

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

RODRIGO GONÇALVES CORRÊA

**Por que acreditamos naquilo em que acreditamos?
Uma proposta de compreensão da verdade enquanto fenômeno psíquico**

Maringá
2024

RODRIGO GONÇALVES CORRÊA

**Por que acreditamos naquilo em que acreditamos?
Uma proposta de compreensão da verdade enquanto fenômeno psíquico**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Área de concentração: Constituição do Sujeito e Historicidade.

Orientadora: Dr.^a Lúcia Cecilia da Silva.

Maringá
2024

RODRIGO GONÇALVES CORRÊA

"POR QUE ACREDITAMOS NAQUILO EM QUE ACREDITAMOS? UMA PROPOSTA DE COMPREENSÃO DA VERDADE ENQUANTO FENÔMENO PSÍQUICO."

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Psicologia.

COMISSÃO JULGADORA

Profa. Dra. Lucia Cecília da Silva
(Orientadora-Presidente)

Profa. Dra. Sylvia Mara Pires de Freitas
Examinadora

Prof. Dr. Eduardo Augusto Tomanik
Examinador

Profa. Dra. Zuleica Pretto Examinadora

Prof. Dr. Luiz José Veríssimo Quarto
Examinador

Aprovado em: 29 de maio de 2024. Defesa
realizada Por Vídeo Conferência.

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

C824p

Corrêa, Rodrigo Gonçalves

Por que acreditamos naquilo em que acreditamos? : Uma proposta de compreensão da verdade enquanto fenômeno psíquico / Rodrigo Gonçalves Corrêa. -- Maringá, PR, 2024.

103 f.

Orientadora: Profa. Dra. Lúcia Cecília da Silva.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2024.

CDD 23.ed. 150.192

Ademir Henrique dos Santos - CRB-9/1065

O que não se sabe não existe. O que se sabe não existe
mais que na medida em que se sabe. Se opta
voluntariamente por saber ou não saber (Sartre).

Resumo

Esta tese é um estudo da verdade enquanto fenômeno de crença em diálogo teórico com o existencialismo de Jean-Paul Sartre. Seu objetivo é compreender o processo de formação da verdade para contribuir tanto com a psicologia clínica sartriana, quanto com as questões sociais que podem ser pensadas pelo eixo da verdade enquanto ato de crer. A metodologia utilizada é a pesquisa bibliográfica com abordagem teórico-conceitual. Como resultados, chegou-se à uma proposta de estrutura da verdade constituída por três eixos estruturantes do ato de crer, sendo eles: o eixo relativo-absoluto, o eixo realidade ficcional e o eixo dádiva. Ao fim, conclui-se que a verdade se constitui como ponto de consolidação de significados disputados e compartilhados entre o Eu, o Outro e o mundo cultural ao qual se pertence.

Palavras-chave: Verdade. Crença. Intencionalidade. Jean-Paul Sartre

Abstract

This thesis is a study of truth as a belief phenomenon in theoretical dialogue with Jean-Paul Sartre's existentialism. Its aim is to understand the process of truth formation to contribute to both Sartrean clinical psychology and social issues that can be thought through the axis of truth as an act of belief. The methodology used is bibliographical research with a theoretical-conceptual approach. As results, a proposal for the structure of truth composed of three structuring axes of the act of belief was reached, namely: the relative-absolute axis, the reality-fiction axis, and the gift axis. In conclusion, it is argued that truth constitutes a point of consolidation of contested and shared meanings between the Self, the Other, and the cultural world to which one belongs.

Key words: True. Belief. Intentionality. Jean-Paul Sartre.

Résumé

Cette thèse est une étude de la vérité en tant que phénomène de croyance en dialogue avec l'existentialisme de Jean-Paul Sartre. Son objectif est de comprendre le processus de formation de la vérité afin de contribuer à la psychologie clinique sartreienne et aux questions sociales qui peuvent être pensées à travers l'axe de la vérité en tant qu'acte de croyance. La méthodologie utilisée est la recherche bibliographique avec une approche théorique-conceptuelle. En guise de résultats, une proposition de structure de la vérité composée de trois axes structurants de l'acte de croyance a été élaborée, à savoir : l'axe relatif-absolu, l'axe réalité-fiction et l'axe du don. En conclusion, on soutient que la vérité constitue un point de consolidation des significations contestées et partagées entre le Soi, l'Autre et le monde culturel auquel on appartient.

