em opções morais como superior/inferior, nobre/vulgar, bom/mau, virtuoso/vulgar. Nessa perspectiva, a nação teria que disponibilizar para as pessoas todo um “arsenal simbólico” de ideias e imagens para se contraporem com sucesso não só em relação às lealdades locais, mas também em competição com os exemplos concorrentes dos ‘outros extremos’”.

Parece estar a salvo de todos os ataques. Mas em política o equilíbrio nunca se consegue completamente. O que aqui se encontra é um equilíbrio mais dinâmico do que estático. Em política está-se sempre vivendo sobre terreno vulcânico. Devemos estar preparados para convulsões e erupções abruptas. Em todos os momentos críticos da vida social do homem, as forças racionais que resistem ao surto das velhas concepções míticas já não estão mais seguras de si próprias. É o momento em que o mito regressa. Porque o mito não foi realmente vencido e subjugado. Está lá sempre, espreitando no escuro e esperando a sua hora (Cassirer, 2003, p. 324)

Assim, o desenvolvimento orgânico do mito em mito político expressa a transformação de formas simbólicas conforme as transformações sociais ao longo do tempo. Enquanto o mito primitivo era sobre responder a questões naturais e existenciais, o mito político vinha criando histórias simbólicas apoiando a liderança política e a consciência na sociedade. Ainda assim, Cassirer nos alerta sobre a possível repreensão que pode transformar mitos políticos.

Se, no entanto, esses mitos políticos são usados para consolidar o poder opressivo, propagar falsas ideologias e justificar ações insuportáveis, então, certamente, isso afeta a sociedade para pior. Cassirer viu como governos totalitários podiam manipular mitos políticos, como neste caso da cultura política mítica sob Hitler. Este mito foi cuidadosamente montado para fornecer uma cobertura narrativa para a ascensão dos nazistas ao poder e para seus programas expansionistas e visões racistas. O mito político nazista representa a extensão máxima do uso de símbolos e manipulação de histórias para promover objetivos políticos e sociais. Em seu *Mito do Estado* ele alerta para este processo: “A intensidade do desejo coletivo é personificada no chefe. Os velhos laços sociais — direito, justiça e constituições — são declarados como sendo sem valor. O que fica é apenas o poder e a autoridade mística do líder e a sua vontade é a suprema lei” (Cassirer, 2003, p. 325).

4.3 Mitos políticos: construções simbólicas e poder na sociedade contemporânea

Com o desenvolvimento das sociedades e a sua crescente complexidade, surgiram mitos políticos. Estas são utilizadas para legitimar o poder e a autoridade dos líderes, para explicar as origens das instituições sociais e para justificar as estruturas de poder. Conforme Morais (1988, p. 65 *apud* Marques; Hoffmann; Martino, 2020, p. 517), o processo de ressignificar o passado é um “esquema que permite compor

conjuntamente circunstâncias, intenções, motivos, encontros, adversidades, êxitos, fracassos, felicidade e infortúnio.”

Estas (re)construções retratam frequentemente os líderes como descendentes divinos ou escolhidos pelos deuses para governar. Os mitos políticos muitas vezes se entrelaçam com o mito nacional e a construção da identidade cultural de uma nação, enfatizando sua história mítica, as origens gloriosas e as lutas heroicas que ajudaram a moldar sua identidade única.

Em algumas circunstâncias, o mito é utilizado como instrumento ideológico para justificar ideias políticas e sociais. Esses mitos podem ser empregados para legitimar sistemas políticos autoritários ou propagar ideias que fortalecem uma determinada agenda, servindo assim como uma poderosa ferramenta de controle e influência na sociedade. Embora novos símbolos sejam criados para refletir as mudanças, muitos símbolos tradicionais permanecem, sendo reinterpretados ou agregando-se a eles novos significados, garantindo a continuidade e a conexão com a história e a cultura passadas.

Desta forma, tendo em vista como a rede simbólica é abastecida, depreendemos que o mito do Estado emerge como uma narrativa ideológica que visa criar uma imagem idealizada e legitimar a autoridade do Estado como uma entidade poderosa e necessária. Segundo Rodrigues (2020, p. 10), o ideário nacional funciona como um sistema de classificação social, em sua forma institucionalizada, estabelecendo as bases de autoridade e de legitimidade por meio de categorias que as criam e as naturalizam de tal forma a tornarem-nas reais. O Estado/ideia-de-nação emerge como fundamento da ordem política e simbólica-ideológica, assim como vetor de interação social.

“O conceito de Estado está na mente de todos nós. Ele está presente em nossa consciência, não como um conceito abstrato, mas como uma força viva e ativa. Não podemos conceber nossa vida social sem fazer referência ao Estado. Ele é a base de todas as nossas atividades políticas, e, mesmo que o critiquemos e protestemos contra ele, não podemos evitar reconhecer sua autoridade. O mito do Estado desempenha aqui um papel decisivo. Ele cria e mantém a imagem do Estado como uma entidade poderosa e necessária. Sem esse mito, o Estado perderia muito de sua eficácia e autoridade” (Cassirer, 1946, p. 283)

As origens do mito do Estado podem ser rastreadas até as antigas civilizações, onde governantes e líderes eram frequentemente retratados de maneira mítica e divina, assim como nos ‘reis taumaturgos’ da Idade Média e Moderna, conforme comentam Marques, Hoffmann e Martino (2019, pp. 519–520): entendidos

como intermediários entre Deus e seus súditos, eram considerados em parte divinos, conseguindo conceder a cura de doenças a seus vassalos, o conhecido ‘toque do rei’²⁸. Com o surgimento de impérios e monarquias absolutistas com seus ‘déspotas esclarecidos’, a tendência da figura do governante se tornar central na concepção do Estado se manteve inalterada, embora fazendo transição entre a mítica da figura divina do governante para o mito nacionalista. A associação entre poder político e elementos religiosos é uma característica comum em muitas culturas, sendo advinda da junção de ‘narrativa mítica e investigação filosófica’: aquela, secundária, cega e infantil; esta, elementar e libertadora, reflexo incontestado da maturidade racional dos seres humanos.

Portanto, vemos que o poder do símbolo emana do fato de que, acima e além da linguagem literal, ele comunica ideias e sentimentos profundos que desempenham um papel fundamental na produção e sustentação da estrutura política e cultural de uma sociedade. Poderosos de várias maneiras, eles também podem mostrar a identidade de um estado e seu povo por objetos simples, como bandeiras, emblemas e hinos nacionais. Estes últimos, sendo simbólicos, não carregam o estado holisticamente, mas extraem significado emocional mais um senso de união e pertencimento dos cidadãos. A coroa de um monarca ou a insígnia de um líder político pode representar não apenas a legitimidade de um governo, mas também certos valores e ideologias especiais que este estado representa. Estes podem incluir ideais como liberdade, justiça, igualdade e patriotismo, entre outros, para os quais geralmente há símbolos. Interessante ressaltar que eles podem ser instrumentalizados em tempos de guerra, crise ou celebração para reforçar o senso de unidade e solidariedade de um povo.

²⁸ É interessante observar que a visão mítica divinizada do soberano traz um problema prático: como lidar com a humanidade do rei? Por mais que seja visto como um ser ‘extraordinário’, ainda possui um corpo nascido, que sofre ele mesmo com ação de doenças, envelhecimento e por fim a morte. Marques, Hoffmann e Martino (2019, p. 520) apontam que Kantorowitz (1998) nos oferece a saída dos ‘dois corpos do rei’ que casa perfeitamente com a ideia de mito político sustentada neste estudo: um é a entidade político-metafísica representada a partir de símbolos, práticas e sinais que é corporificada no indivíduo ungido que recebe a coroa real. O indivíduo eventualmente morre, mas a entidade perpetua-se sendo transmitida no ritual de ‘corporificação’ do sucessor.

4.4 A técnica e a forma: simbolismo como ferramenta de controle e coesão social

Forma e técnica foram, para a história talvez, a mecânica do poder. Esses significados concretos e abstratos de expressão carregam valor simbólico que influencia percepções de grupo, declara uma reivindicação de poder político e é central na construção de identidade e controle social. Ao longo da história, desde a antiguidade, formas tangíveis no caso de edifícios enormes representaram poder e controle. No século XX, regimes autoritários do nazismo alemão e do fascismo italiano adicionaram símbolos visuais dominantes para sustentar suas ideologias. Para o nazismo, a suástica não era apenas um forte sinal visual, mas também transmitia a história mítica do regime de Hitler com a raça ariana relacionada a algum grande objetivo histórico; ao mesmo tempo, por meio de sua visibilidade e aplicação em cerimônias públicas, bandeiras e uniformes, eles se transformaram em instrumentos de controle e coerção psicológica.

Além disso, a ética e a moral, presentes no *Mito do Estado*, desempenham um papel vital na promoção da coesão social. Ao estabelecer valores compartilhados por meio de narrativas éticas, indivíduos relacionando-se entre si e com o Estado assim constituído, geram um *status* normativo que se concretiza enquanto se estabelece como um arcabouço de direitos e deveres, construindo a identidade coletiva e o conceito de cidadania²⁹ (Rego, 2008, p. 149).

Sendo assim, ao delinear padrões éticos, as histórias míticas oferecem diretrizes claras para o comportamento dos cidadãos e definem o que é considerado certo e errado na complexa rede política e social estabelecida pelo mito. É nítido também que esta relação ética está intimamente relacionada com a legitimação do poder político, pois as narrativas mitológicas muitas vezes contêm elementos morais que demonstram a autoridade do governante ou do Estado como expressão do bem maior.

Depreende-se, então, que a ética e a moral desempenham um papel extremamente importante na complexa estrutura que molda como as sociedades formulam e interpretam as normas, valores e princípios que orientam o comportamento individual e coletivo. Para Rego (2008, p. 149), a cidadania na

²⁹ Para a autora (Rego, 2008, p. 149), o grau de enraizamento deste arcabouço na vida coletiva, observável nos sentimentos, cultura e sistemas de referências valoráveis, pode tornar-se medida do grau de democratização de uma sociedade contemporânea.

contemporaneidade pressupõe condição de igualdade de direitos civis, políticos e sociais. No entanto, ela aponta que perseguir este 'ideal mítico' resultou em "vertentes paradoxais relativas à pertinência social e política dos grupos sociais". De um lado, o *status* de cidadão tornou-se uma força inclusiva de grande relevância para a integração dos indivíduos na vida nacional. No entanto, essa mesma condição também atuou como uma força significativa de exclusão para amplas parcelas da população, marginalizando-as das comunidades políticas nacionais.

Desta forma, é imperativo reconhecer que o mito do Estado não está isento de desafios éticos. Especialmente quando histórias mitológicas são utilizadas para justificar práticas autoritárias, opressivas ou discriminatórias, há uma necessidade urgente de investigação ética. A resistência à aceitação acrítica das normas estabelecidas pelas narrativas míticas emerge como uma voz crucial que levanta considerações sobre a integridade ética subjacente à construção simbólica do Estado.

Um exemplo direto sobre como a mudança na ética e moral pode mobilizar e modificar as esferas simbólicas das sociedades é examinar as mudanças sociais ocorridas desde o século XX. No último século, principalmente após a Primeira e Segunda Grandes Guerras, é nítido observar em discursos, anseios e propagandas que o arcabouço mítico mundial assumiu como ideal ético superar paulatinamente a concepção particularista de comunidade e o individualismo negativo dos sujeitos sociais. A luta por direitos democráticos, já semeada há muito anos com a insatisfação das classes socialmente desprestigiadas, germinou após a Primeira Grande Guerra com movimentos como a República de Weimar, a revolução russa e a revolução húngara de 1919, conselhos de fábrica de Turim e na experiência da Viena Vermelha. Após a derrota dos fascismos alemão e italiano na Segunda Guerra, estabeleceu-se a *necessidade* de normativas diversas das vigentes até então. O arcabouço estatal até então estabelecido, oriundo de antigas ordens regidas por privilégios e hierarquias sociais, não mais satisfazia às populações. Assim, a democracia, entrelaçada ao ideário do controle nacional compartilhado por *todos* os cidadãos e apartado da imagem centralizadora do 'rei' (mesmo nas sociedades que mantiveram a figura real), foi alçada ao modo preferencial para resolução das contendas sociais. Isto não quer dizer que o ritmo de quebra de dispositivos sociais excludentes e a diminuição de disparidades sociais e econômicas tenha sido homogêneo mundialmente. Como já posto, cada sociedade teve e ainda tem seu ritmo de mudança atrelado a seu

arcabouço mítico particular, suas tradições, rituais e diferenças regionais político-culturais resultantes (Rego, 2008, pp. 150–152).

Concentrando-nos em outro enfoque, a linguagem e o discurso, segundo Cassirer, desempenham um papel crucial na criação de significado. É a palavra que se “transforma em símbolo dúbio, signo que esconde e revela a realidade, obscurece e esclarece o sentido do mundo, detendo um poder próprio dado e potenciado do discurso” (Santos-Viana, 2009, p. 61). Em regimes autoritários, a manipulação da linguagem acaba sendo bastante avançada quando se trata de controlar percepções públicas, distorcer a realidade e consolidar poder. Uma análise da perspectiva de Cassirer revela como a linguagem é taticamente lançada em apoio a credos autoritários que influenciam o conhecimento coletivo e encolhem a diversidade de perspectivas.

