

CASSIRER: MITO PRIMITIVO VERSUS MITO MODERNO. UMA REFLEXÃO SOBRE O PAPEL DA FILOSOFIA E DA EDUCAÇÃO CONTRA A BARBÁRIE.¹

1 Princípios gerais que regem o pensamento mítico

Conforme foi analisado no seminário anterior,² Cassirer realiza uma espécie de ampliação da “revolução copernicana” de Kant, ao não aceitar a limitação da objetividade à esfera da ciência. Para ele, o mito, a linguagem, a arte, a religião, assim como a ciência são formas pelas quais o espírito objetiva a realidade criando uma estrutura ordenada. São o que ele chama de *formas simbólicas*, ou seja, são as diferentes construções simbólicas produzidas espontaneamente pelo *animal symbolicum*, que é o homem na sua relação com o mundo. Cada forma simbólica é uma forma do homem objetivar a realidade, que através de signos e símbolos constrói uma interpretação ordenadora e totalizante do mundo. Foi visto também que cada forma simbólica tem sua lógica interna; portanto, não existe diferença de valor entre elas, isto é, todas têm o mesmo grau de validade, existindo apenas uma diferença quanto à relação entre o signo e o significado.³ Dessa forma, tanto o mito quanto a ciência possuem o mesmo grau de validade e de objetividade. Não há para Cassirer, portanto, qualquer espécie de progresso linear da objetividade, em que se partiria de uma fase da cultura menos objetiva como o mito e se alçaria uma fase mais objetiva como a ciência. Tese semelhante a essa defendida por Natorp foi criticada por Cassirer. Para Cassirer, não há qualquer possibilidade de se julgar as formas simbólicas de forma externa a elas e, até mesmo para a Filosofia, só é possível julgá-las do ponto de vista interno às mesmas. Se cada forma simbólica “constrói” sua realidade, então cada uma terá uma objetividade diferente, que não pode ser julgada pelas outras, embora cada uma delas postule a si mesmo o caráter totalizante. Para Cassirer, objetividade é construção da realidade, diferentemente de Kant, em que objetividade é possibilidade de intersubjetividade universal.⁴ Assim, o conceito de objetividade de Cassirer coloca todas as formas simbólicas no mesmo patamar: todas são construtoras da sua realidade, são portanto iguais em validade.

Segundo Cassirer, o mito é a forma mais primitiva de conformação espiritual do mundo. “Muito antes de que o mundo se dê a consciência como um conjunto de “coisas” empíricas e como um complexo de “propriedades” empíricas, se lhe dá como um conjunto de potências e influxos mitológicos.” (1925a, p.17)

O tipo de ordenação de mundo realizada pelo mito se difere da lingüística e da científica. No mito, a percepção encontra-se entrelaçada com a emoção, todos os elementos da realidade exterior são percebidos imbuídos pelos sentimentos. Essa é a tese de Cassirer da *experiência expressiva*. Ou seja, a *experiência expressiva* é um fenômeno originário no qual o mundo e seus elementos aparecem como um outro eu, com uma fisionomia, impregnados de caráter emocional. A experiência expressiva tem seu fio condutor no sentimento, sua percepção do mundo é de caráter afetivo. Esse tipo de percepção é típica do

¹ Este texto é um resumo de algumas partes da dissertação de Mestrado em Filosofia – *Ernst Cassirer: o mito político como técnica de poder no nazismo* – defendida na PUC SP em 2000, sob orientação do Prof. Dr. Mário Ariel Gonzáles Porta.

² Cassirer: a filosofia das formas simbólicas. Seminários de Epistemologia e Didática – 09/05/2003

³ Conforme item 1.6 do capítulo 1.

⁴ Ver item 1.1 do capítulo 1.

mito, em que, por exemplo, um céu nublado e negro é visto como uma face ameaçadora, enquanto um céu claro e azul é visto como uma face calma, tranqüila. As pedras, as árvores, as nuvens, toda a natureza e os seus elementos não são simples seres amorfos, mas sim eles são percebidos com “vida”, fazem parte e interagem dentro de um eterno conflito entre as forças do bem e do mal.

Os mitos resultam das experiências coletivas dos homens, que não se reconhecem como produtores desses mitos, já que não têm consciência da projeção do seu eu subjetivo para os elementos do mundo. Os “mitos” construídos por indivíduos, como por exemplo os “mitos platônicos”, não podem ser considerados mitos genuínos. Em Platão, os “mitos” foram elaborados de forma livre, com finalidades éticas e pedagógicas definidas. Platão não estava submetido ao seu poder. Já o mito verdadeiro não se reconhece a si mesmo como uma imagem ou metáfora; a sua imagem é a própria realidade. As emoções expressas são transformadas em imagens e essas imagens são a interpretação do mundo exterior e interior. Ou seja, “...com o mito o homem começa a aprender uma nova e estranha arte: a arte de exprimir, e isso significa organizar, os seus instintos mais profundamente enraizados, as suas esperanças e temores.” (1946, p.64) Por isso, o pensamento mítico não deve ser compreendido como mera ilusão ou patologia, mas sim como uma forma de objetivação da realidade mais primária e de caráter específico. Vejamos então quais são as características dos princípios fundamentais do pensamento mítico, do ponto de vista cassireriano: 1) a relação signo significado; 2) a relação de semelhança e 3) a relação parte pelo todo.

1.1 A relação signo significado

O mito, como as demais formas simbólicas, constrói espontaneamente sua realidade, mas ocorre que o mito não toma consciência da sua própria atividade espiritual criativa. Ou seja, a produção mítica é uma espécie de “ficção inconsciente”, pois se trata de uma produção espontânea, mas sem consciência da sua autoria. Conforme foi exposto anteriormente⁵, o elemento comum entre as formas simbólicas, além da sua origem espiritual, é que em todas há uma relação entre o signo e o significado. Já a diferença reside na forma em que se dá essa relação em cada uma dessas formas, no mito, na linguagem e na ciência. No mito, a relação entre signo e significado é de identidade, na linguagem é de representação e na ciência de independência. O pensamento mítico não diferencia nem o signo do significado, nem a imagem da coisa. Para o pensamento mítico, a palavra não é um mero signo convencional e abstrato que está no lugar da coisa, mas antes está indissociável com ela. Existe uma identidade entre a palavra que designa e a própria coisa designada; a palavra é tomada como a própria coisa. Mesmo no campo subjetivo, o homem mítico identifica seu nome com seu próprio ser. Proferir o nome de alguém, mesmo depois de morto, significa invocá-lo, torná-lo presente. A mesma analogia vale para a imagem. “A ‘imagem’ não representa a ‘coisa’; é a coisa; não só a representa senão que opera como ela substituindo em seu imediato presente” (1925a, p.23).