Mots-clés: Vérité. Croyance. Intentionnalité. Jean-Paul Sartre.

Agradecimentos

Sou feliz! Afirmação estranhíssima, talvez porque seja coisa que se diga pouco, se ouça pouco. Em todo caso não convém explicar. Que cada um entenda por ser feliz a felicidade que conhece mais intimamente. Convém sim agradecer, pois esse ser feliz é feito de gente.

A meus pais que são a solidez que garantem que eu possa me movimentar sem medo de cair.

À minha companheira Carol, um farol que já iluminou tanto a minha vida que eu não sei o que seria capaz de enxergar sem ela.

À minha orientadora desde a primeira pesquisa de iniciação científica até o doutorado, muito obrigado pela generosidade, paciência, empatia. Lucinha, você será sempre uma referência para mim!

Aos professores desta banca que aceitaram participar enriquecendo esse trabalho com suas contribuições: Lúcia Cecília da Silva, Sylvia Mara Pires de Freitas, Daniela Ribeiro Schneider Eduardo Augusto Tomanik, Luiz José Veríssimo e Fábio Caprio Leite de Castro, obrigado por me desafiarem sem me apequenar.

Ao professor Murilo Moscheta. O conselho que me deu na passarela entre a cantina e o bloco 10 há 9 anos, guardo comigo como um amuleto. Muito obrigado!

Aos professores da graduação, agradeço muito. Espero muito que saibam o quanto seu trabalho se mantém presente em seus alunos.

À Wal Aceti, tão solicita e generosa, muito obrigado!

Aos amigos todos, considero vocês uma das minhas muitas sortes.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
APRESENTAÇÃO DO PROBLEMA.....	11
CAPÍTULO 1 - A VERDADE PARA QUEM CRÊ EM SARTRE.....	19
1.1 POR QUE OU PARA QUE ACREDITAR EM SARTRE?	21
1.2 POR QUE NÃO ACREDITAR EM SARTRE?	22
CAPÍTULO 2 - SOBRE A VERDADE.....	28
2.1 O EIXO RELATIVO-ABSOLUTO: A INTENÇÃO DA VERDADE.....	28
2.2 A FICÇÃO DA VERDADE.....	41
2.3 A DÁDIVA DA VERDADE.....	48
2.4 A ESTRUTURA DA VERDADE.....	55
2.5 A VERDADE E A DINÂMICA PSÍQUICA	57
CAPÍTULO 3 - AS EMOÇÕES E A VERDADE	61
3.1 EMOÇÕES E LIBERDADE	62
3.2 PROJETO FUNDAMENTAL	66
3.3 O CASO BRYAN – DINÂMICA AFETIVA.....	69
3.4 O CASO BRYAN – DINÂMICA DA VERDADE.....	74
3.5 AS EMOÇÕES E A VERDADE COMO FERRAMENTAS DE COMPREENSÃO DOS FENÔMENOS PSÍQUICOS	76
CAPÍTULO 4 - FAKE NEWS E A DIMENSÃO PSICOLÓGICA DA VERDADE	78
4.1 UM EXEMPLO TRÁGICO: A BRUXA DO GUARUJÁ.....	78
4.2 COMO A MENTIRA SE TORNA VERDADE? UMA PROPOSTA DE COMPREENSÃO PSICOLÓGICA	81
CONSIDERAÇÕES FINAIS	96
REFERÊNCIAS.....	100

INTRODUÇÃO

Essa é uma tese sobre a verdade. Nossa curiosidade aponta para toda forma de verdade, a do cientista, do religioso, do fanático, do cético sem fazer distinção entre elas. Pelo contrário, busca aquilo que unifica todas essas formas de verdade naquilo que elas têm em comum: a ação de acreditar. As verdades que convencem o cientista, o religioso, o fanático ou o cético não existem em si mesmas, são representações do real eficazes em convencer aqueles que acreditam em sua veracidade.

A verdade que trataremos neste trabalho, portanto, é aquela que existe enquanto constituinte do ato de crer. Assim, a pergunta que melhor define nosso problema de pesquisa é: por que acreditamos naquilo em que acreditamos?