Tal questão diz respeito ao desenvolvimento de formas simbólicas por meio do ensino, e esta é uma segunda visão crucial na filosofia de Cassirer que se tornou vital em contextos autoritários. A manipulação da educação e da propaganda é frequentemente empregada para moldar a visão de mundo dos cidadãos conforme a ideologia dominante. Marques, Hoffmann e Martino (2020, p. 525) nos revelam que neste tipo de “comunicação a ‘solução política’ difundida reveste-se de um caráter de predestinação, que a leva ser aceita enquanto natureza”. Cassirer nos lembra que a educação não se restringe à mera transmissão de fatos, mas é uma formação ativa de símbolos e significados que moldam a compreensão humana, tornando-se uma poderosa ferramenta nas mãos de regimes autoritários.

A importância da propaganda e da simbologia para estabelecer uma ‘realidade alternativa’ pode ser facilmente observada nos escritos nazistas. Adolf Hitler, em seu livro, *Minha Luta* (1925), cita a expressão ‘propaganda’ 180 vezes, e ‘mentira’ 56 vezes (Rebouças, 2020).

Cassirer reconhece não apenas a manipulação dos símbolos, mas também a capacidade dos indivíduos de resistir simbolicamente.

"(...) não imediatamente, mas somente aos poucos e com múltiplos desvios, brota da categoria mítica de 'alma' a nova categoria de eu, a ideia de 'pessoa' e de personalidade: mas exatamente nas resistências que essa ideia tem de vencer é que se manifesta completamente seu conteúdo peculiar" (Cassirer, 2004, p. 268)

Esta perspectiva sugere que, mesmo em ambientes adversos, as pessoas conseguem desafiar as narrativas impostas pelo poder autoritário. A criação de contra

narrativas, símbolos de resistência e expressões simbólicas torna-se, portanto, um ato significativo de resistência contra a ordem estabelecida.

Além disso, seus estudos destacam a riqueza intrínseca da diversidade simbólica na cultura humana. Em contextos autoritários, essa diversidade é muitas vezes suprimida em favor de uma única narrativa controlada pelo poder. Identifica-se “a criação de uma ideia de unanimidade e o apelo ao consenso social e à responsabilidade política (...), com a exaltação do empreendimento de esforços e sacrifícios para (...) criação de uma ‘nova’ realidade política e social” (Marques; Hoffmann; Martino, 2020, p. 525). A aplicação da filosofia cassiriana ressalta a importância de proteger e preservar a diversidade simbólica como um mecanismo de resistência contra a homogeneização imposta por regimes autoritários, revelando como a pluralidade simbólica pode ser uma fonte de fortalecimento individual e coletivo frente à opressão.

Finalmente, ainda que Ernst Cassirer não tenha abordado explicitamente a desmistificação do caráter sacralizado do Estado em suas obras, sua abordagem filosófica, notadamente apresentada na FFS, oferece uma perspectiva valiosa para uma análise crítica do conceito de Estado, separando-o de elementos considerados sagrados.

“Assim, o “Estado dos deuses” se torna imagem fiel do organismo da vida social. Contra a tentativa de querer derivar a forma e o conteúdo da consciência mítica a partir das respectivas relações empíricas da sociedade humana e, neste sentido, transformar o ser social em fundamento da religião, a sociologia em fundamento da ciência da religião - contra esta tentativa Schelling já se contrapusera decisivamente. “Parece-me que justamente aquilo com o que até agora ninguém se escandalizou, precisa urgentemente de investigação: a saber, se é possível que a mitologia tenha surgido a partir de um povo ou de dentro dele. Pois, primeiramente, o que é um povo, ou o que o toma um povo? Indiscutivelmente, não a mera coexistência espacial de um número maior ou menor de indivíduos fisicamente similares, mas sim a comunidade de consciência entre eles” (Cassirer, 2004, p. 299)

Já foi apontado que Cassirer baseou sua filosofia no conceito de construção simbólica no ser humano, fornecendo uma base para analisar o Estado como uma construção simbólica aberta à desmistificação.

Por meio de um exame do caráter simbólico da mente humana e sua capacidade inata de conferir significado por meio do simbolismo, observa-se que as instituições, símbolos e rituais do Estado são, em última análise, construções simbólicas informadas por meio da interpretação cultural.

“Percebe-se que, quando a sociedade encontra-se diante de crise política ou econômica, a sacralização e mitificação são mais intensas e profundas. Em 1985, Tancredo Neves é recebido como líder de uma nova perspectiva para o Brasil. Em 1989, é a vez de Fernando Collor de Melo ganhar aura de presidente ideal para o país; jovem, bonito esportista e caçador de marajás, Collor personificava a renovação e a luta contra a corrupção” (Gandin, 2010, p. 14).

Desmistificar o Estado é, portanto, perceber que suas características não são universais, mas o produto de forças sociais e históricas; isso sublinha sua maleabilidade interpretativa e as distancia de uma sacralidade inerente.

Além disso, a importância da narração na construção do significado é um fator que vale a pena sublinhar. O contexto coloca uma demanda por avaliação crítica das narrativas que o cercam. Isso significaria um desafio às histórias contadas na legitimação do poder do Estado; também significaria provocação na exploração de histórias alternativas que poderiam conceder uma apreciação muito mais pluralista e aberta sobre o tópico do papel do Estado na sociedade. Além disso, a promoção da diversidade nas vozes da esfera pública, por meio do diálogo inclusivo, seria vital para desconstruir quaisquer mitos que sustentem a noção do Estado como uma entidade intocável.

Outro aspecto fundamental na desmistificação do Estado é entender que seu alcance vai além das fronteiras nacionais. Conforme aponta Rego (2008, p. 152), “(...) as ideias e os processos políticos animados por elas migravam com muita facilidade de uma sociedade para outra, por vezes levadas literalmente nas malas dos imigrantes e dos viajantes de toda ordem”. Em um mundo cada vez mais interconectado, as estruturas estatais muitas vezes refletem não apenas os valores de uma nação, mas também as dinâmicas globais de poder, economia e cultura. Ao desvincular o Estado de uma sacralidade intrínseca, tornamo-nos mais aptos a compreender e abordar as complexas interações entre as esferas estatais e globais.

Revelar o elemento sagrado no estado envolve uma abordagem transformadora além da visão estreita e tradicionalista e da referência acrítica inquestionável de autoridade que o estado exige. Precisamos ver através da construção simbólica, social e discursiva do “estado” para chegar a uma compreensão mais contextualizada e fluida de como as sociedades podem questionar, transformar e reconstruir formas governamentais de maneiras reflexivas e democráticas. Mais do que isso, destrinchar tais ficções permitem um debate pluralista sobre a mudança de significados e propósitos do “estado” em nossos tempos.

“Agora, independentemente da extensão indesejável tomada pelos movimentos antiliberais no começo do século XX, extirpar o mito do nosso campo de visão seria uma pretensão ingênua. A proposta de reconciliação de Cassirer com o mito guarda, antes de mais nada, uma premissa normativa: é preciso considerar a sua magnitude, compreendê-lo, conferir-lhe a medida devida para poder controlá-lo. Nesse âmbito, a construção da ideia de justiça aparece como um elemento importante de contenção do mito do Estado. Da mesma forma que, no campo da reflexão filosófica, a razão se opõe ao mito, na teoria política o Estado limitado se opõe ao arbitrário” (Gaspari, 2003, p. 220).

5 MITO DO ESTADO E A ASCENSÃO DE REGIMES AUTORITÁRIOS NO INÍCIO DO SÉCULO XXI

Este capítulo aborda o lugar do mito na ascensão de regimes autoritários no século XXI — sua gestão narrativa simbólica da mídia, legitimação do poder e moldagem do comportamento coletivo. Com base na filosofia de Ernst Cassirer articulada em sua análise de formas simbólicas, o capítulo delibera sobre como a desinformação, as redes sociais e os avanços tecnológicos podem ser reunidos na modelagem de percepções em torno de mitos políticos e na consolidação de estruturas sob autoritarismo.

Com base em exemplos atuais, o capítulo analisa a manipulação simbólica e a construção de regimes totalitários, enfatizando a propaganda digital e o controle narrativo. Ele ainda considera a resistência simbólica como um uso oposicional e a necessidade de uma postura crítica em relação à compreensão e ao engajamento de tendências autoritárias. Dessas maneiras, portanto, o texto apresenta uma análise filosófica e cultural das mudanças políticas e tecnológicas contemporâneas no século XXI, retornando à necessidade de discutir os mitos como um dos elementos mais importantes nas sociedades atuais.

Ao examinar as formas simbólicas como elementos fundamentais da mente humana em sua obra monumental, FFS, Cassirer fornece uma estrutura conceitual robusta que nos permite desvendar a dinâmica complexa entre a linguagem, os símbolos e a formação do pensamento.

5.1 O Mito como ferramenta de manipulação narrativa

Nas últimas décadas, a manipulação midiática e a difusão de *fake news* aparecem como fenômenos inerentemente ligados ao pensamento simbólico. Cassirer sugere que a linguagem não é apenas um meio de comunicação, mas um meio poderoso de criar significado e compreensão e “a metáfora seria o ‘vínculo intelectual’, que expressaria e representaria essa relação entre a linguagem e o mito” (Rodrigues, 2021, p. 7). Neste cenário, a mídia assume um papel fundamental como mediadora entre a realidade e as representações simbólicas que moldam as nossas percepções, influenciando assim como interpretamos o mundo.

A propagação de *fake news*, definidas como informações falsas ou imprecisas, são intencionalmente disseminadas para enganar ou iludir (Shu *et al.*, 2020), revela a manipulação de formas simbólicas na construção de narrativas. Semelhante aos mitos, as *fake news* podem ser interpretadas como narrativas que tentam influenciar a compreensão coletiva da realidade. Cassirer lembra-nos que os símbolos não são meros reflexos da realidade, mas agentes ativos na sua formação; nesse sentido, as *fake news* atuam como elementos simbólicos que distorcem a percepção da verdade e criam uma realidade alterada.

A relação interna entre poder, controle simbólico e *fake news* evoca as observações de Cassirer sobre como as formas simbólicas são usadas para legitimar estruturas autoritárias. Ao mesmo tempo, a manipulação dos meios de comunicação social e a difusão de *fake news* tentam muitas vezes consolidar programas políticos, influenciar decisões e, em última análise, minar a confiança na verdade objetiva.

“As *fake news* são onipresentes no mundo de hoje e têm o potencial de causar enormes danos sociais e monetários em todos os níveis, ou seja, desde o nível individual até ao nível político ou social. Os serviços de redes sociais tornaram-se um instrumento importante durante as campanhas eleitorais desde as eleições nos EUA em 2008, e o seu impacto está aumentando de forma constante. Dois exemplos proeminentes de votações políticas recentes, que são discutidos, são o referendo do Brexit e a eleição do presidente dos Estados Unidos em 2016. Em ambos os casos, *fake news* foram utilizadas para manipular os eleitores, por vezes até combinadas, por exemplo, com análises de perfis de usuários de mídia social” (Shu *et al.*, 2020, p. 214).

O papel dos símbolos na legitimação do poder é proeminente neste contexto, mostrando como a manipulação simbólica pode ser usada como uma poderosa ferramenta de controle.

Dito isto, uma análise filosófica do controle midiática e das *fake news* à luz do trabalho de Ernst Cassirer não só nos alerta para os perigos da desinformação, mas também destaca a necessidade urgente de uma educação simbólica crítica e de uma resistência simbólica culta³⁰ como meio fundamental de manter integridade da

³⁰ Compreende-se como educação simbólica crítica a possibilidade da inserção do ensino de filosofia desde os primeiros anos da educação formal. No período da produção desta dissertação, enfrentamos uma situação mais complicada: o ensino de filosofia no Brasil está sendo está sofrendo ataques, onde sua aplicação ocorre somente no ensino médio (e até deste espaço estão tentando bani-lo) e sua carga horário é extremamente reduzida. Na lei Nº14.945 de 2024 a disciplina de filosofia é fundida com geografia, história e sociologia, formando o núcleo das ciências humanas e sociais aplicadas, o que precariza e até inviabiliza o ensino pleno destas disciplinas. Por sua vez, a resistência simbólica culta refere-se a aplicabilidade do ensino simbólico nos livros didáticos (PNLD — Programa Nacional do Livro Didático. Decreto nº 12.021 de 16 de maio de 2024)

compreensão humana diante dos desafios colocados pela manipulação simbólica contemporânea.