Essa não-separação entre imagem e coisa, característica do pensamento mítico, explica também casos de transubstanciação, quando o sacerdote representa um deus ou demônio em ritual. Na realidade, para o pensamento mítico, o sacerdote não está simplesmente representando essas entidades, mas se converte de fato nelas, se transubstancia na mesma potência que mimetiza.

O pensamento mítico não diferencia de forma rígida, sono de vigília e vida de morte, já que mesmo a morte não impede a convivência com o morto através da vivência do sonho, dos sentimentos de amor, medo etc. A morte é vista apenas como uma transformação, assim como o nascimento como um retorno. Tal fato explica porque os cultos aos mortos são realizados com oferendas de comida, vestuários, utensílios etc., porque se crê que o morto continua “vivendo” e necessitando dos mesmos meios físicos para sua conservação. (1925a, p.61)

⁵ Vide nota 2

1.2 A relação de semelhança

Da mesma forma que o pensamento mítico não separa signo de significado e imagem de coisa, também não o faz em relação à semelhança externa superficial e à essência da coisa. Para esse tipo de pensamento qualquer semelhança externa superficial já é suficiente para agrupar coisas diferentes num mesmo gênero. O pensamento mítico coloca um sinal de igual entre semelhança externa e essência, “porque para o mito essa mesma igualdade ou semelhança perceptíveis são a expressão imediata de uma identidade de *essência*” (1925a, p.98). A semelhança nunca é vista como algo puramente indicativo de algo não presente, mas pelo contrário, algo semelhante é a própria coisa. Cassirer exemplifica que para o pensamento mítico, por exemplo, a fumaça do cachimbo não é “símbolo” de nuvem, mas é a própria nuvem e como tal tem o poder de fazer chover. Não existe nada que seja simplesmente mímico. A representação mímica torna possível apropriar-se da coisa que mimetiza; ambas fazem parte de uma mesma unidade. De modo análogo, o pensamento mítico pode denominar coisas diferentes com um mesmo nome, tendo por base uma semelhança externa. Todas as coisas que possuem o mesmo nome tendem a ser apresentadas como semelhantes. Por exemplo, se o pensamento mítico-mágico atribui à imagem do relâmpago uma forma ‘serpenteante’ tal fato converte o relâmpago também numa serpente. E se o sol é denominado como ‘o celestial voador’ ele também pode ser designado como uma flecha ou pássaro, já que o enfoque aqui está na sua característica de “voar”; isso explica porque os egípcios representaram o sol como uma cabeça de falcão (1925b, p.116). As designações para o pensamento mítico não se encontram numa esfera ‘abstrata’ mas, pelo contrário, cada denominação converte-se numa presença real.

1.3 A parte pelo todo

Outro elemento característico fundamental do pensamento mítico é a não-separação das partes do todo. A totalidade é indivisa, não há separação entre seus elementos. O todo é um. Essa visão é válida tanto na sua percepção objetiva quanto para seus sentimentos subjetivos. O todo se explica pelas partes e a parte pelo todo. E esse todo é dotado com os mesmos sentimentos subjetivos dos sujeitos míticos, o que lhe confere um caráter dramático, já que toda a natureza e seus elementos fazem parte de uma constante luta entre as forças do bem e do mal. Como não há separação entre as partes e o todo, ambos possuem o mesmo valor, já que são vistos como uma mesma coisa. Dessa forma, a posse de uma parte implica poder sobre o todo correspondente. Por exemplo, para o pensamento mítico, alguém que possua uma parte do corpo de outra pessoa, como fios de cabelo, saliva, unhas, seu nome etc., adquire poder mágico sobre esse homem. Esse tipo de relação entre a parte e o todo tem um caráter substancial concreto, o que se faz a uma parte é repassada para outra, para o todo (1925a, p.78). Essa forma de pensar é que dá sustentação às práticas mágicas, pois acredita-se que há uma relação causal entre todos os fenômenos, independentes de sua espacialidade ou mesmo de sua temporalidade. Ou seja, para o pensamento mítico-mágico “não existe em rigor limites determinados que separem os momentos de tempo, assim como tão pouco existem limites para as partes de um conjunto espacial” (1925a, p.81). Assim, como não há distinção espacial ou temporal, quem possui as partes de um corpo de outro homem, mesmo que estas estejam separadas dele local e temporalmente, possui poder mágico sobre ele. Mesmo os atributos “morais” ou “espirituais” são entendidos nessa perspectiva da parte pelo todo. Tal fato é que dá sustentação aos ritos expiatórios, por exemplo, quando um miasma, uma contaminação que atinge a tribo inteira pode ser transmitida através de ritos para um único indivíduo, ou um animal e ser eliminada através do sacrifício desse novo portador do miasma (1925a, p.84).

2 Rito e mito

Segundo Cassirer, em *O Mito do Estado*, embora exista uma diversidade de manifestações míticas entre os mais diferentes povos e culturas, devemos procurar pelo seu elemento comum, aquele que permite uma ‘unidade na diversidade’.