Talvez a principal dificuldade em tratar a verdade enquanto fenômeno de crença seja a resistência que essa proposição possa gerar. Precisamos confiar em nossas verdades para que elas cumpram sua função de possibilitar a ação, nessa medida, quanto mais sólidas forem nossas verdades, mais confortáveis nos sentiremos em relação a elas. Igualar verdade à crença é, em certa medida, retirar uma grande dose de solidez da verdade, pois, a ideia de verdade em nossa tradição pressupõe uma representação tão fiel quanto possível da realidade observada, já a ideia de crença pressupõe a ação individual de acreditar. Em outras palavras, tratar a verdade como crença pode soar como igualar como-as-coisas-são com aquilo-que-eu-acredito-que-as-coisas-sejam. Isso significaria, por exemplo, que as verdades mais investigadas e testadas produzidas pelo saber científico seriam equivalentes a qualquer achismo do senso comum. Não se trata disso.

Para evitar esse engano convém diferenciar dois momentos da verdade. A verdade visada pela consciência e a verdade com a qual a consciência visa o mundo. A verdade visada é aquela com a qual se tem mais familiaridade, é a verdade que buscamos para satisfazer alguma curiosidade ou realizar alguma tarefa. Quando um jornalista investigativo faz seu trabalho está buscando a verdade sobre um dado acontecimento, assim como o cientista faz em relação ao seu objeto de pesquisa ou mesmo um cozinheiro amador quando busca o melhor tempo de cocção para um dado corte de carne. Em todos esses casos, a verdade visada é uma informação que pretende

corresponder ao real observado, posicionada pela consciência diante de si e passível de averiguação, dúvida, verificação, confirmação.

Há, no entanto, outro momento da verdade, a verdade com a qual a consciência visa o mundo. Esse momento da verdade consiste nas crenças já constituídas em um sujeito que compõem o movimento da consciência de visar o mundo. Como esta tese se desenvolveu em diálogo com Sartre, estamos propondo que esse momento da verdade é uma forma de consciência tal como Sartre propõe que as emoções são uma forma de consciência.

Sartre defende que a consciência emocional é, a princípio, não-posicional (Sartre 2009a). Isso significa que a “emoção é uma certa maneira de apreender o mundo” (Sartre, 2009a, p. 57), ou seja, na consciência emocional o mundo captado é captado na forma de emoção. Por exemplo, ao sentir medo de alguém esse indivíduo do qual se tem medo passa a ser captado como ameaça. Sendo esse indivíduo perigoso ou não, à consciência emocional que o percebe com medo ele se torna ameaçador. A princípio, então, a consciência emocional não percebe o mundo separando aquilo que nele são suas características próprias e aquilo que é resultante da intencionalidade que o percebe. Por isso é primeiramente não-posicional, pois não posiciona a si como objeto de percepção ao perceber o mundo. Para simplificar poderíamos dizer que a consciência não-posicional de si é aquela que não se percebe percebendo o mundo percebido. O mesmo ocorre com as verdades já incorporadas.

Pensemos um monogâmico angustiado com a desconfiança de estar sendo traído. Decide descobrir a verdade e começa sua investigação. A traição ou não traição são as verdades possíveis que sua consciência visa alcançar. Há, porém, as verdades que não estão sendo visadas nessa empreitada, mas que constituem o movimento da consciência nessa direção: o valor da monogamia para esse sujeito, o que significa para ele ser traído, a expectativa de fidelidade em relação à pessoa com quem se relaciona, o quanto teme que se confirme a hipótese da traição. Essas verdades estão presentes no movimento da consciência desse sujeito que investiga a possível traição enquanto motivos organizadores do ato de investigar. Sem essas verdades com as quais esse sujeito legitima a importância da fidelidade conjugal, estar ou não sendo traído dificilmente se configuraria como uma questão a ser esclarecida. Ao buscar a verdade visada sobre a traição, a crença no valor da traição precisa estar presente. Por isso defendemos que são dois momentos da verdade, a verdade visada e a verdade que visa como uma forma de consciência. É claro que a relação entre esses dois momentos da

verdade é dinâmica e em constante movimento. Esse sujeito desconfiado da traição pode, em um momento, estar investigando a suposta traição e, no momento seguinte, se questionar sobre a real importância desse fato. Em todo caso, a ação de visar uma verdade qualquer é orientada por verdades que não são visadas nessa ação. Essas verdades constitutivas da ação são o objeto de investigação desta tese.