"A detecção de *fake news* ganhou a atenção de muitos pesquisadores acadêmicos, bem como de outras organizações. Embora existam alguns sites de verificação de fatos, como o *FactCheck* e o *PolitiFact*, o problema de detecção de *fake news* está longe de ser resolvido. Verificar manualmente cada fato noticioso é extremamente difícil devido ao grande volume de dados que são criados e compartilhados a cada minuto" (Shu *et al.*, 2020, p. 165)³¹

5.2 O papel das redes sociais na difusão de narrativas simbólicas

Neste contexto, as redes sociais podem ser entendidas como plataformas que transcendem a sua aparente função de conectividade e se tornam um espaço onde se formam e se difundem formas simbólicas modernas. As redes sociais enquanto plataformas virtuais de interação e comunicação desempenham atualmente um papel significativo, moldando não só como comunicamos, mas também como criamos e compartilhamos significados simbólicos. Sob a ótica cassiriana, podemos considerar as redes sociais como um novo domínio onde as formas simbólicas são manifestas, influenciadas e, sobretudo, direcionadas para manter o poder, como, por exemplo, o uso de *bots*.

"Parte do papel dos *bots* nas operações de informação é amplificar certas vozes na conversa. Com operações de informação patrocinadas pelo Estado, isso muitas vezes significa amplificar a mídia patrocinada pelo Estado." (Shu *et al.*, 2020, p. 78).

O filósofo também argumentaria que a natureza simbólica inerente às redes sociais não é apenas um reflexo passivo da realidade, mas uma construção ativa que molda a compreensão coletiva do mundo. O pensamento mítico, explorado por Cassirer, enfatiza a importância dos mitos na formação da realidade humana. Sobre o tema, Marques, Hoffmann e Martino (2019, p. 530) destacam:

"contar, fabricar intrigas e definir metáforas para a existência é produzir esquemas inteligíveis que nos auxiliam a ler e a nos inserirmos em uma trama que é composta pela articulação de circunstâncias, situações, intenções, adversidades, infortúnios, fracassos, êxitos e felicidade".

³¹ No Brasil também dispomos de sites de verificação de *fake news*, como *Aosfatos*, *Uolconfere*, *Estadão Verifica* e *G1 Fato ou Fake*.

Sendo assim, depreendemos que elementos simbólicos como *hashtags*, *memes* e histórias virais desempenham um papel fundamental na criação desses mitos modernos que perpetuam certas ideologias ou figuras de autoridade.

Estas construções sociais se tornam mais abrangentes ainda, pois ao fazer o 'discurso político cotidiano' tocam suavemente na política, alcançando até mesmo aqueles que em outras situações teriam aversão pela temática. Ávila Nieto (2012, p. 143) destaca: "aqueles que não têm interesse em política encontrarão no mito uma forma de se apropriar de conceitos e projetos políticos de uma forma mais sutil, desde que se sintam parte do grupo ao qual a mensagem é dirigida".

A linguagem, central na filosofia de Cassirer, assume uma nova dimensão nas redes sociais. A capacidade de espalhar notícias instantaneamente e atingir um público global transforma as redes sociais em poderosas ferramentas linguísticas. A manipulação da linguagem, a disseminação de discursos persuasivos e a construção de narrativas específicas são estratégias utilizadas para consolidar o poder que muitas vezes confundem a linha entre a realidade e a representação simbólica.

Nas narrativas digitais contemporâneas, o tempo também assume uma qualidade cíclica, refletindo o eterno retorno das narrativas míticas. As redes sociais promovem eventos, debates e imagens em loops quase infinitos, criando uma compreensão quebrada e repetitiva do tempo. Tal modelo digital finge ser pensamento mítico por meio de narrativas em *loop* que vinculam o tempo existente com características de tempos passados e futuros em histórias que fortalecem identidades culturais e divisões sociais. Dessa forma, o enquadramento temporal digital não é apenas a estrutura do pensamento mítico, mas molda os modos de comunicação simbólica na política de hoje.

Além disso, a diversidade simbólica, que Cassirer destaca como uma característica fundamental da cultura, é muitas vezes reduzida nas redes sociais em favor de narrativas homogêneas que servem os interesses daqueles que estão no poder. A pluralidade de perspectivas é muitas vezes suprimida, contribuindo para a criação de uma compreensão simbólica única e muitas vezes hegemônica.

Na filosofia cassiriana, as redes sociais emergem assim como arenas dinâmicas onde são criadas, manipuladas e disseminadas formas simbólicas contemporâneas que desempenham um papel vital na manutenção e legitimação do poder. A reflexão filosófica sobre este fenômeno permite uma compreensão mais

profunda das dinâmicas simbólicas que permeiam a nossa sociedade digital e das suas implicações na construção do conhecimento e da realidade partilhada.

Marques, Hoffmann e Martino (2019, p. 530) lançam a inquietação que a voz de Cassirer ressoa em sua obra: “A questão é *quem* produz e *como* produz essas intrigas, controlando todo o processo fabulador e inventivo que produz uma história sintética na qual cada coisa e cada indivíduo deve encontrar seu lugar e sua função”.

Prosseguindo a análise, a interação entre a FFS, especificamente o *Pensamento Mítico*, assume uma complexidade fascinante quando aplicada à análise da resistência digital e da apropriação simbólica pelos movimentos democráticos. Em um contexto onde as tecnologias digitais estão em ascensão, estes movimentos encontram nas formas simbólicas e na construção de narrativas uma poderosa ferramenta para resistir e reafirmar a sua presença na esfera pública. Conforme Zglobiu (2017, p. 116), “mitos políticos permitem moldar narrativas dos eventos em um cenário dramático”. Nesse cenário, os símbolos aparecem como meios básicos de expressão e interpretação, que se tornam elementos fundamentais na construção da realidade simbólica que permeia a esfera pública digital.

Na resistência digital, a apropriação simbólica assume um papel estratégico que envolve táticas criativas para subverter e reinterpretar símbolos anteriormente associados a regimes autoritários. Seja por meio de *memes*, *hashtags* ou outras formas de expressão *online*, os movimentos democráticos procuram reelaborar os significados atribuídos aos símbolos, desafiando a hegemonia das narrativas impostas pelas estruturas autoritárias³².

Isso não é apenas resistência no nível político; é resistência simbólica à própria fabricação de significados. A redefinição do simbolismo digital prepara um cenário no qual os movimentos democráticos podem contestar o dominante e criar contranarrativas que podem não apenas falar pela imaginação coletiva, mas também oferecer alternativas convincentes à ordem atual.

Além disso, a resistência digital, bem como a apropriação simbólica, acentuam o ajuste moderno do conceito de “formas simbólicas” de Cassirer. Portanto,

³² “Com a crescente sofisticação da Inteligência Artificial, a capacidade dos *bots* de imitar o comportamento humano para escapar da detecção é bastante aprimorada. Isto representa desafios para a comunidade de pesquisa, especificamente no espaço de detecção de *bots*. Se é possível vencer esta corrida armamentista ainda será determinado: a qualquer parte com recursos significativos que possa implantar tecnologias de ponta para realizar operações de *influência* e outras formas de manipulação da opinião pública” (SHU et al., 2020, p. 248).

as tecnologias digitais são modos pelos quais a fala e a compreensão podem ser organizadas e influenciar não apenas nossa visão do mundo, mas também como construímos o sentido juntos.

O mito, nesse sentido, encontra também contranarrativas, espaços de dissenso, contra-mitologias que procuram se afirmar em disputas políticas que não deixam de ser disputas narrativas ou discursivas em torno da afirmação de significados específicos – e negação ou deslegitimação de outros. (Marques; Hoffmann; Martino, 2019, pp. 531-532)

Portanto, como um fenômeno do discurso institucional, o mito é revelado como um emaranhado de significados fundados em profundas considerações filosóficas imputadas ao alemão. Entrelaçamos os conceitos em ‘Filosofia das Formas Simbólicas: Pensamento Mítico’ e ‘O Mito do Estado’ para o lugar onde o mito pode sair da categoria simples de narrativa e se tornar as poderosas tecnologias discursivas através das quais a compreensão humana do mundo e da realidade institucional é canalizada.

Cassirer explorou o pensamento mítico como a primeira linguagem de expressão simbólica, enfatizando o ponto de que os mitos não são meros contos de fadas, mas construções complexas que dão significado à própria experiência. Como tal, o mito emerge como uma linguagem simbólica que escapa dos limites do discurso discursivo e se filtra nas bases das instituições que enquadram em nossa realidades.

"No pensamento e imaginação míticos não encontramos confissões individuais. O mito é uma objetivação da experiência do homem, não da sua experiência individual. É verdade que em tempos mais avançados encontramos mitos feitos por indivíduos, como, por exemplo, os famosos mitos platônicos. Mas aqui falta uma das mais essenciais características do genuíno mito. Platão criou os seus mitos com o espírito completamente livre; não se encontrava subjugado ao seu poder; pelo contrário, dirigia-o de acordo com as suas finalidades, que eram as do pensamento dialético e ético. O mito genuíno não possui essa liberdade filosófica; porque as imagens sobre as quais ele vive não são conhecidas como imagens. Não são consideradas como símbolos, mas como realidades" (Cassirer, 1976, p. 63).

O mito como discurso institucional tem uma influência significativa na formulação de normas, valores e princípios pelos quais a comunidade se orienta. Cassirer enfatiza as funções integrativas e orientacionais do mito para as sociedades como vínculo social discursivo, o “mito” para o estado forma retratos adicionais de estados fingindo “ser” eles mesmos. As construções discursivas do mito então servem exatamente para essa função de acender a imaginação social geral e, portanto, endossam-nas com *status* “tomado como certo” por aqueles que as usam: a linguagem mitificada das instituições como uma percepção conectada e uma etiqueta que enrola

a bolsa dessa coesão regularmente. Tendo sido condicionado a aceitar acriticamente essa linguagem mitificada, não se questiona se é o melhor método disponível para realizar esse trabalho semântico.

No entanto, deve-se entender que o mito como um discurso institucional não está livre de desafios éticos e críticas filosóficas. Cassirer sublinhou a indesejabilidade de uma única narrativa mitificada na direção da homogeneização cultural e da perda da riqueza simbólica. A crítica filosófica da instrumentalização do mito como discurso institucional requer uma análise crítica das narrativas mitificadas, questiona como elas podem manter desigualdades, injustiças e formas de autoritarismo, lança luz sobre a necessidade de uma abordagem mais ética e inclusiva para a construção e interpretação de mito institucional.

5.3 Técnica e mito: uma fusão simbólica em regimes autoritários

A técnica, segundo a filosofia de Cassirer, transcende a mera instrumentalidade ao ser compreendida como uma forma simbólica que molda a cultura, e a percepção humana. Como explicado anteriormente, toda forma simbólica não somente cria modos de percepção e ordenação do mundo. Diante de tal conjuntura, a técnica, ao se mesclar com o mito, manifesta um poder cultural inédito, visto que, a partir deste momento, ela começa não somente a configurar a realidade material, mas também a influenciar as estruturas simbólicas que definem a sociedade. Em “Forma e Técnica”, Cassirer propõe que a técnica, enquanto forma simbólica, não pode ser analisada apenas como um domínio externo ou funcional; ela é uma força que permeia e transforma as demais formas simbólicas, moldando o pensamento humano e reestruturando os limites da cultura:

A técnica deve ser pensada não como um domínio que se justapõe ao da arte, da religião, da ciência, do cosmo ético, mas sim como um dos polos do campo da cultura, isto é, deve ser pensada dinamicamente nas suas interações com os outros domínios, com as outras formas. (Príncipe, 2016. p.394)

Essa análise culmina em “O Mito do Estado”, onde Cassirer explora como a técnica foi apropriada pelos regimes autoritários do século XX, tornando-se um instrumento crucial para a criação e disseminação dos mitos políticos modernos. A fusão entre técnica e mito permitiu que estes últimos fossem “fabricados” de maneira

quase industrial, utilizando os avanços tecnológicos para moldar consciências e manipular massas

[...] a configuração da cultura contemporânea era completamente nova e inesperada, pois que o mito foi chamado à vida de modo completamente planejado através de uma técnica nova para fins políticos especiais. A consequência nos mitos políticos do século XX consiste, segundo Cassirer, em que a regressão ao mítico foi estimulada tecnicamente e em que nessa nova ligação virulenta entre as formas da cultura do mito, da política e da técnica foi criada uma consciência mítica simulada e artificialmente encenada. (Braga e Garcia, 2017. p. 198)

Cassirer argumenta que o mito político contemporâneo é outra oposição artificial ao convencional. Ao contrário do surgimento do mito clássico da natureza como um feito artístico do espírito humano, o mito político contemporâneo foi criado conscientemente e mantém uma função social. Essa transformação depende de uma tecnologia que aprimora a manipulação simbólica por meio de imagens, narrativas e ideologias cuidadosamente planejadas. As máquinas de propaganda do nazismo e do fascismo são exemplos na história que demonstram essa tecnologia cujo uso era formar uma retórica unificada e emocionalmente forte que poderia “lubrificar” uma pessoa irracional e estabelecer uma ordem autoritária. Cassirer, portanto, ao unir tecnologia com mito, aponta o perigo de uma cultura que submeteu seus modos simbólicos de força ao controle técnico sem reflexão crítica. O escritor afirma que se uma filosofia para explicar as condições de possibilidade dessas formas for deficiente, então a instrumentalização do simbólico pode escravizar o espírito humano, transformando a cultura em um instrumento de dominação.