Esse elemento comum, essa unidade em meio à diversidade que Cassirer aponta, no caso do pensamento mítico, é “uma unidade de sentimento”, que se fundamenta na “conscientização da universalidade e fundamental identidade da vida” (1946, p.53). A essência do mito não é regida pelo pensamento racional, mas sim pelo sentimento. A mente primitiva vê o mundo de forma específica; não busca, como no pensamento científico, dividir e classificar as diversas formas de vida e os diversos elementos da natureza. A relação da mente primitiva para com a sua comunidade e para com a natureza é de profunda comunhão. O primitivo não se sente um ser separado do resto da natureza, mas se sentem todos unidos e participantes de um mesmo todo, como se fossem um único organismo, cuja expressão desse desejo se manifesta através dos ritos. Nas palavras de Cassirer, o que encontramos na crença primitiva é “...um profundo e ardente desejo dos indivíduos no sentido de se identificarem com a vida da comunidade e com a vida da natureza. Esse desejo é satisfeito pelos ritos religiosos. Aqui os indivíduos fundem-se num todo homogêneo.” (1946, p.54)

A relação dos membros da tribo entre si e entre a natureza é de ‘simpatia’ e não de ‘causalidade’. Isto é, suas relações não seguem princípios de causa e efeito, como no pensamento científico, mas sim princípios emocionais. Cassirer cita como exemplo que quando os homens da tribo *Dayak* saem para caçar, os que ficaram na aldeia não podem molhar as mãos com água ou azeite, pois caso isso ocorra, aqueles que saíram também ficarão com as mãos e os dedos escorregadios e assim as caças escaparão. O homem primitivo se sente membro de uma única sociedade, a “*sociedade da vida*”. Nessa sociedade os homens e os elementos da natureza estão no mesmo plano, unidos por um sentimento profundo. O homem não se encontra num nível superior a esse plano, não se encontra numa situação privilegiada. Mesmo o nascimento e a morte para o primitivo não são concebidos como um acontecimento físico, natural. Interpretam de forma mítica. O nascimento, via de regra, é visto como uma forma de reencarnação; acrescenta-se a isso que desconhecem, inicialmente, o funcionamento da procriação e conseqüentemente a participação humana nesse evento. Já a morte nunca é concebida como algo natural, como algo inevitável que um dia inexoravelmente iria ocorrer. A morte é sempre atribuída a outras causas que não sejam naturais. A morte de um indivíduo é sempre atribuída em razão de bruxaria, magia ou pela ação de outro homem ou mulher o qual será castigado por tal ato. Essa *sociedade da vida* que abrange todos os seres da natureza, tanto animados como inanimados, a qual pertence o homem primitivo não segue as leis da causalidade convencional, mas é um produto da emoção.

Para que essa sociedade se mantenha é necessário renová-la constantemente. Essa renovação se dá através dos ritos. Os ritos de iniciação, assim como os ritos de vegetação, presentes em quase todas as sociedades primitivas, guardam uma estreita semelhança entre si. Ambos pertencem a um mesmo processo de regeneração da vida, representam a continuidade de um ciclo, do que deve morrer para renascer. Através dos rituais específicos a criança deixa de ser criança e se torna adulta, assim também os ciclos das estações da natureza estão indissociáveis da vida humana. Para cada estação do ano há um ritual específico que garante a continuidade do ciclo.

O mesmo ciclo da vida que aparece na sociedade humana e que constitui a sua própria essência aparece também na natureza. O ciclo das estações não é devido às forças meramente físicas. Está indissolúvelmente ligado à vida do homem. A vida e morte da natureza é parte integrante do grande drama da morte e ressurreição do homem. (1946, p.57)

Através da linguagem o ser humano objetiva suas percepções sensíveis. Percepção esta já carregada de significado, pois o homem não tem acesso a uma realidade “pura”, em estado bruto,

desprovida de sentido. O mito é também uma forma de objetivação, uma tentativa de explicação da realidade. Mas enquanto o “simbolismo lingüístico conduz a uma objetivação das impressões sensoriais; o simbolismo mítico leva a uma objetivação de sentimentos” (1946, p.62). Pois, se nos ritos mágicos e nas cerimônias religiosas os homens agem de forma inconsciente, movidos por profundos sentimentos individuais e fortes pressões sociais, no mito já temos um novo aspecto. “Mas se esses ritos se transformam em mitos aparece um novo elemento” (1946, p.62). Esse novo elemento é a busca de “significado” daquilo que o homem faz nos ritos. O homem busca saber os “porquês”, já não se satisfaz somente com o agir, quer uma resposta; mesmo que essa resposta possa nos parecer fantástica ou absurda, o mais importante não é o conteúdo da resposta, mas sim o próprio ato de perguntar. “Tão depressa o homem começa a refletir acerca dos seus atos, deu um passo decisivo; penetrou num caminho novo, que no fim o conduzirá longe de sua vida inconsciente e instintiva” (1946, p.62).

3 Mito primitivo versus mito moderno

Foi visto anteriormente⁶ os vários princípios gerais que fundamentam o pensamento mítico e as práticas mágicas. A origem desses princípios gerais parecem residir nos seguintes fatos: 1) Para o homem primitivo não existe a consciência do “eu” separada do mundo. 2) Os mesmos sentimentos subjetivos que pertencem ao homem são projetados para o mundo exterior e acabam por adquirir vida própria. 3) Logo, o “eu” subjetivo e o “mundo exterior” estão intimamente vinculados. O homem primitivo não se concebe separado do mundo, mas unido por um sentimento de comunhão com o mesmo. 4) Da mesma forma que os seus desejos se realizam no campo subjetivo, como mover os braços, ele acredita que se realizarão no mundo exterior, como por exemplo fazer chover. Assim, pode-se dizer que o mito é a forma de interpretação da realidade mais primitiva e que tem o seu fio condutor na emotividade, no sentimento de comunhão e união entre o homem e a natureza. Já a prática mágica se apóia na crença de que não há limite para os desejos. Eles podem ser realizados desde que se aplique corretamente os ritos mágicos. Embora o mito seja a forma mais primitiva de interpretação da realidade, ele não se reconhece enquanto tal, ou seja, toda a sua produção é realizada de forma inconsciente. Essas questões estão sendo retomadas porque Cassirer no seu livro *O Mito do Estado*, de 1946, retoma sua tese do pensamento mítico-mágico para explicar os mitos políticos modernos.⁷

3.1 Homo magus e homo faber. União entre magia e técnica

Segundo Cassirer, na divisão clássica da humanidade tem-se o período primitivo da magia com o *homo magus* e, posteriormente, uma passagem para o período da técnica com o *homo faber*, o homem construtor de coisas. Admitindo-se essa divisão, Cassirer identifica que os mitos políticos modernos apresentam uma estrutura híbrida e contraditória, pois os dois elementos que aparentemente são incompatíveis e excludentes se encontram presentes no líder político moderno. “O político moderno teve de combinar em si duas funções diferentes e mesmo incompatíveis. Tinha que ser ao mesmo tempo *homo magus* e *homo faber*” (1946, p.300). Por um lado, o líder político moderno é um *homo magus*, uma espécie de enviado com poderes divinos, sacerdote de uma religião completamente irracional e, por outro lado, um metódico, que age de acordo com uma razão técnica na justificação e propagação dessa religião.

