

DAL RATIONALE AL SYMBOLICUM.
IL MITO E LA MEDIAZIONE SIMBOLICA DEL POTERE
IN CASSIRER

Cassandra Basile

Abstract

As Cassirer writes in *The Philosophy of Symbolic Forms*, «the true phenomenon which we must here try to understand is not the representative content of myth as such, but the meaning it possesses for human consciousness and the spiritual power it exercises over it» (Cassirer 2015: 9). Cassirer's philosophy of myth challenges the traditional positivist and evolutionist prejudice that relegates mythic thought to an obsolete, primitive stage of human development. Drawing from *An Essay on Man* and *The Myth of the State*, this study traces the origins of this dichotomy back to ancient Greek philosophy, establishing instead that the human being is an animal symbolicum whose cultural universe relies on myth as a structural, permanent function to process existential anxiety. By highlighting the epistemological and operational affinities linking myth to religion, magic, and science, the analysis shows that mythic thought remains latent within civilised society, ready to resurface as an emotional defensive mechanism during systemic crises. Finally, the paper applies Cassirer's diagnostic framework to the contemporary digital landscape, decoding five pervasive secular mythologies: the techno-scientific salvation, radical meritocracy, hyper-identitarian tribalism, social media perfectionism, and disintermediated digital democracy. It concludes that these technical, artificially rationalised narratives bypass critical thinking by exploiting collective vulnerabilities. Consequently, the study emphasises the urgent duty of critical reason to dismantle these contemporary myths, safeguarding human freedom from technological and ideological subjugation.

37

Keywords: Animal Symbolicum, Symbolic Forms, Myth, Political Mythologies, Digital Technofideism

Nel panorama della filosofia occidentale, il mito è stato a lungo confinato in una zona d'ombra. Una consolidata tradizione storiografica lo ha liquidato come l'infanzia ingenua dell'uma-

nità, una fase prelogica e difettosa, destinata a dissolversi spontaneamente con l'avvento del *logos* filosofico e la successiva maturazione della scienza. Nel suo *Saggio sull'uomo*, opera che condensa e riorganizza la complessa architettura teorica precedentemente sviluppata nella *Filosofia delle forme simboliche*, Cassirer sradica questo pregiudizio. La questione del mito, dunque, non può essere ridotta alla rigida antitesi *mythos* contro *logos*, un modello lineare secondo cui l'essere umano sarebbe transitato di colpo da una cecità irrazionale alla luce della pura razionalità. Questa dicotomia è storicamente e psicologicamente falsa per due ragioni: in primo luogo, perché il pensiero mitico primordiale non è affatto privo di una sua peculiare architettura logica e progettuale; in secondo luogo, perché l'attività del *logos* scientifico e filosofico non è mai interamente disgiunta da una componente immaginativa, metaforica e simbolica, tutt'altro. Tali elementi non costituiscono un mero ornamento, ma si configurano come dispositivi euristici ed epistemologici essenziali, indispensabili tanto nella strutturazione di analogie quanto nella stessa ideazione di esperimenti, per fare degli esempi. Pertanto, Cassirer ci invita a prendere sul serio il mito, precisamente perché esso non appartiene a un passato archeologico, ma cammina con noi quotidianamente: lontano dall'essere stato abbandonato a favore di strumenti più efficaci, il mito muove, orienta e determina il nostro agire sociale e politico ancora oggi. È uno strumento conoscitivo e operativo di straordinaria potenza, specialmente per chi, avendone compreso i meccanismi, sa come evocarlo e manipolarlo.

1 *Dall'animale razionale all'animale simbolico*

Il fondamento razionale del mito risiede nella natura stessa del suo artefice. Se l'essere umano è, secondo la classica definizione aristotelica, un *animale razionale* (Pol. 1253a1-18; EN 1098a7; Cassirer 2009: 80) ne consegue logicamente che ogni sua creazione (inclusi i racconti teogonici o cosmogonici) non può nascere da un aggregato fantasioso privo di incoerenza, ma deve riflettere un principio di ordine e di intenzionalità progettuale. Tuttavia, Cassirer compie un passo ulteriore, ritenendo la definizione classica parziale e insufficiente. Per comprendere l'interezza dell'esperienza umana, occorre correggere i termini del

problema: l'uomo è, anzitutto, un *animale simbolico* (Cassirer 2009: 81; Andolfato 1965: 229-230; Chiodi 2011: 187).