Este trabalho, portanto, não tem a ambição de ser uma epistemologia. O que nos mobiliza não é uma investigação sobre os métodos mais eficazes para se elaborar um conhecimento sólido e confiável sobre determinado objeto. O contrário nos interessa mais: como é possível que representações tão frágeis, tão carentes de evidências como os negacionismos científicos em relação à eficácia de vacinas ou aquecimento global, por exemplo, possam se configurar como verdades confiáveis entre tantos adeptos? Essa alta adesão a verdades aparentemente tão frágeis já é evidência de que a qualidade da informação não é determinante para a formação da crença. Somos capazes de acreditar em praticamente qualquer coisa.

Isso pode soar um pouco ofensivo. Acreditar em qualquer coisa parece pejorativo, coisa de quem não tem discernimento, de pessoas manipuláveis, ingênuas, com menor autonomia. Talvez seja ofensivo na medida em que superestimamos as funções ou o alcance da nossa racionalidade. Consideramos aceitável, por exemplo, que uma criança acredite em Papai Noel, pois essa crença é adequada à ingenuidade dessa fase do desenvolvimento humano, no entanto, a maioria dos adultos de nossa cultura não compartilha também a crença em uma entidade mágica, bondosa e paternal que de tempos em tempos premia aqueles que se comportam bem? Isso não significa que adultos que acreditam em Deus são tão ingênuos quanto crianças que acreditam em Papai Noel, significa apenas que a ideia de Deus atende às intenções dos adultos de forma semelhante à que a ideia de Papai Noel atende às intenções da criança.

Com esse exemplo fica claro que entendemos a verdade como um fenômeno intencional, ou seja, a função de acreditar existe a serviço da intencionalidade de quem acredita. Trataremos da intencionalidade da verdade durante todo esse trabalho. Convém agora apresentarmos propriamente nosso problema de pesquisa.

Apresentação do problema

Como é produzida uma verdade? O que é preciso para que se acredite em uma informação? Posto de outra forma: o que é necessário para que a verdade atue como uma forma de consciência que fundamente nossas convicções?

No dicionário de filosofia de Nicola Abbagnano (2007), encontramos a definição de verdade como correspondência: dizer que é aquilo que é, correspondência entre o ser e a apreensão que dele se tem. Essa é a essência de nossas convicções. Quando acreditamos, qualquer que seja o objeto da crença, supomos que haja perfeita identidade entre o pensar e a coisa pensada, do contrário, duvidaríamos. Sartre concorda que a experiência que temos da verdade se dá na forma de correspondência, “O que nos faz crer que a verdade se identifica com o ser é que, com efeito, tudo o que é para a realidade humana o é na forma de verdade” (Sartre, p. 52, 1996), isso significa que a forma como acessamos o mundo à nossa volta é pela verdade, ou ainda que a experiência da verdade é tão somente o reconhecimento do mundo tal como ele aparece a quem o percebe.

Mas, quais são os elementos constitutivos da verdade?

Poderíamos dizer que a verdade nasce de comprovações, no entanto, não somos assim tão céticos, acreditamos em uma história contada por um amigo sem exigir dele documentos ou evidências que sustentem o que nos foi dito. Assim como acreditamos que certa mercadoria vale o valor em dinheiro que investimos nela ou que o dinheiro que recebemos como salário vale o tempo de vida que investimos no trabalho.

Acreditamos porque é preciso acreditar para agir: “Todo pensamento, toda ação prática, toda conduta implica uma relação com a verdade” (Sartre, 1996, p. 43). Mesmo nos gestos mais simples a verdade é imprescindível e ainda assim, não há verdades que sejam completamente inegáveis. Há, claro, um vasto mercado de instituições que tem por finalidade a produção e distribuição de verdades, como as ciências, as religiões, as mídias e as propagandas em geral. Cada uma dessas instituições alcança certos públicos e perde outros, mas nenhuma delas alcança unanimidade.