Quando o critério para o significado dos âmbitos particulares da cultura humana é obtido primeiramente a partir de sua real eficácia, quando o valor desses âmbitos é determinado segundo a medida de seu desempenho imediato, então quase não resta dúvida de que, com esse critério, a técnica detém o primeiro lugar na construção da nossa atual cultura. Não importa se condenamos ou louvamos, se enaltecemos ou amaldiçoamos esse primado da técnica: sua pura existência factual é inquestionável. Todas as energias das forças formadoras da nossa atual cultura se concentram, cada vez mais, nesse único ponto. (Cassirer, 2022. p.1)

A técnica, portanto, é muito mais do que um implemento prático: é a organizadora da cultura contemporânea e envolve todos os aspectos econômicos, artísticos, espirituais e sociais. É neste contexto que sua supremacia surge como uma força indomável na formação dos significados mais profundos da existência humana. No entanto, essa supremacia técnica não deve ser meramente elogiada ou condenada; ela deve ser pensada em seu cerne filosófico. O filósofo não deve, no

entanto, se contentar em considerar a técnica em termos meramente de utilidade para categorias; é necessário interrogar as condições de possibilidade e a essência espiritual da técnica. Tal abordagem exige uma investigação que vai além da eficácia como instrumento e toca o coração formativo do fenômeno técnico, algo que ele chama de *forma formans* frente a frente com *forma formata*.

Onde *forma formata* é o produto, *forma formans* é o dinamismo criativo resultante na técnica. Refere-se à técnica “formativa” como uma operação de interação contínua entre o espírito do homem e o ambiente, enfatizando dimensões criativas transformadoras dele. O desenvolvimento técnico, Cassirer sustenta, é uma das características mais marcantes da modernidade. Ele desafia a filosofia a trazer a tecnologia para o escopo de sua reflexão crítica, como outras esferas culturais como ciência, arte e religião.

Uma questão básica que Cassirer coloca é a da estranha divisão entre teoria e prática na tecnologia. Ele observa que, embora o mundo esteja repleto de invenções fabulosas, a essência da tecnologia permanece à margem da contemplação filosófica. Esse abismo mostra a dificuldade de fundir a reflexão teórica com a tecnologia prática e, assim, entender o lugar da tecnologia no desenvolvimento da cultura. Para superar essa separação, algum esforço filosófico é necessário para ver a tecnologia não apenas como um meio, mas como uma personificação do espírito humano. Cassirer coloca uma polaridade essencial entre o comportamento mágico e técnico. Operando sob os termos do desejo e da subjetividade, o homem, *homo divinans*, imputa o mundo com magia; operando sob a mediação da objetividade e da causalidade, o homem, *homo faber*, torna-se o fabricante de ferramentas. Essa transição marca um passo importante no desenvolvimento da cultura humana, onde a técnica de transformação consciente começa a substituir a submissão mágica à realidade.

A técnica, entretanto, não abandona totalmente os vestígios do mundo mágico. O surgimento das ferramentas primitivas, por exemplo, ainda estava envolto em um “ocaso” mítico. Contudo, à medida que a técnica evolui, ela se emancipa dessas raízes, permitindo uma nova compreensão da relação entre o humano e o mundo, enfatizando que a técnica é uma forma de mediação que permite ao ser humano estabelecer um distanciamento crítico em relação à realidade. Esse distanciamento é fundamental para a construção de uma visão objetiva do mundo, que se afasta do imediatismo do desejo e da submissão à natureza. Na técnica, o ato de “ver-à-distância” (*Absehen*) possibilita não apenas a transformação do mundo, mas

também uma nova forma de compreendê-lo. Esse movimento de mediação é análogo ao processo lógico da síntese, no qual o pensamento humano conecta premissas e conclusões por meio de um termo médio. De maneira semelhante, a ferramenta técnica atua como um mediador que conecta a intenção inicial ao resultado, permitindo que o ser humano compreenda e transforme o mundo simultaneamente.

No entanto, a técnica não se livrou completamente do velho mundo, enquanto isso pode ser destacado as ferramentas primitivas utilizadas nas primeiras sociedades. No entanto, à medida que a técnica avança, ela se liberta dessas amarras e abre uma nova leitura do lugar da técnica no mundo, enfatizando que a técnica é uma posição mediadora que permite uma distância crítica humana em relação à realidade. Essa distância é crucial para a criação de qualquer tipo de imagem objetiva do mundo, removida da imediatez do desejo e da submissão à natureza. Os meios instrumentais, portanto, criam uma unidade entre intenção, execução e resultados em uma forma perceptível e conceitual ao sentido humano: o mundo, portanto, é conhecido e alterado. A técnica está para Cassirer mais próxima da linguagem do que da teoria, designando essas duas com a religião — e a técnica possui formas de expressar o potencial criativo do homem. Analogamente ao fato de que por natureza a fala não é tanto um instrumento de comunicação, mas diz respeito ao modo de cognição e, portanto, também à percepção do mundo, emerge que a técnica não permanece em um nível instrumental, mas influencia tudo e até adquire poder formativo também. Ambas testemunham consciente ou inconscientemente que o homem é dotado da capacidade de dar significados e mudar a condição de sua existência na criação de novas formas culturais. Essa dualidade mostra que ambas são partes da mesma unidade espiritual: onde a fala molda o mundo para o humano em um nível simbólico, a técnica permite a transformação em um nível material. Tanto na linguagem quanto na técnica, o homem se manifesta como produtor ao romper os limites animais dos instintos e cortar novos significados e novas linhas de atividades. A introdução da causalidade no domínio técnico é um marco na história do espírito do homem. Ele faz isso apontando que se o pensamento mágico funciona no nível de associação subjetiva, então a técnica compreende uma concepção causal objetiva baseada na regularidade e na necessidade. Isso marca a transição do "Crepúsculo do Mundo Mítico", onde a natureza não é mais algo a que se submeter passivamente, mas sim questiona e transforma em um papel ativo. A causalidade técnica não é, como a magia, dependente de desejos e fantasias subjetivas, e deseja um controle realista

sobre uma realidade baseada em leis objetivas. A passagem reflete a capacidade da humanidade de sair de algo imediato para uma visão mais ampla e estruturada do mundo.

De acordo com Cassirer, a técnica é a voz do espírito humano tentando perceber e transformar o mundo, não apenas dominando em termos de material. Seu exame revela que a técnica é cultural por natureza e um agente de cultura, servindo como uma interconexão entre a subjetividade humana e o mundo objetivamente.

O estado do mito no século XXI é incitado por redes sociais e algoritmos que solidificam uma dinâmica onde a técnica molda e, ao mesmo tempo enfraquece as bases da democracia. Portanto, cabe à filosofia assumir o legado de Cassirer e rever tanto as ferramentas simbólicas quanto as técnicas que definem nossa época. O desafio é entender e reverter o uso indevido vicioso, onde a tecnologia é transformada em uma ferramenta política manipuladora, retornando uma ética que valoriza a verdade e o pensamento crítico.

5.4 Os mitos como sementes de regimes autoritários no século XXI

No século XIX e início do século XX, o totalitarismo referia-se a regimes políticos caracterizados por um controle centralizado e absoluto do governo sobre todos os aspectos da vida pública e privada, frequentemente acompanhado de repressão política, censura e limitação das liberdades individuais; “O governo pelo direito é uma presunção em favor do direito do cidadão e contra o poder de coação do Estado. No Estado totalitário essa presunção é invertida” (Neumann, 1969, p. 268). Segundo Neumann (1969, pp. 268-270) existem:

“[...] cinco fatores essenciais da ditadura totalitária”: “1) transição de um estado de direito para um estado policial; 2) transição do poder difuso nos estados liberais para a sua concentração no regime totalitário; 3) a existência de um partido estatal monopolista; 4) transição dos controles sociais que passam de pluralistas para totalitários; 5) a presença decisiva do terror como ameaça constante contra o indivíduo”.

Em tempos atuais, o termo ainda descreve sistemas políticos que buscam um controle abrangente, mas a abordagem pode ser mais sutil e adaptada à era digital.

Hoje, o totalitarismo³³ pode manifestar-se através da vigilância digital, monitoramento de redes sociais, manipulação de informações, censura online e restrições à liberdade de expressão. É por meio do uso de tecnologia que os regimes totalitários modernos podem se dar ao luxo de ser mais controladores e prescritivos sobre seu povo e elaborar uma narrativa pública. O autoritarismo moderno varia de sufocar a liberdade de imprensa, consolidar poderes executivos a silenciar a dissidência, sendo considerado operando dentro de tais parâmetros. Também envolve engano ou encobrimento de informações para forjar opiniões na sociedade.

Cassirer pensou e discutiu o símbolo como a forma de permitir que as pessoas criem a realidade. Essas histórias aparecem como um asilo fornecendo respostas e uma sensação de segurança quando havia uma incerteza predominante. Associado a esse fenômeno, as crescentes desigualdades sociais e econômicas desempenham um papel significativo na fermentação do ressentimento e da insatisfação das populações (Rodrigues, 2021, p. 7). Filósofos políticos modernos como Thomas Piketty (2014) argumentam ainda que, uma vez que a riqueza é concentrada, ela representa uma ameaça à legitimidade das instituições democráticas; a terra é então tomada por líderes autoritários que prometem restaurar a ordem. Isso, na realidade, ressalta como as preocupações econômicas estão vinculadas ao surgimento do autoritarismo e, portanto, a necessidade de lidar com essas lacunas socioeconômicas para uma democracia fortalecida. Em segundo lugar, as pessoas se afastaram das instituições democráticas e, portanto, forneceram um

³³ Lançando nosso olhar para além da filosofia, reconhecemos que as raízes do totalitarismo também são indissociavelmente econômicas. Chasin (2013) quando reflete sobre o problema da *utopia liberal*, conclui que ela tenta se sustentar na dissociação do sistema capitalista e nazifascismo, mas encontra a impossibilidade racional para tanto, pois “é fácil perceber as vantagens ideológicas que a noção de totalitarismo proporciona para o sistema que o engendra. Desvinculando os fenômenos nazifascistas, isto é, os ‘fenômenos políticos’ das estruturas econômicas, enseja-se a separação entre capitalismo e nazifascismo, ao mesmo tempo em que se busca reforçar a pretendida identidade entre capitalismo e liberalismo, além de estabelecer que os ‘regimes de terror’ são exatamente os que negam o liberalismo, isto é, o capitalismo. (...) Com tal conceito é possível omitir o vínculo causal entre capitalismo e fascismo, e isto para o sistema é vital que seja reconhecido. Do contrário, fica rompido exatamente o seu fundamento racional, e decorrentemente seu caráter de fim da história: capital-liberalismo, forma suprema a que chega a evolução da sociedade e do poder de Estado. Forma que daí para frente só admite mudanças no sentido de aperfeiçoamentos das componentes que a consubstanciam, isto é, alterações que não firam sua essência, já que se trata tão somente de ir progressivamente racionalizando todas as áreas e setores do sistema, de ir incorporando, à escala mundial, tudo que ainda se encontra em grau inferior. Entendendo, então, que a partir dela toda mudança positiva só possa ser ‘aprimoramento’ (e qualquer outra, por negar o sistema, é necessariamente negativa), tudo se resume, pois, a graus de racionalização, a remodelações intrassistêmicas, em uma palavra, a vitórias técnicas. Eis, então, que progresso se reduz a progresso técnico, e a razão liberal se mostra exatamente como razão limitada, como razão técnica, donde é próprio que o positivismo seja sua epistemologia natural”.

solo rico onde os líderes autoritários podem prosperar. Por exemplo, Sheldon Wollin (2010) afirma que o poder corporativo e os interesses constituídos corroem continuamente a democracia representativa, espalhando a insatisfação pública e encorajando os cidadãos a procurar saídas divorciadas dos sistemas tradicionais de democracia.

O terceiro fator que apoiou a ascensão de regimes autoritários no século atual está conectado com o desenvolvimento de novos modos de informação. Muito progresso na tecnologia, especificamente na comunicação digital, trouxe muitas coisas boas por um lado e desafios únicos que foram habilmente utilizados pelos governantes autoritários para consolidar seu poder. Tal nexos de "tecnologia-totalidade" merece um exame detalhado incorporando várias dimensões salientes.

Em troca, novas tecnologias da informação ofereceram plataformas poderosas e amplas para compartilhar informações, e dentro delas carregam o compartilhamento deliberado de desinformação. Rebouças (2020), aponta para dois processos que a 'democratização' do acesso a mídias diversas legou à sociedade:

1) a disfunção narcotizante, assim denominada por pioneiros das Ciências da Computação da década de 1940, diz respeito a apatia que os espectadores sentem diante do excesso de informações superficiais ofertadas pelos meios midiáticos,

2) a infodemia, associação de informação com o sufixo -demia, relacionando o excesso de informações a uma doença generalizada, que fragiliza a sociedade. O resultado que observamos é bastante afastado do ideal vendido no início dos anos 2000, no início da proliferação das mídias conectadas, de democratização das informações e crescente emancipação do ser humano.

Portanto, entendemos que as forças estruturantes dos regimes totalitários estão usando habilmente esse momento frágil em seu benefício, desenvolvendo estratégias sofisticadas para manipular a opinião pública espalhando histórias distorcidas e *fake news* por meio de mídias sociais, *bots* e outras ferramentas digitais. A narrativa, portanto, forma um elemento crucial para controlar a percepção pública, reforçando ainda mais o controle do poder por esses regimes.