Para Cassirer, essa combinação da magia com a técnica é um dos elementos mais extraordinários dos mitos políticos. Aqui o mito político não é mais produto de uma atividade espontânea e inconsciente, mas sim fabricado de acordo com um projeto técnico e com finalidades específicas.

⁶ Capítulo 2 item 2.1.

⁷ Embora muitas das características de como Cassirer concebe o mito na sua *Filosofia das Formas Simbólicas* permaneçam as mesmas, em *O Mito do Estado* há, contudo, uma mudança de enfoque em relação à função e ao campo de atuação do mito, nessa última obra. Para mais detalhes ver o item 2.7.1 da referida dissertação.

Os novos mitos políticos não crescem livremente; não são frutos bravios de uma imaginação exuberante. São coisas artificiais fabricadas por artesãos hábeis e matreiros. Estava reservado ao século XX, à grande era da técnica, desenvolver uma nova técnica de mito. 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 – as metralhadoras e os aviões. (1946, p.300)

Segundo Cassirer, quando outras nações em 1933, começaram a ficar apreensivas com o rearmamento da Alemanha e suas possíveis conseqüências, o principal rearmamento já havia se iniciado em anos anteriores, com os mitos políticos. Dessa forma, “o rearmamento militar foi apenas a conseqüência necessária do rearmamento mental provocado pelos mitos políticos” (1946, p.300).

4 A preparação dos mitos políticos

Conforme foi exposto,⁸ o mito político se diferencia do mito primitivo por ser algo fabricado intencionalmente. Enquanto os mitos primitivos são manifestações espontâneas, em que os sujeitos não têm consciência da sua produção, os mitos políticos são fabricados de forma consciente visando atender finalidades previamente definidas. Essa “fabricação” dos mitos políticos foi possível graças a uma técnica do mito, ou seja, uma racionalidade técnica que elaborou, adaptou e comandou os conteúdos míticos nos interesses da doutrina nazista. Com esse objetivo se utilizou de todos os meios técnicos disponíveis – jornal, rádio, televisão, cinema etc. – para execução e propagação do seu propósito.

A técnica do mito se compõe de quatro partes, embora todas tenham a mesma finalidade: “a proibição do pensamento independente e a discussão crítica” (Krois, 1987, p.192). São elas:

(1) a manipulação da linguagem para prevenir ou limitar a comunicação, (2) a ritualização da ação para eliminar a diferença entre esfera pública e privada, (3) a eliminação de todos os valores ideais e a substituição deles por imagens concretas de bem e mal para prejudicar todas as decisões, e (4) a reinterpretação de tempo e história como “destino”, que provê a última justificação de submissão pessoal. As primeiras duas técnicas limitam a espontaneidade do pensamento e ação; os dois posteriores provêem um substituto para eles. (Krois, 1987, p.193)

O **primeiro passo** que Cassirer assinala para a preparação dos mitos políticos foi uma alteração na função da linguagem. A palavra sempre preencheu duas funções diferentes no desenvolvimento da fala humana: a função mágica e a função semântica. Nas sociedades primitivas existe a função semântica da palavra, mas a função mágica é a que predomina. O feiticeiro, e só ele, através de uma elaborada arte mágica, busca alterar o curso natural das coisas. Nas sociedades modernas o uso semântico da palavra predomina. Serve para descrever as coisas, significar, estabelecer relações.

Segundo Cassirer, nos mitos políticos modernos ocorre, além da alteração dos valores éticos, uma predominância do uso mágico da palavra. Cassirer exemplifica que na Alemanha nazista foram criadas novas palavras, além do que outras mudaram de significado, passaram do semântico para o mágico. Um registro das novas palavras elaboradas pelo regime nazista foram publicadas no livro *Nazi – Deutsch. A glossari of contemporary German usage*. De acordo com Cassirer, essas palavras elaboradas pelos artesãos da propaganda política visavam despertar fortes emoções e conquistar as pessoas para seus objetivos. Como exemplo, Cassirer cita a sutil diferença estabelecida entre os termos *Siegfriede* e *Siegerfriede*.

Siegfriede é uma paz ganha por uma vitória alemã, ao passo que *Siegerfriede* é o contrário: é uma paz que foi ditada pelos conquistadores. E o mesmo acontece com os outros termos. Os homens que criaram esses termos eram mestres na sua arte de propaganda política. Alcançaram o seu fim – a agitação das paixões políticas violentas – pelos meios mais simples. (1946, p.302)

⁸ Capítulo 2 item 2.7.1.

A técnica do mito troca a ênfase da função semântica pela ênfase da função mágica. O objetivo é despertar fortes emoções e prejudicar qualquer discussão crítica já que para isso se faz necessário justamente separar os elementos emotivos das palavras e ater-se aos elementos semânticos.

O **segundo passo**, segundo Cassirer, é apoiar o uso da palavra mágica em novos ritos. Aqui Cassirer estabelece um novo paralelo com os rituais das sociedades primitivas. Eles são regulares, imprescindíveis, abrangem todas as pessoas e não podem ser negligenciados por nenhum membro. Cada grupo, trabalhadores, estudantes, mães etc., passam a ter seus ritos característicos. Ninguém pode renunciar a eles sem que seja condenado por isso. O objetivo é regular todas as atividades e impedir o pensamento crítico, além de eliminar a separação da esfera pública e privada. O comprometimento é total, já que não existe a liberdade da esfera privada.

São tão regulares, rigorosos e inexoráveis como aqueles rituais que encontramos nas sociedades primitivas. Toda classe, todo sexo, toda idade, tem seu próprio rito. Ninguém pode passear pelas ruas nem saudar o vizinho ou o amigo sem realizar um ritual político. E, tal como nas sociedades primitivas, negligenciar um dos rituais prescritos significa miséria e morte. (1946, p.302)

Os principais efeitos produzidos por estes novos ritos são dois. O primeiro é que eles são capazes de “...adormecer todas nossas forças ativas, o nosso poder de juízo e discernimento crítico...”, e o segundo, “...nos retirar o sentimento de personalidade e responsabilidade individual...” (1946, p.303). Tais efeitos se devem à repetição constante e uniforme desses ritos. Ou seja, a execução repetitiva dos ritos produzem uma letargia nas atividades racionais de juízo e discernimento, também substitui a responsabilidade individual pela coletiva, tal como acontece nas sociedades primitivas, em que toda a tribo é responsável pelas ações individuais. Mas, poderia se questionar: como esses ritos produzem tais efeitos com tamanha eficiência? Segundo Cassirer, o homem moderno renunciou a liberdade de pensar e refletir, abriu mão desse privilégio e, assim sendo, nesse ponto não ultrapassou o homem selvagem. Submetem-se passivamente à força do mito.