Mentre gli animali e gli esseri umani condividono i medesimi sistemi *ricettivo* (l'apparato anatomico deputato a cogliere gli stimoli esterni) e *reattivo* (la risposta biologica e istintuale a tali stimoli), nell'esperienza umana (e solo in essa) si interpone un terzo anello: il *sistema simbolico*. Questa infrastruttura cognitiva, nel momento in cui fa la sua comparsa, interrompe la reazione immediata allo stimolo e dilata lo spazio interiore dell'individuo, mutando radicalmente il suo statuto ontologico (Cassirer 2009: 106-107; Randazzo 2022: 175-176). Come scrive Cassirer: «quando appare, trasforma tutta la sua situazione esistenziale. [...] In sostanza si può dire che l'animale possiede un'immaginazione e un'intelligenza pratiche mentre soltanto l'uomo ha elaborato quelle capacità originarie che sono l'immaginazione e l'intelligenza simboliche» (Cassirer 2009: 80;92).

Creando questo universo di simboli (che si articola nel linguaggio, nell'arte, nella religione, nella scienza e, appunto, nel mito), l'essere umano smette di abitare un ambiente puramente fisico e comincia a edificare e abitare un mondo autenticamente culturale, in cui il mito diviene una delle funzionalità primarie di questo apparato: l'essere umano vi ricorre per dare volto, configurazione e ordine a una serie di interrogativi esistenziali e di angosce emotive che, altrimenti, rimarrebbero scoperte, prive di senso e intollerabili. Proprio per questa sua capacità di strutturare l'esperienza collettiva, il mito, strettamente intrecciato alla religione, ha costituito storicamente la prima e più potente *forma prepolitica* di aggregazione e controllo sociale. Infatti, molto prima che la civiltà partorisce lo Stato nella sua accezione moderna, le comunità umane coordinavano i propri comportamenti e i propri desideri attraverso precetti religiosi e miti fondativi. Scrive infatti Cassirer (ivi: 138):

La vita politica non è la sola forma di esistenza umana comunitaria. Nella storia dell'umanità lo Stato inteso nella sua forma attuale figura come un prodotto relativamente tardo del processo civilizzatorio. Assai prima che fosse stata creata questa forma di organizzazione sociale l'uomo aveva fatto altri tentativi per ordinare le sue attività, i suoi sentimenti, i suoi desideri e i suoi pensieri. Simili sistematizzazioni sono il linguaggio, il mito, la religione e l'arte. Per formulare una teoria dell'uomo è d'uopo considerare questo più vasto dominio. Per importan-

te che sia, lo Stato non è tutto; non può esprimere e assorbire ogni attività dell'uomo. Certo, nel loro sviluppo storico queste attività appaiono strettamente connesse con l'evoluzione dello stato; sotto vari riguardi dipendono dalle forme della vita politica. Pur non avendo una esistenza storica separata, esse però mantengono sempre un loro significato e un loro valore».

Inoltre, per Cassirer, il mito è strettamente legato alla religione non soltanto sul piano dell'organizzazione comunitaria, ma anche per una serie di caratteristiche strutturali, che il filosofo mette in luce nel *Saggio sull'uomo*. Se questa affinità può non cogliere di sorpresa, ben più spiazzante è scoprire che Cassirer faccia rientrare nel medesimo orizzonte anche la scienza, e che connetta quest'ultima non soltanto al mito ma anche alla magia. Questo è uno degli apporti teorici più incisivi della sua riflessione: l'aver rintracciato profonde sintonie strutturali che collegano il mito a forme dello spirito umano apparentemente distanti o, addirittura, antagoniste (ivi: 149-201).