A última coisa que precisa ser observada com atenção são as tecnologias digitais. Elas podem ser aplicadas para vigilância populacional em larga escala e têm implicações profundas para a privacidade individual. Carregados muitas vezes como

amuletos³⁴, mitologizadas como item imprescindível diante da crescente violência nas cidades, os dispositivos de vigilância são um paliativo que prestam duplo serviço a implantação de regimes totalitários. Em primeiro lugar, ao sermos ‘tranquilizados’, não investiremos na resolução das verdadeiras causas da violência, deixando o terreno livre para o aprofundamento das diferenças e o crescimento da problemática. Brevemente, as câmeras de segurança, reconhecimento facial e tecnologias de vigilância digital poderão ser revertidas a criar um ambiente de autocontrole, exercendo uma pressão sutil que desencorajaria uma eventual dissidência à ordem vigente, promovendo assim um clima de conformidade forçada.

5.5 Tecnoautoritarismo: uma atualização do mito político na era digital

A combinação de tecnologia digital e poder político mudou completamente as forças sociais e culturais em ação no mundo e nos trouxe ao novo empreendimento do tecnoautoritarismo. Esta nova combinação possui alguns aspectos de avanço tecnológico em relação ao antigo governo autoritário, ao mesmo tempo, em que cria uma estrutura que renova a ideia de “mito político”, articulada n’*O Mito do Estado* (1946). Neste sentido, a tecnologia se torna uma forma simbólica que muda a compreensão da realidade e justifica atos de coerção por uma fachada de eficácia e progresso.

Cassirer em *Forma e Técnica* (1930) via a tecnologia como uma força simbólica para vincular e reorganizar outras formas simbólicas como mito, ciência e arte. No caso do tecnoautoritarismo, ele instrumentaliza a tecnologia para homogeneizar histórias de inevitabilidade técnica onde o progresso é suposto ser neutro e irresistível³⁵.

O mito político moderno difere do clássico, pois, de acordo com Cassirer n’*O Mito do Estado*, é uma construção artificial do tipo que visa manipular e mobilizar massas. Tal artificialidade foi intensificada na era digital por tecnologias como *big data*,

³⁴ Inclusive observamos, em mais de uma ocasião, pessoas que instalam um circuito de câmeras ou uma cerca elétrica em sua propriedade, mas não dão manutenção a eles. Os objetos perdem sua função objetiva, mas continuam fornecendo a sensação de segurança e a crença de que os ‘malfeitores’ serão afastados. Em outros casos, a culpa de um sinistro é posta na vítima por não possuir estes itens.

³⁵ Tal estratégia mascara as escolhas e interesses políticos subjacentes, retratando a tecnologia como uma solução objetiva, enquanto é simplesmente usada para cimentar disparidades e sufocar a dissidência.

inteligência artificial e algoritmos. Por meio dessa construção simbólica, o tecnoautoritarismo legitima práticas de vigilância, propaganda e repressão, ao mesmo tempo em que reconfigura as estruturas de poder sob a retórica da eficiência técnica.

Também legitima o controle estatal e aprofunda as desigualdades. A identificação de métodos de silenciamento como vigilância digital, mineração de dados e outros, para suprimir a oposição e a repetição de ciclos de exclusão e violência estatal torna-se evidente neste artigo em particular. Essa ação, como observado por Cassirer, que mobiliza emoções e divisões sociais, se apresenta como uma recaída no irracional — um atributo dos mitos políticos. Dessa forma, o tecnoautoritarismo deve ser compreendido como um desenvolvimento histórico do mito político.

Enquanto no passado os mitos dependiam de arquétipos culturais, na era da digitalização, eles são fundados na instrumentalização técnica. Cassirer argumenta que os mitos modernos podem ser “armados”, uma visão que o tecnoautoritarismo confirma com a construção de narrativas de controle por meio de tecnologias e da centralização do poder. Desta forma, o tecnoautoritarismo renova e fortalece o mito político estabelecido pelo alemão, expondo vínculos entre os autoritarismos do século XX e os do século XXI.

A campanha de Jair Bolsonaro fez uso extensivo de recursos teledramatúrgicos e de cinema em suas aparições nas redes sociais, especialmente *Facebook*, *Twitter* e *WhatsApp*. Nessas redes disseminou mensagens diretamente aos eleitores e construiu uma comunidade *online*. Essa estratégia permitiu uma comunicação direta, sem uma filtragem da mídia, fortalecendo sua conexão e desenvolvendo uma lógica de fanáticos entre ele e seu público (Marques; Hoffmann; Martino, 2019, p. 528). Bolsonaro adotou uma retórica *anti-establishment*, apresentando-se como um candidato que desafiava a política tradicional e prometia combater a corrupção e a ineficiência do governo. Essa abordagem ressoou com muitos eleitores descontentes com o *status quo* político. A ênfase na segurança pública foi um ponto central na sua campanha, destacando sua carreira militar e suas propostas para enfrentar o crime e a violência no Brasil. Isso contribuiu para sua imagem de um candidato forte e capaz de trazer ordem ao país.

Além disso, Bolsonaro adotou uma postura socialmente conservadora, defendendo valores tradicionais e criticando questões como a ideologia de gênero e a legalização das drogas. Essas posições ajudaram a solidificar seu apoio entre

eleitores conservadores³⁶. Acusações foram feitas de que ele estava espalhando *fake news* durante toda a sua campanha; o contra-argumento de Bolsonaro e sua equipe foi que eles estavam de fato combatendo a desinformação, especialmente nas mídias sociais. Isso fortaleceu ainda mais Bolsonaro como um agente da verdade contra uma mídia corrupta. Com um talento para a controvérsia e muitas vezes beirando o obsceno, o então candidato presidencial fez a mídia virar a cabeça e incendiar as mídias sociais com argumentos acalorados. Isso, é claro, manteve seu nome à tona e sua base energizada. Bolsonaro usou conteúdo simbólico como a bandeira brasileira e gestos icônicos, como o gesto da arma, para apelar aos seus seguidores com um tom de patriotismo e poder. Esses símbolos estavam presentes repetidamente em suas apresentações públicas, bem como em materiais de campanha. Ele estava atacando a mídia tradicional, rotulando-a como corrupta e fornecedora do que ele chamou de *fake news*. Dessa forma, não apenas a coisa toda ressoou bem entre seus seguidores, mas também obscureceu a busca de falhas e as reportagens desfavoráveis sobre ele. Várias acusações surgiram durante a temporada de campanha eleitoral em várias mídias sociais e grupos de *WhatsApp* sobre *fake news* e informações enganosas. Essas acusações foram investigadas e debatidas, o que por si só é um indicador das complexidades envolvidas no uso das mídias sociais na política atual.

Embora este ciclo tenha despontado há cerca de seis anos, hoje ainda, na metade da década de 2020, assistimos o horror de pessoas seguindo ordens para a derrubada do Estado democrático de direito (tentativa de golpe de 08 de janeiro no Brasil) e, por último chegando ao extremo de promover a autoimolação de um se um seguidor, após anos de exortações à busca de armas, a derrubada do Estado e a resolução dos conflitos de forma rasa e isolada.

³⁶ Outro ponto de destaque em sua campanha foi sua postura midiática de explorar o apelido de 'mito' em associação com seu sobrenome 'Messias', elevando ainda mais seu suposto *status* de 'salvador da pátria', conferindo-o uma condição quase religiosa.

6 CONCLUSÕES

Observamos, durante a produção deste estudo, que o mito político exposto por Cassirer em seu tempo sofreu mudanças e adaptações para os novos tempos. Antes, as formas de propagação de ideologias autoritárias faziam-se através de meios analógicos o que, em certa medida, fez com que sua aceitação e proliferação ocorressem de forma gradualmente lenta. Hoje, quase oito décadas depois, presenciamos uma evolução extremamente rápida da tecnologia; da internet discada à fibra ótica, da telefonia a cabo à *smartphones* conectados via satélite, as benesses da conectividade global uniram os povos do mundo.

Na conjuntura das duas últimas décadas do século XX, marcada pela ascensão de regimes autoritários e pela complexidade das relações de poder, a *Filosofia das Formas Simbólicas* e o *Mito do Estado* de Ernst Cassirer emergem como ferramentas analíticas cruciais. Cassirer, conforme interpretado por diversos estudiosos, nos ensina que os seres humanos não apenas habitam um mundo repleto de símbolos, mitos e linguagens, mas também ativamente constroem e interpretam sua realidade por meio destes (Silva, 2020). Tais formas simbólicas não servem apenas como veículo para a representação da realidade; elas a configuram, possibilitando tanto a manipulação quanto a contestação do poder estabelecido (Martins, 2019).

A desmistificação do caráter sagrado do Estado, proposta por Cassirer, sugere um desafio à autoridade tradicionalmente incriticável do Estado. Mediante uma investigação crítica dos símbolos e narrativas que legitimam o poder estatal, é possível questionar sua autoridade e, por extensão, promover uma sociedade mais reflexiva e questionadora. Esta abordagem enfatiza a importância de reconhecer as construções simbólicas como humanamente fabricadas e, portanto, sujeitas a reinterpretação e mudança (Souza, 2021).

Estamos em uma época em que devemos combater não somente os regimes autoritários; um novo desafio para a democracia surgiu com o avanço da tecnologia e a globalização, onde se visa implantar o conceito de “aldeia global”, muitas vezes apagando a riqueza cultural regional em prol de grandes lucros e a facilitação da entrada de empresas transnacionais em diversos países. Os desejos são moldados para que a grande maioria se torne consumidor de seus produtos e

serviços. As manifestações culturais tornam-se também produtos, embora inferiores, que ou se adequam ao novo *status quo* ou serão rejeitadas.

No cerne da realidade política contemporânea, a linguagem e o mito atuam como ferramentas essenciais que moldam a percepção coletiva e a consciência social. Os mitos e formas simbólicas desempenham um papel crucial na formação da realidade política, especialmente em contextos de polarização social e manipulação digital. No contexto contemporâneo, o mito político não apenas molda a percepção coletiva, mas também se integra às dinâmicas de bolhas informacionais promovidas pelos algoritmos das redes sociais. Essas bolhas restringem o acesso a visões divergentes, reforçando narrativas homogêneas e impedindo o debate público crítico. Assim, a análise de Cassirer sobre o papel do mito deve ser ampliada para incorporar essas novas tecnologias que consolidam realidades simbólicas em escala global. A capacidade da linguagem de conformar a realidade nos alerta para as técnicas de manipulação e controle empregadas por regimes autoritários (Lopes, 2018). Uma análise crítica de tais técnicas revela as estratégias de poder e oferece caminhos para a resistência e o empoderamento democrático (Gonçalves, 2019).

Nesta perspectiva da renovação dos autoritarismos, consolida-se um novo ator: as *big techs*, organizações supranacionais, que embora estejam vinculadas a um governo colonialista, autoritário e culturalizador, elas agem em seu próprio interesse. É comum hoje vermos embates entre redes sociais hegemônicas em um determinado país e o governo deste país, onde aquelas sem nenhuma restrição ou medo desafiam e desrespeitam a soberania destes, usando como justificativa seus “termos de uso e segurança”. Desta forma, as *big techs* colocam seus próprios regramentos acima da lei dos países em que atuam, transformando-se em um poder paralelo, performando inclusive o sequestro da população, que tem sua opinião moldada por suas publicações.

Sendo assim, é preciso endereçar esforços não somente para fazer frente aos Estados autoritários, mas nos encontramos em uma situação semelhante ao dilema do trem: se apoiarmos o enfraquecimento do Estado, mesmo que autoritário, estaremos fortalecendo as organizações supranacionais, que em breve não precisarão nem mesmo do suporte de algum governo. Por outro lado, se lutarmos somente contra as *big techs*, emularemos uma nova era de autoritarismo estatal clássico.

A análise de regimes autoritários recentes permite identificar padrões recorrentes de manipulação simbólica e narrativa. No entanto, a resistência ao autoritarismo requer não apenas a compreensão do funcionamento dos mitos políticos, mas também a promoção de técnicas que promovam a criticidade e reflexão nos indivíduos. A educação crítica é um desafio, visto que os povos estão sob influência constante e pesada tanto do estado quanto das *big techs*. A educação, dentro deste contexto, serviria como uma ferramenta utilizada a partir da técnica para que se possa construir novas formas simbólicas, associando pensamento crítico, filosofia, comunicação e tecnologia. Esta educação deve ser crítica em sua própria base, refletindo sobre quem ela é, a quem ela se dirige e qual tipo de ser humano ela deseja formar, tal como o conceito de *Bildung* proposto por Cassirer, como processo ativo onde o ser humano define seu significado através das formas simbólicas, sendo ele o agente ativo na formação de seu próprio sentido.