Aprendemos que o homem moderno, a despeito de sua instabilidade, e talvez precisamente por causa dela, não conseguiu realmente ultrapassar a condição de vida do selvagem. Quando exposto às mesmas forças pode ser facilmente reduzido a um estado de aquiescência. Perde a curiosidade; aceita as coisas como se lhe apresentam. (...) Realizando os mesmos ritos, começam a sentir, a pensar, e a falar da mesma forma. Os seus gestos são vivos e violentos; contudo, isso não passa de uma vida artificial. De fato, são movidos por uma força exterior. Atuam como fantoches num teatro de bonecos – e nem mesmo sabem que as cordas que os movem e que movem toda a vida social e individual dos homens são manobradas pelos chefes políticos. (1946, p.304)

Mas o que explica a passividade, a não reação, a falta de crítica diante dos mitos políticos? Segundo Cassirer, dois aspectos são importantes para compreensão do problema. Primeiro, que os mitos políticos agem de uma forma diferente das antigas formas de opressão. Não é uma simples imposição de leis e comportamentos pela força. Visam primeiramente mudar interiormente os homens para depois poderem controlá-los melhor. Segundo, que a atuação dos mitos políticos se realizou após haver destruído as idéias opostas. Dessa forma, temos o **terceiro passo** da construção dos mitos políticos, que foi possível, segundo Cassirer, graças ao “mito da raça” de Gobineau, que significou a destruição dos valores opostos e a união de toda a sociedade em torno deste novo valor supremo: a raça branca superior. A raça branca passa a ser concebida como a raça nobre e superior, identificada com o “bem”, que deveria combater e vencer o “mal”, identificado com os judeus e com as outras raças inferiores.⁹ De acordo com Cassirer, para se compreender como foi possível esse processo, que culmina com a aceitação do mito da raça superior, é necessário iniciar pela análise do termo liberdade. Cassirer retoma o significado de liberdade em Kant. Liberdade corresponde a autonomia, isto é, ser capaz de seguir as próprias leis pensadas pelo sujeito moral e não simplesmente seguir passivamente o que é ditado. É poder fazer uso do próprio esclarecimento. Para Kant, esclarecimento significa a saída do homem da condição de

⁹ Vide item 3.4 sobre a visão de Cassirer do anti-semitismo.

menoridade, menoridade essa caracterizada como a incapacidade de se utilizar do próprio entendimento sem a orientação de outrem. Para esse filósofo, a não-saída da condição de menoridade é culpa do próprio homem, que não tem coragem de fazer uso do seu entendimento. Segundo Kant, as causas que explicam a não-saída de muitos homens da menoridade são a preguiça e a covardia. Por um lado, existe a preguiça em mudar de posicionamento e, por outro, covardia para tomar tal atitude. “É tão cômodo ser menor”. Por isso é mais fácil continuar sendo o que se é: menor. Muitos preferem simplesmente não pensar, já que tem aqueles que pensam por eles: o padre, o médico, o político, entre outros. Esses tutores procuram manter os homens sob sua orientação, prevenindo-lhes que é perigoso caminhar por si mesmo. Por isso muitos consideram difícil e perigosa a passagem para a maioridade. Para Kant esse perigo não é muito grande pois após algumas quedas se aprenderia a andar por conta própria. Mas para muitos, essa menoridade tornou-se quase que uma natureza e se adquiriu amor por ela, pois nunca os deixaram sair dessa condição. A condição para que um povo se esclareça é a liberdade. Sem ela, apenas poucos conseguem a transformação necessária para sair da menoridade. Para Kant, liberdade significa poder fazer uso público da própria razão em quaisquer questões. Ou seja, poder usar a razão de forma livre e pública entre os homens sobre todos os assuntos.¹⁰ A liberdade ética do sujeito moral não é algo dado, mas sim que deve ser conquistada. Pressupõe sair da condição cômoda, mas nefasta da dependência. Em épocas de crise social, manter a liberdade se torna uma tarefa mais difícil, pois se esta não está bem embasada os indivíduos passam a desconfiar de si mesmos. Como liberdade pressupõe pensar, escolher, decidir etc., ela é considerada muitas vezes mais como um problema do que uma conquista ou privilégio. E como é mais cômodo ter quem assuma essa tarefa e pense pelos outros, os homens acabam abrindo mão desse privilégio, acabam desejando e aceitando o feitiço de Circe,¹¹ e assim, os novos partidos políticos assumem essa tarefa. Eles “suprimem e destroem o próprio sentido da liberdade; mas, em compensação, libertam o homem de qualquer responsabilidade pessoal” (1946, p.306).

O **quarto passo** que irá configurar os mitos modernos é a arte profética dos líderes políticos. Nas sociedades primitivas, o *homo magus*, além de ser o feiticeiro mágico, é da mesma forma *homo divinsans*; tem também o poder da profecia: através das mensagens dos deuses é capaz de prever o futuro. Já o chefe político moderno não profetiza usando os mesmos métodos primitivos, mas sim desenvolveu um método mais elaborado e refinado. Ele sabe que o emocional é a alavanca que move mais facilmente as massas do que a força bruta, por isso usa a profecia como forma de incendiar a imaginação e a emoção.

Os nossos políticos modernos sabem muito bem que as grandes massas se movem mais facilmente pela força da imaginação do que pela força física. E fizeram amplo uso desse conhecimento. O político tornou-se uma espécie de adivinho. A profecia é um elemento essencial na nova técnica de domínio. Fazem-se as promessas mais improváveis e até as que são impossíveis; o milênio é prenunciado vezes e mais vezes. (1946, p.307)

Cassirer identifica o surgimento dessa moderna arte profética na obra *A Decadência do Ocidente* de Oswald Spengler. Conforme foi exposto¹² nesse livro, Spengler explica os acontecimentos históricos com base no poder do destino. Nessa mesma direção vai a crítica de Cassirer à filosofia de Heidegger em *Ser e Tempo*¹³.