40 Tornando al nesso tra mito e religione, a parte quello organizzativo di cui si è parlato, un ulteriore legame si può riscontrare riguardo alla comune posizione gnoseologica, ossia la credenza assoluta ed emotivamente partecipata nell'esistenza oggettiva di ciò a cui si rivolgono. La religione esige che il soggetto sperimenti una fede incondizionata verso l'oggetto della propria devozione, e affinché questo accada, il credente deve riconoscerlo come ontologicamente reale: in questo si fonda lo stesso termine *religione*, inteso etimologicamente come *reli-gamen* (da *religare* (legare insieme), che Lattanzio associa al legame tra l'umano e il divino). Per Cassirer, il pensiero mitico opera secondo il medesimo meccanismo fideistico: non può permettersi il lusso del dubbio o del distacco ironico rispetto ai propri racconti fondativi; al contrario, le entità e gli eventi evocati dal mito non sono finzioni poetiche, ma realtà vive, tangibili e operanti, nate dall'investimento emotivo che l'essere umano immette nella propria creazione simbolica.

Se il legame con la religione appare intuitivo, l'accostamento tra il mito e il pensiero scientifico, come dicevo, potrebbe apparire paradossale. Eppure, argomenta Cassirer, essi condividono il medesimo punto di arrivo: entrambi si occupano della realtà ed entrambi mirano a manipolarla e controllarla. Comprendere il mondo, in qualsiasi codice avvenga, risponde al bi-

sogno primario di non esserne schiacciati, traducendosi nella possibilità di operare su di esso. Il mito, inoltre, al pari della scienza, possiede una sua specifica struttura concettuale e una logica intrinseca; non è un agglomerato caotico di superstizioni sconnesse, ma una vera e prima forma di organizzazione della percezione. Tale legame operativo tra il mito e la scienza emerge con nitidezza nel momento in cui il mito si compenetra con la magia e si traduce nell'azione pratica del *rito magico*.

Cassirer propone un parallelismo, che potrebbe sembrare azzardato, tra la figura dello *stregone* e quella dello *scienziato*. Leggendo la sua prospettiva interpretativa ci si accorge, però, che un tale accostamento è in realtà più che azzeccato: tanto la magia quanto la scienza poggiano sul medesimo, identico presupposto teorico, ossia l'idea che la natura sia regolata da un principio di uniformità e necessità, in base al quale a determinate cause seguiranno sempre e costantemente i medesimi effetti: nel caso della scienza, le cause possono essere naturali o artificiali (quest'ultime derivanti dall'azione umana); nel caso della magia, la causa avrà sempre un'origine umana. La faglia che separa lo scienziato dal mago non risiede dunque nella struttura logica di fondo, ma nel metodo e nel codice adottati. L'arte magica presuppone una connessione immediata e simpatetica tra l'azione umana e il macrocosmo, ponendo l'essere umano al centro dell'agire e artefice delle forze che scatena: «come mago, l'uomo non si sente più alla mercé di forze naturali o sovrannaturali. Egli comincia a svolgere una parte, diviene un attore nel teatro della natura. Ogni pratica magica si basa sul convincimento che i fenomeni naturali dipendano in alto grado da azioni umane» (ivi: 177).

Inoltre, il mondo abitato dal pensiero mitico e dalla magia è qualitativamente differente rispetto allo spazio geometrico, quantificabile e indifferente descritto dalla fisica moderna. La percezione mitica è costitutivamente «drammatica» (ivi: 156):

Il mondo del mito è un mondo drammatico – un mondo di azioni, di forze, di potenze in conflitto. In ogni fenomeno della natura il mito vede uno scontro fra queste potenze. La percezione mitica è sempre compenetrata di elementi emotivi. Tutto ciò che viene visto e sentito è circondato da una speciale atmosfera – da un'atmosfera di gioia o di tristezza, di angoscia, di eccitazione, di esultanza o di depressione. A questo livello non

si può parlare delle “cose” come di realtà disanimate e indifferenti. Tutti gli oggetti sono benevoli o malevoli, amici o nemici, familiari o inquietanti, attraenti e fascinosi o repellenti e minacciosi. Non è difficile ricostruire questa forma elementare dell’esperienza umana perché essa nella stessa vita dell’uomo civilizzato non ha affatto perduto la sua forma originaria. Se siamo presi da una forte emozione abbiamo ancora questa concezione drammatica della realtà.