A educação simbólica pode ser a escolha de colocar a filosofia como o primeiro ensino nos primeiros anos da educação formal, tendo peso preponderante na formação do pensamento crítico, reflexivo e ético. As ferramentas para questionar, interpretar e agir no mundo com a devida consciência. Esses são valores essenciais para qualquer sociedade democrática e pluralista. No entanto, essa visão enfrenta atualmente desafios significativos no Brasil. Na época em que esta tese foi escrita, havia um padrão consistente de destruição do ensino de filosofia no país. Hoje, a disciplina é apenas para alunos do ensino médio, e neste nível, também, há tentativas contínuas de reduzir a presença da disciplina e até mesmo proibi-la. As poucas horas reservadas a ela agravam a questão e não garantem a necessária profundidade e eficiência do ensino de filosofia.

Essa tendência foi aprofundada quando foi sancionada em 2024 a promulgação do Projeto de Lei 14.945, pelo qual se unificam formações nucleares para as disciplinas de filosofia, geografia e história e sociologia como Ciências Humanas Aplicadas e Ciências Sociais respectivamente; isto promoveu a diminuição da autonomia de cada disciplina, ao mesmo tempo em que acrescentou a profundidade e a especificidade necessárias para a compreensão de fenômenos sociais complexos, denunciou a simplificação da interdisciplinaridade em suposta “justificação”, o que, na verdade, implica a diminuição do tempo e do recurso que individualmente cada um oferece em seu estudo sobre cada uma delas para fornecer um ensino pobre e uma aprendizagem plena quase impossível.

Nesse contexto, a noção de resistência simbólica educada — por meio da pedagogia simbólica estratégica e crítica — torna-se uma resposta alternativa plausível nos “meios” e “fins”. Por exemplo, pode-se enfrentar alguma resistência na implementação do Decreto nº 12.021, de 16 de maio de 2024, que aprova o regulamento para produção e distribuição de material didático, por meio do cumprimento do Programa Nacional do Livro Didático (PNLD). Visto por esse ângulo, o PNLD pode parecer um instrumento de vanguarda para impulsionar, provocar a circulação de livros didáticos com orientação crítico-filosófica, na direção onde os processos visam à desmistificação, combate a ideologização e, em sua marcha em direção à homogeneização e despolitização dos livros didáticos por interesses escusos.

É por isso que a política educacional no Brasil constitui uma ameaça não apenas ao curso de filosofia, mas também à sensibilidade do pensamento e à liberdade de opinião — um empoderamento no reforço de cidadãos ativos e conscientes. Essa desconstrução está em flagrante contradição com as deliberações do artigo 205 da Constituição Federal de 1988, em que a educação é considerada um direito social e simultaneamente voltada para a realização final do bem-estar da pessoa, na função de prepará-la para o exercício da cidadania e qualificação para o trabalho. Portanto, a resistência a tais mudanças tem que acontecer, na construção de uma ordem social não apenas relacionada ao acesso ao conhecimento sobre filosofia, mas também para gerar uma sociedade de discussão, reflexão e pluralismo.

Cassirer não trata sistematicamente do tema da educação em suas obras, apesar de citá-la no final da obra *Ensaio sobre o Homem* (1975) e no artigo *The Educational Value of Art* (1979). Entretanto, podemos inferir algumas ideias.

Sua singularidade repousa justamente no aporte original dado ao método crítico kantiano, o qual comporta novos modos de objetivação além do estatuto científico que lhe era característico, posto que “Cassirer era de todos os membros da escola de Marburgo o mais capaz de assimilar, não somente a via da ciência, mas também aquela do espírito” (Philonenko, 1989, p.14 apud Mergulhão, 2018, p. 250).

Ao invés de perguntar sobre como o “conhecimento” era possível, Cassirer perguntou sobre as condições de possibilidade de nossas vias de “compreensão” do mundo, a partir de outra via de compreensão na linguagem, um programa que ele declarou já na primeira página do Vorwort do primeiro volume da FFS. Ele clarificou esta nova aplicação do método transcendental em seu debate com Heidegger em Davos (...). Com isto

Cassirer se moveu além da Erkenntnistheorie. (KROIS 2013, p.438 apud Mergulhão, 2018, p. 250.)

A linguagem estabelece uma realidade construída da política, desempenhando uma função dupla: como um instrumento de comunicação, mais uma ferramenta de poder capaz de criar ideias comuns e, além disso, direcionar ações e crenças na sociedade. É por meio de uma discussão da interação entre linguagem e mito que se consegue ver que esses dois elementos não são categorias hermeticamente fechadas em operação, mas uma interação dinâmica profundamente enraizada e moldada pelo contexto político contemporâneo.

Cassirer argumenta que “o ser humano não habita em um universo puramente físico, mas num universo simbólico. Linguagem, mito, arte e religião são partes deste universo” (Cassirer, 1977, p. 50), ressaltando a ideia de que a realidade humana é mediada por sistemas simbólicos complexos, dos quais a linguagem é um dos componentes fundamentais. Nesse universo simbólico, o mito atua como uma narrativa poderosa, capaz de conferir sentido e orientação às coletividades, ao passo que a linguagem oferece os meios através dos quais esses mitos são articulados e compartilhados.

A relação simbiótica entre linguagem e mito na esfera política é destacada por Barthes (1957, p. 93), que afirma: “O mito é uma fala escolhida por sua aptidão para transcender a imediatidade do mundo, e seu propósito é falar da sociedade a si mesma”. Isso mostra como mitos políticos, expressos por meio da linguagem, funcionam não apenas como ferramentas para a interpretação da realidade, mas também como legitimações de poder e autoridade que reúnem pessoas em torno de visões comuns.

No entanto, a construção de realidades por meio da linguagem não pode ser expurgada de implicações éticas e políticas. Como Foucault (1972, p. 49) aponta, “A linguagem é central na formação dos discursos através dos quais o poder é exercido e resistido em sociedade”. Como resultado, observamos que a linguagem constitui tanto como o poder já está estruturado e organizado quanto um local de oposição e luta contra e sobre o poder, dependendo dos usos aos quais ele é dado e por quem. Um exame, portanto, da linguagem e do mito na constituição do que é denominado realidade política exige sensibilidade aguda ao diferencial de poder em ação em sua utilização.

Além disso, é por meio do poder persuasivo que a linguagem é eficaz na construção da realidade política. Aristóteles, na sua obra *Retórica*, já destacava a importância da persuasão na esfera pública, argumentando que “O uso da palavra é a forma mais eficaz de persuadir” (Aristóteles, 350 a.C., p. 1355b). Esta dimensão manifesta como a linguagem não apenas conta, mas também faz, impulsionando e envolvendo as pessoas na ação coletiva, mostrando, portanto, seu lugar indispensável na construção da realidade política.

Em consequência, a relação da linguagem com o mito na realidade política é dupla em função, atuando tanto como um veículo para a preservação e legitimação do poder quanto como uma esfera de desafio e resistência. Uma consciência dessa dinâmica é necessária para a avaliação crítica da construção, perpetuação e mudança de realidades.

Mudando o enfoque, considerando religião, arte e ciência como formas simbólicas da filosofia de Ernst Cassirer, a análise do mito do Estado dá a melhor medida da profundidade e complexidade das estruturas políticas modernas. Longe de serem meramente portadoras de tendências culturais ou intelectuais, as formas simbólicas têm um papel constitutivo na construção e consolidação do Estado moderno — elas informam e são informadas pelas condições políticas nas quais são colocadas.

A religião como forma simbólica fornece um terreno fértil para a construção do mito do Estado como uma forma de legitimar o poder político. Conforme Cassirer afirma:

“É sempre essa atração peculiar para a ‘transcendência’ que liga todos os conteúdos das consciências mítica e religiosa. Todos eles contêm em sua mera existência e em sua constituição imediata uma revelação, que como tal ainda conserva, porém, o traço de mistério - e justamente essa imbricação, essa revelação, que é igualmente descobrimento e ocultação, imprime no conteúdo mítico-religioso o seu traço fundamental, o caráter de ‘sagrado’”. (Cassirer, 2004, pp. 137-138).

A religião pode atribuir ao Estado a sacralidade, configurando seus líderes e instituições como emanações de ordens divinas ou guardiões de princípios espirituais básicos, reforçando, assim, a obediência e o respeito às autoridades estatais.

No âmbito da arte, Cassirer observa que “nenhum tema, seja qual for, é impermeável à energia formadora da arte” (Cassirer, 1977, p. 249), sugerindo que, através da arte, o Por meio da estética e das histórias que informam a identidade

nacional, a coesão social pode ser promovida por um estado. Assim, a arte é uma ferramenta política, pois dentro dela é possível se sentir em casa, insistir em uma promessa para a nação ou resistir a ela, portanto, dependendo do uso pelo estado ou movimentos sociais. No governo mais autoritário, muitas vezes há um reposicionamento das artes para serem usadas como propaganda que reforça o mito de um estado todo-poderoso e bom, mas em democracias a arte pode muito bem servir para questionar e desafiar estruturas de poder.

A ciência, por outro lado, é descrita por Cassirer juntamente com a linguagem “os dois principais processos por cujo intermédio verificamos e determinamos nossos conceitos do mundo externo” (Cassirer, 1977, p. 228). Assim como com a linguagem, embora aparentemente ‘natural’ e neutra, o desenvolvimento e a aplicação da ciência estão profundamente presos ao pano de fundo político. Os Estados modernos podem utilizar a ciência para fins não apenas de legitimação de suas políticas e medidas, mas também para inventar tecnologias que aumentariam sua força e domínio sobre a sociedade³⁷. Assim, a ciência não está livre de ser aproveitada para construir ou sustentar o mito do Estado, onde, por meio da invocação da autoridade científica, a legitimidade de atos políticos, a formação de políticas estatais e a moldagem da opinião pública podem ser formadas.

É por meio dessas formas simbólicas que se pode começar a compreender o nível de complicação, força vinculativa e interação de poder, cultura e sociedade no contexto político do mito do Estado contemporâneo. Não apenas refletindo a realidade política, religião, arte e ciência auxiliam a criá-la e sustentá-la. Não apenas refletores da realidade política, agentes ativos em sua construção e manutenção.

Os recentes ressurgimentos do autoritarismo mais uma vez trouxeram para casa algumas lições valiosas sobre a natureza da dinâmica do poder, a necessidade de vigilância democrática e a resiliência da sociedade civil. Uma análise crítica

³⁷ Podemos citar como exemplos da parcialidade da ciência, a eugenia e a frenologia, pseudociências muito populares no século XX, que reforçaram racismos e preconceitos contra povos colonizados. Elas só foram desmentidas e perderam força já no final do século. Infelizmente a ciência do século XXI ainda é instrumentalizada para naturalizar a exclusão e mesmo a eliminação de indivíduos dos grupos socialmente desprestigiados. Observamos na segunda década do século, que as pesquisas em humanos ainda são feitas com e para modelos prioritariamente caucasianos; a medicina ainda enfrenta concepções racistas: os livros formativos têm imagens quase exclusivamente de pessoas brancas, retardando e muitas vezes impossibilitando o diagnóstico de algumas afecções em pessoas de pele mais escura. Nos sistemas de saúde, pessoas negras sofrem desde dificuldade em obter atendimento digno, diagnósticos corretos e até recebem menos analgésicos quando em sofrimento, pela crença de serem ‘pessoas fortes, mais resistentes à dor’ (Pina; Ribeiro, 2020; EFE, 2008).

cuidadosa pode extrair lições básicas que podem ajudar a construir e fortalecer instituições democráticas e culturas de resistência.

Uma das lições centrais é a necessidade de compreender os mecanismos por meio dos quais regimes autoritários emergem e se consolidam. Segundo Silva (2020), “o estudo das ascensões autoritárias revela que a erosão dos direitos e liberdades começa frequentemente de maneira sutil, com o enfraquecimento das instituições democráticas e a manipulação da opinião pública”. Esta observação ressalta a importância de uma sociedade civil ativa e informada, capaz de identificar e responder a tais ameaças desde suas manifestações iniciais.

Além disso, as recentes ascensões autoritárias destacam a vulnerabilidade das democracias diante de crises econômicas, políticas e sociais. Como aponta Martins (2019), “as crises servem como terreno fértil para líderes autoritários, que se aproveitam do medo e da incerteza da população para propor soluções simplistas e concentrar poder”. A lição aqui é a importância de fortalecer a resiliência econômica e social das democracias, garantindo que estas crises não se tornem pontos de inflexão rumo ao autoritarismo.

A emergência de tecnologias de informação e comunicação também desempenhou um papel crucial nas recentes ascensões autoritárias. Lopes (2018) alerta que “a manipulação da informação e a propagação de discursos de ódio nas redes sociais têm sido estratégias-chave para a ascensão e consolidação de regimes autoritários”. Isso apenas ressalta a necessidade de promover a alfabetização midiática internamente, pois somente a capacidade de navegar criticamente no espaço da informação pode salvar alguém dele, não ser vítima do tecnoautoritarismo. É preciso olhar através das lentes para como os perigos da instrumentalização da tecnologia revelam a falsamente assumida neutralidade técnica que legitima essas estruturas de poder e suposta por elas. É impossível resistir ao tecnoautoritarismo sem reconhecer a natureza simbólica da tecnologia: esse reconhecimento é crucial para qualquer luta por uma sociedade humana e justa.