¹⁰ In: Kant. Qué es la ilustracion?

¹¹ Circe transformou os companheiros de Ulisses em animais selvagens. Ver *O Mito do Estado* p.304.

¹² Vide item 3.2.4.1 deste capítulo.

¹³ Vide item 3.2.4.2 deste capítulo.

5 A técnica¹⁴ moderna e a técnica do mito

Já foram analisados nos capítulos precedentes os seguintes pressupostos e teses: 1) A fabricação dos mitos políticos teve um papel fundamental para a efetivação do nazismo. 2) Os elementos teóricos que constituem os mitos políticos modernos não eram novos, mas se restringiam ao plano acadêmico. 3) Os chefes políticos fabricaram os novos mitos através de uma técnica do mito, ou seja, a adaptação dos conteúdos teóricos e míticos já existentes aos interesses da doutrina nazista. 4) Uma vez que esses conteúdos foram adaptados, necessitava-se de um meio eficiente de propagação e doutrinação. 5) Esse meio foi a tecnologia existente disponível, como jornal, rádio, televisão etc. 6) Daí que, essa tecnologia existente teve um papel fundamental para a efetivação do mito político, já que foi o meio eficiente para divulgação dos mitos do nazismo e para a doutrinação das massas. 7) Foi visto também que a técnica é o meio através do qual se dá a emergência da consciência, ou seja, através do uso de instrumentos técnicos ocorrerá uma transformação, de uma visão mágica para uma visão mais objetiva do mundo.¹⁵ 8) Assim sendo, a técnica contém um caráter híbrido: possibilitar a emergência da consciência e posteriormente servir de instrumento para sua alienação.

Cassirer, no seu texto “Forma e Técnica”, mostra que a ascensão da tecnologia moderna produz uma profunda crise cultural que atinge a forma de percepção da sociedade. Krois (1987) observa que Cassirer concorda com Simmel em relação à técnica da produção em massa, isto é, que uma produção em massa aumenta o consumo e gera cada vez mais produtos novos e que esses produtos novos não simplesmente preenchem necessidades mas também as criam. Cassirer vê uma diminuição da decisão pessoal ao se inserir nesse processo circular sem fim de sempre se estar buscando satisfazer as necessidades materiais artificiais criadas por esse processo. Mas para Cassirer essa situação da tecnologia é uma constatação de um determinado momento histórico e não algo que necessariamente deve ser assim. Cassirer via na própria fase de alienação da tecnologia algo temporário, pois acreditava que a técnica pudesse ajudar no desenvolvimento da humanidade, desde que esta tivesse uma orientação ética. A técnica é apenas um instrumento poderoso para se alcançar determinados fins. Ou seja, a técnica não é por si só negativa. Ela é apenas um instrumento para se atingir determinados fins. Os fins quem determina são os próprios homens. Para Cassirer, embora ocorresse uma fase de alienação do uso da tecnologia, seria possível se utilizar da mesma com uma orientação ética, visando o desenvolvimento ativo do homem, através do seu sentimento de responsabilidade. No final do seu texto “Forma e Técnica”, Cassirer deixa uma questão em aberto: “Técnica provará ser o veículo para a própria liberação humana ou servirá mais adiante para alienar o homem do que é próprio dele, a comunidade humana como resultado da decisão humana, como um *Willensgemeinschaft*?” [desejo coletivo]. (Krois, 1987, p.202)

Krois estabelece um paralelo entre a afasia caracterizada por Cassirer e o mundo técnico. Na afasia, o indivíduo, quando perde a linguagem, perde também a capacidade para ordenar o mundo. As coisas se tornam apenas eventos sem conexão. No plano social, quando a técnica se torna predominante, o mundo também aparece como eventos. O que a afasia provoca no indivíduo que se torna afásico, o mundo dominado pela técnica produz no indivíduo são.

A capacidade para entender e formular propósitos a longo prazo e um telos social requer uma perspectiva diferente que o *meramente* técnico. À medida que a Técnica é a forma simbólica predominante, homem e o mundo são então percebidos primariamente em termos de princípios técnicos e esses e as outras formas simbólicas aparecem subordinados ou inaplicáveis. (1987, p.207)

¹⁴ Técnica e tecnologia serão utilizados, de um modo geral, no sentido de fabricação, uso e implicações dos meios técnicos, como instrumentos, máquinas, meios de comunicação etc., considerando que existe um caráter progressivo no desenvolvimento dessas técnicas e que nos tempos modernos sua aliança com a ciência provoca uma profunda mudança nos meios de produção e na sociedade.

“(uma tecnologia). Em sentido próprio, teoria de uma técnica; mas algumas vezes (por uma metonímia freqüente no uso dos termos em – *logia*) a palavra é usada em lugar de técnica ou conjunto de técnicas...” (Lalande, 1996, p.1111).

¹⁵ Vide capítulo 2 item 2.6.

A esperança de Cassirer de que a tecnologia poderia promover uma consciência ética na coletividade revelou-se frustrada, até então. A tecnologia, da forma como foi utilizada, fragmentou o indivíduo e o fez perder sua relação consigo mesmo e com a sociedade. O sentimento de perda de si mesmo, de desamparo, como escreve Schweitzer, e que Cassirer concordou, abre espaço para que as pessoas sejam direcionadas coletivamente de acordo com os interesses dos líderes políticos.

A imagem de um inimigo endemoniado, embora isso é como um objeto puramente negativo de ação, atrai a imaginação em proporção direta para a falta de qualquer outro ideal motivado. Da mesma maneira que a subida da sociedade técnica age para corroer o sentimento de comunidade e humanidade, assim, também, a tecnologia moderna provê meios – a técnica do mito – por qual os líderes hábeis podem criar um *Sucedâneo* para este perdido sentimento de comunidade. (Krois, 1987, p.208)

Dessa forma, a relação entre a sociedade técnica e a ascensão do nazismo pode ser entendida por dois ângulos complementares. Por um lado, a sociedade técnica, como desdobramento da sociedade capitalista, criou uma sociedade de consumo que acabou levando a uma diminuição do livre arbítrio, uma espécie de afasia social, que tornou as pessoas permeáveis aos apelos dos mitos políticos. Por outro lado, a tecnologia existente possibilitada por essa sociedade foi o meio necessário através do qual os mitos políticos foram divulgados, cumprindo assim com duas exigências para sua efetivação: a propagação das novas idéias para um público mais amplo e a doutrinação dos novos adeptos.