All’interno di questo orizzonte, la conoscenza si declina attraverso tre categorie essenziali: 1) *il primato dell’immagine sul concetto*: il mito non opera per astrazioni logiche, ma per figure plastiche e passioni antropomorfe; 2) *la polarizzazione affettiva*: gli oggetti non sono mai neutri; sono categorizzati come amici o nemici, accoglienti o minacciosi; 3) *la tolleranza della contraddizione*: la coerenza formale cede il passo alla necessità di garantire la coesione del senso e la tenuta emotiva del gruppo.

42 Un aspetto cruciale sottolineato da Cassirer, e che getta un ponte verso la nostra contemporaneità, riguarda le condizioni d’attivazione del pensiero mitico-magico. L’uomo primitivo non viveva in uno stato di costante delirio magico; al contrario, egli mostrava un’intelligenza e un’immaginazione squisitamente pratiche nella gestione quotidiana della sua sussistenza (la caccia, la costruzione di utensili, e così via). La magia non era la sua prima scelta, bensì “l’ultima spiaggia”, un meccanismo di difesa psicologico che scattava esclusivamente al crollo delle sue competenze tecniche e delle sue certezze empiriche, ovvero quando si trovava nudo di fronte all’ignoto e all’incontrollabile (la morte, l’esito incerto di una guerra, l’imprevedibilità del clima, ecc.): «solamente quando si trova in uno stato di forte tensione emotiva egli ricorre ai riti magici, l’esecuzione dei quali gli dà un rinnovato senso della sua volontà, della sua energia e del suo potere» (ivi: 178). Il rito interviene per colmare un vuoto intollerabile di controllo, offrendo una parvenza di padroneggiamento sulla realtà laddove la tecnica oggettiva fallisce.

2 La latenza del mito e la fabbricazione del consenso nel XX secolo

Questa dinamica di attivazione emotiva permette di comprendere la tesi più feconda di Cassirer e che pone una riflessione non da poco sulla questione del mito, ossia il fatto che il mito,

per il filosofo, non si sia mai estinto (Cassirer 1981: 254). Secondo Cassirer, l'idea che il progresso scientifico abbia definitivamente emancipato la società dalla componente mitica è un'illusione ingenua e pericolosa. Il mito permane in uno stato di latenza cronica, una forza sotterranea pronta a riemergere con violenza inaudita ogni qualvolta una civiltà viene investita da una crisi strutturale, da un trauma epocale o da una condizione di radicale insicurezza collettiva (Cassirer 2007: 297; Duetti 1948: 455-456).

Cassirer evidenzia come il passaggio da un'organizzazione mitica della società a una razionale non sia mai definitivo. L'ordine razionale gode di un equilibrio solo apparente e instabile; la politica, infatti, poggia su un terreno intrinsecamente «vulcanico» (Cassirer 2007: 298), esposto a crisi e scosse improvvise, facendo sì che il mito non sia stato cancellato dal progresso, ma sia rimasto in uno stato di latenza sotterranea: non appena le istituzioni razionali e i legami sociali si indeboliscono di fronte a una crisi, le difese critiche crollano e il mito riemerge per riprendere il controllo della società (Henry 1986). Pertanto, quando il tessuto sociale si sfilaccia e le istituzioni non riescono più a garantire certezze sul futuro, la coscienza critica abdica e l'individuo sperimenta una regressione verso forme arcaiche di protezione emotiva.

43

Ne *Il mito dello Stato*, scritto alla luce della tragedia dei totalitarismi europei del Novecento, Cassirer (2007: 297) constata con amara lucidità questa spaventosa continuità antropologica:

questa descrizione del ruolo che giocano la magia e la mitologia nelle società primitive vale anche per le fasi altamente progredite della vita politica dell'uomo. Nelle situazioni disperate egli farà sempre ricorso a mezzi disperati in tal senso. Se la ragione non basta a venirci in soccorso, rimane pur sempre, come *ultima ratio*, la potenza del miracoloso e del misterioso.