Como Cassirer alertou há muito tempo, os mitos políticos, embora nascidos de antigas formas simbólicas de rito, encontraram novos modos para sua disseminação por meio da tecnologia digital. As redes sociais e os algoritmos não estão apenas repetindo, mas amplificando a dinâmica simbólica delineada pelo filósofo que transforma o espaço do ambiente virtual em solo fértil para a circulação de narrativas polarizadoras. Pesquisas futuras devem desvendar, em maiores

detalhes, como a tecnologia ajuda a amortecer os efeitos de regimes autoritários e tecnoautoritarismo ao desenvolver plataformas digitais que fomentem o diálogo crítico e a pluralidade de ideias. Seguindo Cassirer, tal pesquisa pode reconsiderar o lugar dos símbolos no empoderamento das democracias.

Outra lição importante é a capacidade de regimes autoritários de explorar divisões sociais existentes. Gonçalves (2019) destaca que “a exploração de divisões étnicas, raciais e sociais tem sido uma estratégia recorrente para solidificar bases de apoio autoritário”. Esta observação aponta para a necessidade de trabalhar ativamente na promoção da inclusão social e na mitigação das divisões, como estratégia preventiva contra o autoritarismo.

Por fim, as ascensões autoritárias recentes ensinam sobre a importância da solidariedade internacional e do apoio aos movimentos democráticos. Ferreira (2022) argumenta que “a solidariedade internacional e o apoio a organizações e movimentos que promovem a democracia e os direitos humanos são fundamentais para contrabalançar a ascensão do autoritarismo”. Esta lição reforça a importância de uma comunidade internacional coesa na promoção e proteção dos valores democrática.

Utilizando as formas simbólicas como guia, é possível desenhar políticas públicas que não apenas atendam às necessidades materiais da população, mas também reconheçam e valorizem a pluralidade de expressões culturais e simbólicas que constituem a sociedade. Segundo Braga (2017, p. 40), para Cassirer, “há três dimensões fundadoras que formam o *ex-sistere* cultural do ser humano, a saber: a linguagem (*Sprache*), o instrumento (*Werkzeug*) e as artes plásticas (*bildende Kunst*)”. Esta visão abrangente aponta que a construção de uma política pública eficaz precisa considerar a cultura não como um adendo, mas como um elemento central no desenvolvimento social e individual.

A resistência simbólica por meio de tecnologias digitais apresenta desafios e oportunidades de resistência. Os movimentos democráticos poderiam implantar plataformas virtuais para ressignificar narrativas e construir mitos inclusivos contra as narrativas autoritárias dominantes em práticas criativas de, por exemplo, *memes*, *hashtags* e narrativas compartilhadas como contrassímbolos para contestar significados impostos.

Isso define o quadro para uma necessidade urgente de alfabetização digital que seja mais do que uma mera alfabetização tecnológica — capacitando cidadãos a

identificar, desconstruir e ressignificar narrativas que perpetuam estruturas de autoritarismo. Diferente do que Cassirer pensou, que a tendência do ser humano seria a de alcançar a autolibertação. No entanto, observamos um alto desenvolvimento tecnológico tornou o ser humano novamente vítima dos interesses e das manipulações da rede simbólica a seu favor.

Como Cassirer insistiu, a liberdade real exige refazer símbolos e histórias que organizam a sociedade.

Por fim, a relevância contemporânea da filosofia de Cassirer reside em sua capacidade de fornecer uma compreensão profunda das dinâmicas simbólicas que sustentam os regimes autoritários e, simultaneamente, apontar para a possibilidade de transformação e resistência. Assim, a *Filosofia das Formas Simbólicas* e o *Mito do Estado* de Cassirer não apenas iluminam o entrelaçamento complexo entre símbolos, poder e sociedade, mas também inspira uma busca contínua pela liberdade, pelo questionamento crítico e pela transformação social, essenciais para a sustentação de uma sociedade democrática e consciente em face das tendências autoritárias da contemporaneidade (Almeida, 2021). Não é possível assegurar que as evoluções alcançadas sejam preservadas ou tenham caráter perene, uma vez que sempre existe a possibilidade de retrocessos subsequentes a um grande avanço, ou mesmo a utilização desses progressos para finalidades moralmente questionáveis ou impróprias.

Após as pesquisas realizadas para este trabalho, conclui-se necessária a releitura da luta contra o autoritarismo contemporâneo da perspectiva da filosofia política e da tecnologia. Esta abordagem, embora valiosa para revisitar o pensamento de Cassirer nos contextos digitais contemporâneos, precisa que suas implementações sejam elaboradas com mais detalhes. A este respeito, a tecnologia, ao se unir à educação como a arte da tecnologia, apresenta uma enorme oportunidade para resistir a dinâmicas autoritárias por natureza. Nesta capacidade, a educação deve servir como intermediária para efetuar um casamento entre tecnologia e mudança social, e criar um domínio onde a prática tecnológica seja adotada em bases racionais e morais. Acima da mera alfabetização digital, uma educação em consciência crítica dignifica os indivíduos a compreender e redefinir as reproduções de signos e narrativas que sustentam a dominação autocrática. Assim, a tecnologia pode ser usada — com a ajuda da educação crítica — no desenvolvimento de novas formas

simbólicas que irão aprimorar os processos de empoderamento democrático e pluralismo.

Mais importante, ele precisa trabalhar em conjunto com as estruturas regulatórias globais que restringem o impacto das grandes tecnologias e promovem um ambiente de informação justo e transparente para todos. Isso eleva a parceria entre tecnologia e educação para ressoar ainda mais o apelo por políticas públicas que impulsionem o desenvolvimento em plataformas tecnológicas que certamente permitam o diálogo e incluam cidadãos capazes de navegar criticamente no espaço. Com base no exposto acima, pode-se concluir que a tecnologia, com a ajuda da educação crítica e regulamentação eficaz, pode se tornar uma força importante de resistência ao autoritarismo contemporâneo. Essa tríade, tecnologia, educação e regulamentação, deve representar a base de quaisquer medidas coletivas na direção de superar os desafios da manipulação simbólica e construir uma sociedade democrática mais livre e bem informada.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. (1947). **Dialética do Esclarecimento**: Fragmentos Filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Zahar Editores, 1985.

ALBUQUERQUE, R. L. T. **A matemática sob a ótica do tarô**: uma experiência com a educação de jovens e adultos. 2004. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/bitstream/123456789/16030/1/ReginaLTA.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2024.

ALMEIDA, F. Formas Simbólicas e Sociedade Contemporânea: uma leitura cassireriana. **Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea**, v. 9, n. 1, p. 250-265, 2021.

ARAÚJO, A. F. Ernst Cassirer e o Mito Do Estado. **Revista Portuguesa de Filosofia**, vol. 42, n. 1/2. 1986. pp. 29–54. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40335893>. Acesso em: 12 jun. 2024.

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. 504 p. Tradução Roberto Raposo.

ARISTÓTELES. **Retórica**. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena, 3. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006 (Col. Biblioteca de autores clássicos).

ASSOCIAÇÃO KEYNESIANA BRASILEIRA. **Dossiê da crise**. 2008. Disponível em: <https://associacaokeynesianabrasileira.org/dossie-da-crise-2008/#:~:text=Este%20dossiê%20foi%20uma%20iniciativa,efeitos%20sobre%20a%20economia%20brasileira>. Acesso em: 12 jun. 2024.

AVILA NIETO, C. El mito como elemento estratégico de comunicación política. **Cuadernos de Información**, n. 31, dez. 2012, p. 139-150.

AZEVEDO JUNIOR, I. L. Ernst Cassirer e a objetividade das Ciências Culturais. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, v. 44, n. 3, p. e66947, 2023. ISSN on-line: 1807-8656. Doi: 10.4025/actascihumansoc.v44i3.66947. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/view/66947/751375155812>. Acesso em: 30 jun. 2024

AZEVEDO JUNIOR, I. L. **Ciências da natureza, ciências da cultura, e a matematização do conhecimento em Ernst Cassirer**. 2021. 222 f. Tese (Doutorado em Metafísica) - Universidade de Brasília, Brasília, 2021. Disponível em: http://metafisica.unb.br/images/dissertacoes/2020/Tese__defesa_Ivanio_UnB.pdf. Acesso em: 30 jun. 2024.

AZEVEDO NETTO, C. X. **O conceito de mito aplicado à arte rupestre**. 1998. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/index.php/sab/article/download/134/445>. Acesso em 14 jun. 2024.

BARTHES, R. **Mitologias**. Paris: Éditions du Seuil, 1957.

BARROS, J. A. Considerações comparadas sobre a forma circular do tempo mítico e suas relações com o rito. **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 20, n. 30, p. 123-140, dez. 2013. DOI: <http://dx.doi.org/10.5007/2175-7976.2013v20n30p123>.

BELANGIER-JESUS, E. **O símbolo revelando a finitude**. 2018. 53 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/38477/3/Ficha2009_tcc_jcbarroso.pdf. Acesso em: 15 jun. 2024.

BRAGA, J. Passos e espaços: apontamentos biográficos sobre Ernst Cassirer. In: S. F. Gil Filho; M. A. S. da Silva & R. R. Garcia (Orgs.). **Ernst Cassirer: Geografia e Filosofia** (p 17-33). Curitiba: Programa de Pós-Graduação em Geografia/UFPR, 2019.

BRAGA, J. O estatuto da “obra” do objecto cultural em Ernst Cassirer. In: **Antropologia da individualização: estudos sobre o pensamento de Cassirer**. 2017. Disponível em: https://estudogeral.uc.pt/bitstream/10316/89085/1/Joaquim%20Braga_Antropologia%20da%20Individuação.pdf. Acesso em: 09 jul. 2024

BRAGA, J.; GARCIA, R. (Org.). **Antropologia da Individuação: Estudos sobre o pensamento de Ernst Cassirer**. 1. ed. Porto Alegre: Edições, 2017.

BRADSHAW, Samantha; BAILEY, Hannah; N. HOWARD, Philip. Industrialized Disinformation: 2020 Global Inventory of Organized Social Media Manipulation. In: **Industrialized Disinformation: 2020 Global Inventory of Organized Social Media Manipulation**. Oxford, UK, 13 jan. 2021. Disponível em: <https://demtech.oii.ox.ac.uk/research/posts/industrialized-disinformation/>. Acesso em: 30 jun. 2024.

BRUN, J. **Platón y la Academia**. Barcelona: Ediciones Paidós, 1992.

CARVALHO, R. V. A. **A máquina fabulatória da mídia e o re-encantamento da política: a estrutura mítica das campanhas eleitorais majoritárias**. 1995. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjtw77-NOGAXEqZUCHYY9CV0QFnoECAoQAQ&url=https%3A%2F%2Fperiodicos.ufba.br%2Findex.php%2Fcrh%2Farticle%2Fdownload%2F18768%2F12140&usg=AOvVaw2cC-HiQg7sVn_91qa1IYIE&opi=89978449. Acesso em: 11 jun. 2024

CASSIRER, E. **An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture**. New Haven: Yale University Press, 1944.

CASSIRER, E. **Ensaio sobre o Homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Mestre Jou, 1977.

CASSIRER, E. **El problema del conocimiento**. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.

CASSIRER, E. **O mito do Estado**. São Paulo: Conex, 2003.

CASSIRER, E. **A Filosofia das Formas Simbólicas**: Segunda parte: O Pensamento Mítico. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CASSIRER, E. **Linguagem e Mito**. São Paulo: Perspectiva, 2006.

CASSIRER, E. **A Filosofia das Formas Simbólicas**: Primeira parte: A Linguagem. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

CASSIRER, E. **A Filosofia das Formas Simbólicas**: Terceira parte: Fenomenologia do Conhecimento. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

CASSIRER, E. *Forma e Técnica*. Tradução de Alexandre de Oliveira Ferreira. **Natureza Humana**, São Paulo, v. 24, n. 1. pp. 1-39, jan-dez, 2022.

CHASIN, J. **Sobre o conceito de totalitarismo**. 2013. Disponível em: <https://www.verinotio.org/conteudo/0.18115063214781754.pdf>. Acesso em: 09 jul. 2024

CHOZA, J. **Manual de Antropologia Filosófica**. 1. ed. Madrid: Ediciones RIALP, 1988.

DUNCAN, C. **Roberto Alvim**: Brazil Culture Minister sacked over speech which echoed Nazi Propagandist Joseph Goebbels. EUA, 2020. Disponível em: <https://www.independent.co.uk/news/world/americas/roberto-alvim-brazil-culture-minister-sacked-goebbels-nazi-propaganda-bolsonaro-a9289931.html>. Acesso em: 10 out. 2023.

DONZELLI, A. T. A “Lógica” do Espaço e do tempo no pensamento mítico segundo Ernst Cassirer. **Reflexão**, v. 8 n. 27. Disponível em: <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/reflexao/article/view/11804>. Acesso em: 10 out. 2024.

DREIZIK, Pablo; FLORES, Pablo Ríos; LUMERMAN, Alejandro (ed.). **Filosofía, Mito y Fascismo**: relejendo el mito del estado de ernst cassirer. Buenos Aires: Ragif Ediciones, 2020.