6 Filosofia versus mitos políticos

Para Cassirer, os avanços da cultura humana nas mais diversas áreas, como poesia, arte, religião etc., não estão tão solidamente estabelecidos como se pensava. Todas essas produções são o extrato superior de outro mais antigo e profundo: o mito. Enquanto as forças da cultura estão ativas, em pleno vigor, o mito permanece subjugado, mas quando essas forças se debilitam o mito retorna com todo seu poder.

O mundo da cultura humana pode ser descrito pelas palavras dessa lenda babilônica. Não podia surgir enquanto a escuridão mítica não era combatida e vencida. Mas os monstros míticos não foram inteiramente destruídos. Foram utilizados para a criação de um novo universo e ainda vivem neste universo. Os poderes do mito foram desafiados e vencidos por forças superiores. Enquanto essas forças, intelectuais, éticas e artísticas estão em pleno vigor, o mito está dominado e subjugado. Mas apenas elas afrouxaram, o caos volta outra vez. O pensamento mítico ergue-se de novo e infeta toda a vida cultural e social do homem. (1946, p.316)

Krois resume a posição de Cassirer em relação à crise cultural, que ele expõe em *O Mito do Estado*, nesses termos: “As forças do pensamento mítico são sujeitas ao controle crítico pelas forças intelectual, ética e artística da alta cultura. Se estas estão debilitadas as forças míticas primitivas se reafirmam.” (1987, p.213)

Cassirer não diz como essas forças da alta cultura recuperam sua posição ocupada pelo pensamento mítico. Ele comentou pouco sobre isso. Mas, embora Cassirer não tenha uma resposta completa para essa questão, ele alerta que a Filosofia deve assumir esse compromisso. Ou seja, a Filosofia não deve ser apenas uma disciplina técnica e acadêmica, mas sim refletir os problemas que afetam a vida social de todos.¹⁶

É justamente nesse sentido que Cassirer se questiona, em *O Mito do Estado*, o que a Filosofia pode fazer diante dos mitos políticos. Para ele, os filósofos modernos parecem não depositar esperança alguma em alterar o rumo da história política e social. Nesse aspecto, refere-se a Spengler e Heidegger. Quanto a Hegel, Cassirer também se coloca contrário à sua posição de que ‘A coruja de Minerva só voa quando caem as sombras da noite’ (apud Cassirer, 1946, p.313), ou seja, que a Filosofia é sempre pós

¹⁶ Segundo Krois, a concepção de que a filosofia tem um dever a cumprir para com a sociedade resulta da influência de Albert Schweitzer em Cassirer.

fato, que ela não pode transcender a sua época, mas apenas refletir o já acontecido. Para Cassirer, isso é condenar a Filosofia a um papel passivo e limitado diante da situação histórica de cada época. Ele argumenta que grandes pensadores, entre eles Platão, não ficaram apenas presos ao seu próprio tempo, mas sim refletiram para além do mesmo.

Os grandes pensadores do passado não eram apenas “o seu próprio tempo traduzido em pensamentos”. Muitas vezes tiveram de pensar contra e para além dos seus tempos. Sem essa coragem moral e intelectual, a Filosofia não poderia preencher a sua finalidade na vida cultural e social do homem. (1946, p.314)

Ou seja, a Filosofia deve ter coragem moral para pensar e refletir de forma crítica não apenas o seu próprio tempo, mas deve, com base no passado e no presente, lançar-se para questões ainda em germe que tendem a se desenvolver de forma mais explícita nos tempos futuros.

Cassirer alerta que a Filosofia não tem o poder de destruir os mitos políticos, pois eles não são permeáveis ao pensamento racional, mas que por outro lado, a Filosofia pode nos ajudar a compreendê-los. Entender como funciona seus mecanismos de atuação é o primeiro passo de uma estratégia que visa descobrir como podem ser derrotados para mantê-los subjugados.

Está para além do poder da Filosofia destruir os mitos políticos. (...) Pode fazer-nos compreender o adversário. É esse um dos primeiros princípios da boa estratégia. Conhecê-lo não é apenas conhecer os seus efeitos e fraquezas; é também conhecer a sua força. (...) Devemos estudar cuidadosamente a origem, a estrutura, os métodos e a técnica dos mitos políticos. Devemos olhar o adversário bem de frente a fim de saber como derrotá-lo. (1946, p.314)

Cabe aqui observar uma mudança de enfoque em relação a como Cassirer concebe o papel da Filosofia nessa sua última obra. Se na *Filosofia das Formas Simbólicas*, Cassirer se limitou a dizer que a Filosofia não é uma forma simbólica e que o seu papel consiste em analisar em meio à multiplicidade de formas simbólicas seu elemento fundamental comum e suas diferenças específicas (1923, p.60), em *O Mito do Estado*, a Filosofia, além de compreender o funcionamento interno das demais formas, tem deveres a cumprir: manter em cheque as forças míticas irracionais e manter-se alerta na preservação dos valores universais. Essa mudança de enfoque de Cassirer foi propiciada diante da nova problemática colocada com a ascensão do nazismo e a fabricação consciente dos mitos políticos. Cassirer, dessa forma, toma partido claramente em favor da Filosofia, enquanto uma reflexão que vise preservar os valores universais.

7 Principais teses de Cassirer e considerações finais

As principais teses, implícita ou explicitamente defendidas por Cassirer, são: a) O mito é o extrato mais primitivo, é a forma simbólica mais originária e também o primeiro estágio na formação da consciência o qual está na base das outras formas simbólicas. b) O mito pode permanecer oculto ou inativo, mas ele nunca é destruído ou desaparece totalmente. c) Como há um conflito permanente entre as formas simbólicas, as antinomias da cultura, o mito pode permanecer controlado e subjugado. Isso ocorre quando as forças éticas e intelectuais estão firmemente estabelecidas num ideal comum de humanidade e de conhecimento, mas quando há uma crise do conhecimento e da humanidade, quando passa a imperar o relativismo, o individualismo, o fatalismo etc., o mito ressurge para ocupar o espaço possibilitado por essa crise.