I miti politici del XX secolo (il culto della razza, la deificazione della nazione, la sacralizzazione dello Stato) presentano tuttavia una novità strutturale rispetto alle mitologie delle origini. I miti antichi sorgevano spontaneamente dall'immaginazione simbolica collettiva; i miti politici moderni sono invece manufatti tecnici, prodotti a tavolino da ingegneri del consenso attraverso l'uso scientifico della propaganda.

È in questa cornice che l'*homo magus* ritorna; questa volta in veste di politico. Quest'ultimo, infatti, al potere quasi ipno-

tico della parola affianca quello della previsione, acquisendo i poteri dell'*homo divins*: «l'uomo politico diviene una specie di pubblico negromante. La profezia è una tecnica essenziale nella nuova tecnica di governo» (ivi: 306). Attraverso le sue parole, nuove età dell'oro vengono preannunciate, accendendo speranze in chi lo ascolta. Scrive Cassirer:

il mito è sempre stato visto come il risultato di un'attività inconscia e come un libero prodotto dell'immaginazione. Ma qui il mito è costruito secondo piani precisi. I nuovi miti politici non si sviluppano liberamente, non sono i frutti di un'immaginazione esuberante. Sono al contrario cose artificiali, foggiate da artefici abilissimi, astuti. Il secolo xx, la grande età della tecnica, ha sviluppato una nuova tecnica del mito. I miti vengono fabbricati nello stesso senso e seguendo gli stessi metodi usati per qualunque altra arma moderna. È un fenomeno nuovo, d'importanza cruciale, che ha radicalmente trasformato la forma della nostra vita sociale (ivi: 300).

44 Soffermandoci ancora un attimo sulla figura dell'*homo magus*, è di particolare interesse l'analogia che Cassirer istituisce tra la maga Circe e il politico-mago (Cassirer 2007: 303-304). Sebbene entrambe le figure condividano la capacità di operare una metamorfosi magica, Cassirer individua nel politico un'aggravante cruciale. Laddove Circe trasformava gli uomini in animali privandoli delle loro abilità biologiche e razionali, il politico-mago non altera la morfologia o la natura fisica degli individui. Tuttavia, il suo potere è paradossalmente superiore e più coercitivo: egli svuota e annulla la volontà soggettiva dall'interno, lasciando l'individuo formalmente immutato nell'aspetto, ma ridotto a uno strumento acritico:

fra tutte le più tristi esperienze [...] questa è forse la più spaventosa, paragonabile alla condizione di Ulisse e dei suoi compagni nell'isola di Circe. Ma è anche peggio. Circe aveva infatti trasformato questi ultimi in animali; qui si tratta di uomini, uomini colti e intelligenti, di uomini onesti, che all'improvviso rinunciano al più alto privilegio, cessano di essere agenti liberi e personali. Compiendo gli stessi rituali imposti, essi si abituano a sentire, a pensare, a parlare tutti allo stesso modo. Agiscono come marionette su un palco e non fanno nemmeno che le corde di questa funesta azione teatrale, di tutta la vita individuale e sociale dell'uomo, sono tirate da capi politici (*ibid.*).

Affinché un mito attecchisca e non venga rigettato dalla censura logica dell'individuo esso deve subire un processo di falsa razionalizzazione: il nucleo viscerale, emotivo e intriso di risentimento viene rivestito di una parvenza scientifica o burocratica (teorie biologiche distorte, statistiche truccate, necessità storiche millantate).

Il processo di creazione tecnica di un mito può essere riassunto in quattro fasi:

- *identificazione del target affettivo*: si fa leva su un'angoscia collettiva irrisolta, sul risentimento sociale o sulla paura del futuro, riducendo la complessità dei problemi a un'emozione pura e polarizzata;
- *mascheramento logico*: il nucleo irrazionale viene camuffato attraverso un gergo tecnico, dati statistici decontestualizzati, teorie biologiche o sociologiche distorte. In questo senso, il mito si traveste da verità scientifica;
- *sospensione della vigilanza*: l'individuo moderno, rassicurato dalla parvenza logica dell'argomentazione, abbassa le proprie difese critiche, accogliendo la narrazione e interiorizzandola come oggettiva.
- *deificazione e attivazione*: la ragione critica individuale viene sospesa, l'individuo si dissolve nella massa acritica, i *leader* politici vengono deificati e il mito si trasforma in una forza politica reale, impermeabile ai fatti.