ECO, U. **Cinco escritos morales**: Eco, Umberto. 1998. Disponível em: <https://archive.org/details/cincoescritosmor0000ecou/page/47/mode/1up?q=franco>. Acesso em 11 jun 2024.

EFE. **Hispanicos e negros recebem menos analgésicos que brancos nos EUA, diz estudo**. 2008. Disponível em: [https://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,MUL244446-5602,00-HISPANICOS+E+NEGROS+RECEBEM+MENOS+ANALGESICOS+QUE+BRANCO S+NOS+EUA+DIZ+ESTUD.html#:~:text=Hispanicos%20e%20negros%20recebem%](https://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,MUL244446-5602,00-HISPANICOS+E+NEGROS+RECEBEM+MENOS+ANALGESICOS+QUE+BRANCO S+NOS+EUA+DIZ+ESTUD.html#:~:text=Hispanicos%20e%20negros%20recebem%20)

20menos%20analgésicos%20que%20brancos%20nos%20EUA%2C%20diz%20estu
do,-

Da%20EFE&text=Washington%2C%201%20jan%20(EFE),indica%20um%20estudo
%20divulgado%20hoje. Acesso em: 09 jul. 2024.

FARIS, R; ROBERTS, H. BRUCE, E.; BOURASSA, N.; ZUCKERMAN, E.;
BENKLER, Y. **Partisanship, propaganda, and disinformation**: online media and
the 2016 U.S. presidential election. EUA, 16 ago. 2017. Disponível em:
<https://cyber.harvard.edu/publications/2017/08/mediacloud>. Acesso em: 03 jan. 2024.

FERNANDES, V. **Pensando a ética na perspectiva das formas simbólicas de
Ernst Cassirer**. Conjectura, São Paulo, v. 3, n. 17, p.107-129, 2012.

FERNANDES, V. **Filosofia das formas simbólicas de Ernst Cassirer**. [s.d.].
Disponível em: <https://nilsonjosemachado.net/lca6.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2024.

FERNANDES, V. **Mito e Religião na Filosofia de Cassirer e a Moral Religiosa**.
2000. Disponível em: http://www.hottopos.com/notand11/vladimir.htm#_ednref1.
Acesso em: 17 jun. 2024.

FERON, O. **Pregnância simbólica versus antepredicativo**: o diálogo entre
Merleau-Ponty e Cassirer. 2009. Disponível em:
<https://intapi.sciendo.com/pdf/10.2478/phainomenon-2009-0013>. Acesso em: 14 jun.
2024.

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. Paris: Gallimard, 1972.

FURLANETTO, B. H. A Arte como Forma Simbólica. **Revista Científica/FAP**,
Curitiba, v. 9, n. 1, 2014. DOI: 10.33871/19805071.2012.9.1.144. Disponível em:
<https://periodicos.unespar.edu.br/revistacientifica/article/view/144>. Acesso em: 10
jun. 2024.

GARCIA, R. R. Mito, diversidade e intolerância: reflexões e apontamentos a partir de
Cassirer e Habermas. **Ideias**, Campinas, SP, v. 5, n. 1, p. 215–239, 2015. DOI:
10.20396/ideias.v5i1.8649452. Disponível em:
<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/article/view/8649452>. Acesso
em: 10 dez. 2021.

GARCIA, R. R. Sentimento de humanidade: solidariedade e reconhecimento a partir
da filosofia da cultura de Ernst Cassirer. In: **Antropologia da individualização:**
estudos sobre o pensamento de Cassirer. 2017. Disponível em:
[https://estudogeral.uc.pt/bitstream/10316/89085/1/Joaquim%20Braga_Antropologia%
20da%20Individuação.pdf](https://estudogeral.uc.pt/bitstream/10316/89085/1/Joaquim%20Braga_Antropologia%20da%20Individuação.pdf). Acesso em: 15 jun. 2024.

GARCIA, R. R. Formas simbólicas e humanismo: contextos, fortuna crítica e
atualidade do projeto antropológico-filosófico de Ernst Cassirer. In: Gil Filho, S. F.;
Silva da, M. A. S.; GARCIA, R. R. (Orgs.). **Ernst Cassirer: Geografia e Filosofia** (p.
162-189). Curitiba: Programa de Pós-Graduação em Geografia - UFPR. 2019.

GASPARI, F. N. **Ernst Cassirer: O mito do Estado e o Direito**. São Paulo: Códex.
2003.

GIL FILHO, S. F. Reflexões sobre religião e mito na fenomenologia de Ernst Cassirer. **Rivista Internazionale di Filosofia Contemporânea**, v. VIII, nº 1-2, 2020, ISSN 2282-4219. Disponível em: https://www.rivistaquadranti.eu/riviste/10/02_Filho.pdf. Acesso em: 17 jun. 2024.

GIMBO, F. S. O simbólico e a crítica: uma leitura da filosofia da cultura de Ernst Cassirer. **Studia Kantiana**, v. 20, n. 2 (ago. 2022): 201-219 ISSN eletrônico: 2317-7462. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwj8h52DuOOGAxW_CLkGHXWyD6QQFnoECCcQAQ&url=https%3A%2F%2Frevistas.ufpr.br%2Fstudiakantiana%2Farticle%2Fdownload%2F90647%2F49508&usg=AOvVaw0VF1xh3ylrHF1q5kwNv6UN&opi=89978449. Acesso em: 17 jun. 2024.

HABERMAS, J. **The liberating power of symbols**: philosophical essays. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2001.

HAN, Byung- Chul. **Infocracia**: digitalização e a crise da democracia. Gabriel S. Philipson (Trad). Petropolis, RJ: Vozes, 2022. p. 07.

HAMILTON, E. **Mitologia Grega**. Nova York: Back Bay Books, 1942.

HEIDEGGER, M. **Ernst Cassirer: Filosofia das formas simbólicas Segunda parte: O pensamento mítico**. Berlim, 1925. Disponível em: <https://culturaebarbarie.org/sopro/arquivo/heidegger.html#apresentacao>. Acesso em: 15 jun. 2024.

HUXLEY, A. **A filosofia perene**. São Paulo: Cultrix, 2007

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução e notas de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2012.

KUHN, T. S. **O Espírito da Medicina Grega**. Nova York: Henry Schuman, 1957.

LOPES, R. **Redes sociais e o novo autoritarismo**. Jornal da Liberdade, ed. 558, 2018.

LUMIER, J. J. **Cultura e função simbólica**: observações sobre as análises filosófica e sociológica. Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: https://leiturasociologica.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/11/cultura_arte-e-func3a7c3a3o-simbc3b3lica.pdf. Acesso em: 30 jun. 2024.

MARQUES, A. C. S.; HOFFMANN, A. G.; MARTINO, L. M. Possibilidades e limites do conceito de “mito político”: aspectos genealógicos e operacionais da noção nos estudos de Comunicação. **Revista Ecopós** - Dossiê A Música e suas determinações materiais. ISSN 2175-8689 – v. 23, n. 1, 2020. DOI: 10.29146/eco-pos.v23i1.27550 Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27550. Acesso em: 08 jul. 2024.

MARTINS, L. **Crises como catalisadores do autoritarismo**. Revista Democrática, v. 34, p. 112-125, 2019.

MARTINS, L. Desmistificando o Poder: Educação e Esclarecimento como Ferramentas de Resistência. **Cadernos de Educação Democrática**, v. 7, n. 3, p. 34-49, 2019.

MERGULHÃO, A. R. “Am anfang ist das zeichen” – A gênese da filosofia das formas simbólicas de Ernst Cassirer como função de contraponto ao neokantismo da escola de Marburgo. **Problemata**, v. 9, n. 1, p. 245–266, mai. 2018.

MERLEAU-PONTY, M. **Phénoménologie de la perception**. Paris: Gallimard, 1945.

MOURA, M. R. O simbólico em Cassirer. **Ideação**, Feira de Santana, n. 5, p. 75-85, 2000.

MOURAZ, A. **O conceito de *bildung* como fundamento epistemológico das histórias de vida**. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/entreideias/article/view/9096/10247>. Acesso em: 09 jul. 2024.

ORENGO, A. A. S.; GIL FILHO, S. F. **A Filosofia das Formas Simbólicas: contornos e perspectivas epistêmicas**. 2022. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwi6qNLR4daGAxVrq5UCHXuqBC0QFnoECA8QAQ&url=https%3A%2F%2Fphenomenology.com.br%2Findex.php%2Fphe%2Farticle%2Fdownload%2F183%2F117%2F679&usq=AOvVaw09zFPQg-FhzQGmdfudWqF4&opi=89978449>. Acesso em: 12 jun. 2024

OAKESHOTT, Michael. **Introduction to Leviathan**. [s.d.] Disponível em: <https://oll.libertyfund.org/pages/hobbes-oakeshott-s-introduction-to-leviathan>. Acesso em: 19 mai. 2024.

PIKETTY, T. **O capital no século XXI**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014

PINA, R; RIBEIRO, R. Nas maternidades, a dor tem cor. 2020. Disponível em: https://apublica.org/2020/03/nas-maternidades-a-dor-tambem-tem-cor/#_. Acesso em: 09 jul. 2024.

PRÍNCIPE, J. Cassirer pensador da técnica. **Scientiae Studia**, [S. l.], v. 14, n. 2, p. 387–408, 2016.

RAHMAN, S. U.; SHURONG, Z.; JAN, Q. Social Media and Authoritarian Legacies: the Impact of Military Aligned Social Media Activists (SMAs) on Politics. **Public Organization Review**, v. 23, p. 715–737, 2023.

REBOUÇAS, E. **Ufes na guerra incessante contra a desinformação**. 2020. Disponível em: <https://www.agazeta.com.br/pensar/ufes-na-guerra-incessante-contra-a-desinformacao-1020>. Acesso em: 12 jun. 2024.

REGO, W, L. **Aspectos teóricos das políticas de cidadania: uma aproximação ao Bolsa Família**. 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/FKcMGRtkw4nS5J3qgQPnWBn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 09 jul. 2024

RODRIGUES, D. P. **A invenção do mito nacionalista no Brasil Contemporâneo: uma cidadania forjada?** Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2021. Disponível em:

<https://www.revista.ueg.br/index.php/revistahistoria/article/download/10947/8064/42000>. Acesso em: 08 jul. 2024

SANTAYANA, G. Reason in common sense. In: **The life of Reason: The Phases of Human Progress**. New York, NY, E.U.A., v. 1, 1905.

SANTOS, C. S. CARDOSO, A. L. As formas simbólicas Cassireriana: um ponto de interseção entre Dewey e Bruner. **Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento**. Ano 04, Ed. 05, Vol. 03, pp. 98-113, maio de 2019. ISSN: 2448-0959 Disponível em: <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/filosofia/ponto-de-intersecao>. Acesso em: 17 jun. 2024.

SANTOS-VIANA dos, M. Mito e linguagem: breve reflexão sobre o discurso. **Acta Scientiarum**. Human and Social Sciences, v. 31, n. 1, 2009, pp.61-66. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307325328008>. Acesso em: 09 jul. 2024.

SILVA, J. A sutileza da erosão democrática. In: **Anais do Congresso de Ciências Políticas**, 2020.

SOUZA, J. M. M. (CÉLLUS). **CÉLLUS CARTUM**. Disponível em: <http://www.cellus.com.br/novo/cartuns.php?imagem=59#65>. Acesso em: 11 jun. 2024

SHU, Kai; WANG, Suhang; LEE, Dongwon; LIU, Huan (Eds.). **Disinformation, Misinformation, and Fake News in Social Media: Emerging Research Challenges and Opportunities**. Cham: Springer Nature Switzerland AG, 2020. (Lecture Notes in Social Networks). ISBN 978-3-030-42698-9.

SYLLA, B. J. Será que a linguagem determina a cultura? As posições de Humboldt e Cassirer em torno desta questão. In: **Antropologia da individualização: estudos sobre o pensamento de Cassirer**. 2017. Disponível em: https://estudogeral.uc.pt/bitstream/10316/89085/1/Joaquim%20Braga_Antropologia%20da%20Individuação.pdf. Acesso em: 09 jul. 2024

UNITED STATES HOLOCAUST MEMORIAL MUSEUM. **Holocaust Encyclopedia: nazi propaganda**. Washington, DC. (s.d.). Disponível em: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/nazi-propaganda>. Acesso em: 30 jun. 2024.

VERNANT, J. **Mito e Pensamento entre os gregos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VIDELA, F. D. Sentido do mito em Platão. **Fênix - ideias e cultura**. 2017. Disponível em: <https://www.revistafenix.pt/sentido-do-mito-em-platao/>. Acesso em: 30 jun. 2024.

WOLIN, S. A. **Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism**. Princeton: Princeton University, 2010.

ZGLOBIU, O. R. Key Aspects of Myths and Metaphors in Romanian Political Discourse from a Cognitive Linguistic Perspective. **Journal of Media Research**, v. 10, n.3, 2017, p.114-121.

ZUBOFF, Shoshana. **A Era do Capitalismo de Vigilância: A Luta por um Futuro Humano na Nova Fronteira do Poder**. Rio de Janeiro: Editora Intrínseca, 2020. 800 p.