Daí que o mito nunca é superado totalmente. Mesmo nas sociedades primitivas, quando se toma consciência de uma esfera técnica objetiva, permanece ao seu lado uma esfera mítica. Ou seja, o mito sempre permanece como um poder a ser invocado diante do que foge ao conhecimento. Diante das situações difíceis e inusitadas se recorre ao poder do mito. Esse fato permanece também nas sociedades modernas.

Assim, como Cassirer explica a ascensão do nazismo? Bem, para Cassirer não há um único e exclusivo fator, mas um conjunto deles em que alguns são mais fundamentais do que outros. Pode-se dividir esse leque de fatores nos seguintes campos: 1) filosófico; 2) sócio-econômico; 3) subjetivo e 4) desenvolvimento de uma nova técnica.

1) No campo filosófico, Cassirer identifica várias concepções do século XIX que irão constituir a base teórica dos mitos políticos modernos. São elas: a teoria de Carlyle do culto do herói, a teoria da raça superior de Gobineau e a concepção de Estado de Hegel.¹⁷ No século XX, Cassirer aponta a filosofia de Spengler e de Heidegger por haverem colaborado com as suas premissas para uma não-resistência às concepções do nacional socialismo. Cassirer, em *O Mito do Estado*, afirma que o rearmamento material da Alemanha começou a preocupar o mundo por volta de 1933, mas que o seu verdadeiro rearmamento já havia começado bem antes com o desenvolvimento dos mitos políticos. “... o rearmamento militar foi apenas a consequência necessária do rearmamento mental provocado pelos mitos políticos” (1946, p.300). Dessa forma, Cassirer identifica aqui que foi realizado na Alemanha, primeiramente, o armamento teórico das massas, só que esse não tinha como objetivo a sua libertação, mas sim a sustentação do regime.¹⁸ O domínio material da Alemanha foi possibilitado pelo seu domínio teórico anterior, cujas filosofias citadas colaboraram.

2) No campo sócio-econômico, Cassirer identifica a situação de crise da Alemanha – inflação, desemprego etc. – no pós I Guerra como um dos fatores favoráveis para o desenvolvimento dos mitos políticos. Ou seja, na realidade, o mito nunca é totalmente eliminado e tal como na sociedade primitiva se recorre a ele diante de situações extraordinárias. Mas essa situação de crise econômica e social Cassirer deixa bem claro que não tem como consequência necessária o nazismo.

3) Cassirer aqui identifica outro elemento – o mais fundamental – que é a renúncia da liberdade pelo homem moderno. O homem moderno abriu mão do privilégio e do poder de pensar e refletir de forma crítica e por si mesmo e com isso retornou ao patamar do homem primitivo, ou seja, deixou-se submeter passivamente à força do mito. Muito embora houvesse uma teoria que justificasse o nazismo, que a situação de crise econômica e política o favorecesse, ainda assim podia-se buscar outras saídas que não fosse esta.

4) Mas foi justamente o desenvolvimento de uma nova técnica – a técnica do mito – que dificultou a busca de outras alternativas. Até mesmo porque as idéias e os valores opostos foram destruídos e substituídos por novos valores e idéias da doutrina nazista. A técnica do mito foi o elemento, segundo Cassirer, catalisador que possibilitou o desenvolvimento e a efetivação dos mitos políticos. A técnica do mito se utilizou de duas forças poderosas: a) O poder do mito. O mito tem seu fio condutor na emotividade, tem a capacidade de eclipsar a análise crítica e a liberdade individual e criar uma coletividade homogênea regida por um valor supremo. No caso do nazismo seu valor supremo foi o mito da raça pura, o qual por sua vez deve cumprir com seu destino histórico apoteósico já traçado. b) A técnica. O mito político foi produzido como uma arma técnica, como um instrumento para a dominação. Todas as tecnologias disponíveis foram utilizadas na sua propagação e doutrinação: rádio, televisão, filmes, jornais etc. Assim, a união entre a técnica e o mito criou uma poderosa arma de dominação – o mito político – na mão dos nazistas. Mas esse poder se efetivou devido à ausência de uma contraposição crítica filosófica e da renúncia da grande parte das pessoas em exercer a sua liberdade. Porém, é necessário salientar que esta renúncia à liberdade foi também incentivada pelos desdobramentos das sociedades de consumo. Estas sociedades criam cada vez mais novas necessidades para poder incentivar o consumo e fazer girar a roda da produção. Nesse fato, Cassirer identifica uma diminuição da liberdade individual. Ao se inserir num processo circular sem fim, em que as necessidades são criadas somente para poderem ser saciadas pela produção do sistema, coloca as pessoas numa situação de passividade. O

¹⁷ Vide capítulo 3 item 3.2.

¹⁸ O que Marx denominaria de uma ideologia.

homem moderno inserido num mundo em que predomina a técnica passa a não se reconhecer nele. Reconhece e busca apenas a satisfação de suas necessidades mais imediatas. Quanto aos acontecimentos históricos, econômicos, sociais etc., lhe parecem eventos desconexos e numa espécie de “afasia social” se une à “massa perdida”.

Para Cassirer, e aí que entra o papel fundamental da Filosofia. Ela não deveria permanecer apenas como espectadora de sua época e do passado, mas sim buscar entender o processo histórico e cultural e com base nessa análise apontar soluções para as crises do presente e ser capaz de projetar o futuro. Ou seja, a Filosofia não deve ser apenas uma disciplina técnica acadêmica, já que ele entende que ela tem deveres a cumprir: a) Analisar os mitos para poder combatê-los. b) Ter um papel educativo. Não ficar restrita à academia, mas preocupar-se com problemas sociais e tornar-se acessiva à sociedade.¹⁹ c) Não ficar restrita ao seu próprio tempo e não adotar uma postura passiva, mas pensar para além do mesmo evitando assim novas catástrofes. d) Fazer análise crítica da realidade. e) Manter-se sempre alerta, como vigilante da preservação dos valores humanos universais.

¹⁹ No seu *Ensaio sobre o Homem*, Cassirer observa na introdução que esse livro não era dedicado apenas a acadêmicos, mas ao público em geral, e que para maiores detalhes se deveria consultar a sua *Filosofia das Formas Simbólicas*. “Os problemas fundamentais da cultura humana têm um interesse humano geral, e devem ser tornados acessíveis para o público geral” (1944, p.3).