45

A tal proposito Cassirer (ivi: 303) afferma che:

abbiamo appreso che l'uomo contemporaneo, malgrado la sua irrequietezza, e forse proprio a causa della sua irrequietezza, non ha realmente superato la condizione della vita selvaggia. Quando si trova esposto alle stesse forze, facilmente può venire respinto in una condizione di completa acquiescenza, non mette più in discussione il suo ambiente: lo accetta come cosa normale

Il mito si trasforma così in una potente forza politica capace di edificare una realtà alternativa del tutto refrattaria alle smentite dei dati oggettivi.

Se applichiamo l'approccio diagnostico di Cassirer all'orizzonte odierno, ci accorgiamo che la nostra società iper tecnologica non è affatto immune da questa dinamica. I miti odierni non si incarnano necessariamente nella figura del capo carismatico, ma si presentano sotto forma di grandi narrazioni secolari e sistemiche. Si tratta di strutture discorsive pervasive che penetrano il discorso pubblico, offrendo risposte preconfezionate che gli individui fanno proprie, provocando una sistematica sospensione della critica razionale.

Di seguito viene condotta un'analisi di quelli che possono essere considerati *cinque miti sociali*, ciascuno dei quali aventi forti implicazioni politiche e identitarie sulla civiltà contemporanea.

Il mito del progresso illimitato e della soluzione tecno-scientifica: questo mito ha le sue radici storiche nella prima rivoluzione industriale ma sperimenta la sua massima espansione nell'attuale era digitale, alimentata dalle promesse dell'intelligenza artificiale, della robotica e della transizione tecnologica. La tesi di fondo postula che l'innovazione tecnico-scientifica sia intrinsecamente e necessariamente dotata di una valenza salvifica: qualsiasi problematica drammatica del nostro tempo (dal collasso climatico alle patologie endemiche, sino alle asimmetrie della povertà globale) troverà la sua soluzione in un algoritmo più sofisticato, in una nuova intelligenza artificiale o in qualche intervento di georingegneria. In questo senso, il futuro è percepito come una traiettoria lineare di crescita infinita.

Questo impianto mitologico determina una fede cieca nelle soluzioni puramente tecniche, traducendosi in una deresponsabilizzazione etica e politica sia delle classi dirigenti sia dei singoli cittadini. Tutto questo porta con sé un problema non da poco: se la salvezza viene delegata alla macchina, la necessità di attuare modifiche strutturali ai nostri modelli di produzione, ai nostri stili di consumo o ai nostri assetti geopolitici svanisce, portando a una sistematica sottovalutazione dei rischi sistemici, degli effetti collaterali a lungo termine e dei limiti fisici e ambientali di un pianeta dalle risorse in esaurimento.

Quello che si verifica è, pertanto, una sospensione critica. Infatti la barriera mitica rende di fatto *tabù* qualsiasi seria messa in discussione del dogma della crescita perpetua, e chiunque tenti di analizzare criticamente l'impatto ecologico delle infra-

strutture digitali o i costi sociali e geopolitici dell'automazione viene tacciato di luddismo, silenziando la riflessione etica in nome di una presunta ineluttabilità tecnica.

Il mito dell'individuo autonomo e del merito assoluto: la narrazione che emerge è quella di un essere umano concepito come un atomo isolato, interamente svincolato dal contesto sociale, storico e biologico in cui nasce, e configurato come l'unico e insindacabile artefice del proprio destino. In una società teoricamente aperta e concorrenziale, il successo economico, la visibilità e il prestigio sociale sono interpretati come lo specchio fedele del talento, del merito e dello sforzo profuso dal singolo. Specularmente, l'esclusione sociale, la povertà e il fallimento non sono mai considerati l'esito di asimmetrie sistemiche, bensì una colpa esclusivamente individuale.

Questa narrazione ha delle forti implicazioni in quanto agisce come un potente dispositivo di legittimazione etica delle disuguaglianze più feroci, che vengono lette come la "giusta punizione" per l'indolenza o la scarsa intraprendenza di chi rimane indietro. Tale mito erode le fondamenta della solidarietà collettiva, dell'empatia e del *welfare*, sostituendole con una logica darwiniana. Al contempo, scarica sul singolo una pressione psicologica ed esistenziale intollerabile, alimentando un'epidemia di ansia da prestazione, depressione e *burnout*. L'accettazione acritica di questo mito rende invisibili i privilegi di partenza, le barriere di classe, di genere, di razza o di provenienza geografica. Così facendo non fa altro che cancellare l'enorme ruolo che il caso, la fortuna biologica, le contingenze storiche e le strutture sistemiche esercitano nel determinare le traiettorie esistenziali delle persone;

Il mito della purezza identitaria: questo mito, che riattualizza in forme inedite i miti politici del Novecento, postula l'esistenza di un nucleo identitario "puro", incontaminato e originario (declinato di volta in volta su base nazionale, etnica, religiosa o comunitaria) costantemente minacciato di contaminazione o annientamento da parte di forze ostili. Questa minaccia viene localizzata sia all'esterno (i flussi migratori, i processi di globalizzazione economica, ecc.) sia all'interno (le minoranze, il dissenso culturale, il cosmopolitismo, e così via). La sopravvivenza del gruppo dipenderebbe dalla rigida separazione e dalla difesa dogmatica dei confini tra un "noi" autentico e un "loro" nemico.

Il mito della purezza fomenta la polarizzazione ideologica,

la xenofobia, il razzismo e l'intolleranza. Nell'ecosistema dei *social media*, questa struttura si traduce nel fenomeno del *tribalismo digitale*: gli utenti si arroccano all'interno di comunità chiuse e autoreferenziali, dove l'identità del gruppo non si costruisce su un progetto positivo comune, ma sull'individuazione e la demonizzazione quotidiana di un avversario comune. In questo modo si afferma una visione del mondo radicalmente semplificata, dicotomica e bellica.

Questa visione fa sì che la complessità e la fluidità intrinseca della storia culturale umana (che sono da sempre l'esito di scambi, ibridazioni, migrazioni e mutazioni costanti) vengano integralmente rimosse e negate. Altro effetto a cui si assiste è che il dibattito pubblico viene sottratto all'analisi dei problemi concreti e spinto nei territori dell'emotività viscerale e del panico morale legato alla paura dell'estinzione identitaria.

48 *Il mito della perfezione e della felicità costante*: veicolato dall'architettura visiva delle moderne piattaforme di condivisione (Instagram, TikTok), questo mito stabilisce che la normalità dell'esistenza umana debba coincidere con una condizione di perenne successo, bellezza estetica impeccabile, consumo di lusso e un'affettività esclusivamente positiva. Il valore ontologico e sociale di un individuo viene separato dal suo essere concreto e interamente subordinato alla sua rappresentazione estetica e alla quantità di validazione algoritmica (*like, follower, visualizzazioni*) che la sua immagine riesce a capitalizzare sul mercato dell'attenzione.

Questo mito produce un'epidemia sotterranea di insoddisfazione cronica, dismorfofobia e solitudine esistenziale, specialmente tra i più giovani. Esso impone una mercificazione del sé, spingendo gli individui a vivere le proprie esperienze non per il valore intrinseco dell'esperienza stessa, ma in funzione della sua condivisibilità e commerciabilità visiva. La sofferenza, il fallimento, la noia e la fragilità vengono rimosse dal discorso pubblico e vissute come colpe o anomalie indicibili.

Ciò porta a una progressiva incapacità, da parte dell'individuo, di distinguere la realtà fenomenica dalla sua formattazione digitale; l'individuo dimentica sistematicamente che i contenuti fruiti *online* sono il risultato di una curatela strategica, di filtri digitali e di precisi incentivi economici volti alla monetizzazione dell'attenzione, scambiando una vetrina pubblicitaria per la vita reale.

Il mito della democrazia digitale diretta: in questo mito la rete

viene glorificata come uno spazio intrinsecamente democratico, orizzontale e puro, capace di realizzare la disintermediazione assoluta del potere. Secondo questa narrazione, la tecnologia di internet permette l'espressione diretta e genuina della volontà popolare, rendendo obsoleti i corpi intermedi della democrazia rappresentativa: i partiti politici, i sindacati, il giornalismo d'inchiesta e le istituzioni parlamentari. La verità, la giustizia e il consenso emergerebbero spontaneamente "dal basso", attraverso il libero flusso dei dati in rete.

Questo mito sminuisce il valore dello studio approfondito, della competenza tecnica e dei complessi processi di mediazione istituzionale che sono a fondamento di uno Stato di diritto. Inoltre, esso confonde la viralità algoritmica di un contenuto con il consenso democratico meditato e l'indignazione collettiva "di pancia" espressa tramite un *post* con la volontà generale razionale di una nazione. Pertanto, un tale mito, espone le istituzioni democratiche a ondate di populismo digitale, dove la complessità legislativa viene sacrificata sull'altare dello *slogan* più condivisibile.

In altre parole, questa narrazione cancella la riflessione sull'architettura tecnica che governa la rete nonché ignora l'esistenza dei mercati algoritmici progettati per massimizzare il tempo di permanenza dell'utente attraverso l'amplificazione della rabbia, l'estremizzazione del dissenso, la diffusione controllata di *fake news* e la creazione di *echo chambers*, che distruggono lo spazio pubblico del dialogo razionale.

49

4 Conclusioni

L'analisi di queste moderne mitologie secolari dimostra che la diagnosi formulata da Cassirer conserva una pregnanza e un'attualità sorprendenti. I miti contemporanei operano con le medesime modalità psicologiche dei miti antichi e delle propagande totalitarie del secolo scorso: offrono risposte iper semplificate, emotivamente rassicuranti e preconfezionate a problemi complessi, aggirando il filtro della riflessione critica e facendo leva sulle fragilità, sulle paure e sui desideri più profondi dell'essere umano.

Identificare e decostruire questi miti non significa adottare una postura di sterile rifiuto nei confronti della tecnologia, dello sviluppo scientifico, dei *social network* o dell'aspirazione

al merito. Significa, al contrario, esercitare nei loro confronti quella ragione critica che Cassirer indicava come l'unico baluardo a difesa della libertà e della dignità umana.

In quanto animali simbolici, non possiamo estirpare il mito dalla nostra natura: esso rimarrà una modalità perenne dell'essere umano per dare forma emotiva al mondo. Il compito improrogabile della cultura, della filosofia e dell'istruzione è vigilare affinché il mito rimanga una ricca forma di comprensione dell'esistenza e non si converta in uno strumento di cecità e asservimento collettivo.

Bibliografia

- Andolfato, Vittorio. (1965). "Il rapporto sensibile-intelligibile nella concezione del simbolo di Ernst Cassirer". *Rivista di filosofia Neo-Scolastica*, 57 (2/3): 224-238.
- Aristotele. *Etica Nicomachea*. Roma-Bari: Laterza, 2007.
- *Politica*. Roma-Bari: Laterza, 2026.
- 50 Cassirer, Ernst (1981). *Simbolo, Mito e cultura* [1979], Bari: Laterza.
- (2007). *Il mito dello Stato* [1946]. Milano: SE.
- (2009). *Saggio sull'uomo. Una introduzione alla filosofia della cultura umana* [1944]. Roma: Armando.
- (2015). *Filosofia delle forme simboliche*. Vol. 2 [1925]. Milano: Pgreco.
- Chiodi, Giulio Maria (2011). *La coscienza liminare. Sui fondamenti della simbolica politica*. Milano: FrancoAngeli.
- Duetti, Clinio (1948). "Ernst Cassirer e i moderni miti politici". *Belfagor*, 4 (3): 453-459.
- Henry, Barbara (1986). *Libertà e mito in Cassirer*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Randazzo, Ivana (2022). "Immaginazione creatrice: dal primitivo al simbolico nella riflessione di Ernst Cassirer". *Aesthetica Preprint*, 120.