Nos últimos anos, se popularizou no Brasil um movimento terraplanista, por exemplo. Um grupo de pessoas convencidas de que a Terra é plana, uma teoria tipicamente conspiracionista que se alicerça na afirmação de que todas as provas de que a Terra é redonda foram forjadas pela Nasa para enganar e separar as pessoas. Segundo os terraplanistas, a Terra é um disco envolvido por uma cúpula, Sol e Lua estariam no interior dessa cúpula e seriam muito menores do que se supõe. Às bordas desse disco estariam as geleiras da Antártida, como uma grande barreira que demarcaria os limites

entre a Terra chata e o vácuo. Quando primeiramente entrei em contato com as ideias dessa geologia terraplanista em uma entrevista que assisti, tive certeza de que o tom do discurso era jocoso e fiquei esperando pelo arremate da piada que, por fim, não veio. O entrevistado estava convencido do que dizia e tentava convencer o entrevistador. Fiquei particularmente interessado por uma indagação lançada pelo entrevistado em tom de desafio ao jornalista: “Como você pode ter certeza de que a Terra é redonda?” Imediatamente respondi como se a pergunta fosse endereçada a mim, “é um fato científico!” Percebi que eu simplesmente confiava que a Terra é redonda porque essa é uma verdade científica. Percebi que a ciência é a minha fornecedora de verdades mais confiável. Eu estava convicto de que a minha crença é mais verdadeira que a dele simplesmente porque estou do lado da ciência e isso nada tem a ver com o formato da Terra. Eu tinha uma opinião, uma convicção que existia simplesmente pela autoridade que atribuo à ciência na qualidade de instituição capaz de produzir verdades, enquanto o entrevistado atribuía essa autoridade a certa corrente de pensamento religioso que desenvolveu uma geologia terraplanista baseada no Gênesis. Precisei encontrar argumentos a favor da minha convicção, algo que não dependesse da autoridade da ciência e me lembrei de uma tarde de férias no litoral em que passei algum tempo observando grandes navios surgirem e desaparecerem no horizonte. Quando eles estavam chegando, primeiro aparecia o topo do navio e por último o casco. Quando estavam se afastando acontecia o contrário. Fiquei satisfeito. Sem a curvatura de um planeta esférico esse fenômeno seria impossível. Minha convicção do formato arredondado da Terra que por um instante ficou metodicamente suspensa, se assentou novamente.

Apesar da diferença que há entre a fé e o método científico, entre uma esfera e um círculo, deve haver uma igualdade nos elementos que constituem a verdade enquanto convicção. A hipótese a ser defendida aqui é de que há uma estrutura mínima no processo de constituição da verdade enquanto fenômeno psíquico, tal que essa estrutura irredutível esteja presente em todas as convicções e formas de crença, independente do objeto dessas convicções. Bergson¹ (1983) propôs algo semelhante a respeito do riso.

¹ Sempre que houver o riso, ele será estruturado por três elementos, 1) o objeto risível precisa ser humano ou humanizado, 2) o agente do riso precisa estar indiferente à condição risível do objeto do riso e 3) é preciso que haja uma significação social, ou seja, o teor cômico precisa ser compartilhado com um grupo.

Quando temos a experiência de um bom filme, entramos na história, nos identificamos com o algum dos personagens e nos emocionamos junto com ele, rimos, nos assustamos, choramos e sentimos raiva de acordo com as nuances da narrativa. Para isso é fundamental que haja o fenômeno de suspensão da descrença. Se conseguimos torcer sinceramente para que os planos de um personagem fictício deem certo a ponto de sentir o pesar de seus fracassos ou a alegria de suas conquistas é porque conseguimos acreditar na realidade da ficção. Caso nos ocorra, enquanto estamos imersos na narrativa, que aquilo a que assistimos é apenas uma história, provavelmente, emergiremos. É o que ocorre quando percebemos um roteiro fraco: as motivações que justificam o conflito que sustenta a trama não nos convencem, não conseguimos acreditar no desenrolar dos acontecimentos e a descrença que estava suspensa, para bem da experiência cinematográfica, reassume seu lugar dificultando a apreciação da narrativa. A história do *Superman* é um bom exemplo. Ao assistir a um filme do *Superman*, aceitamos as premissas necessárias para a compreensão do personagem: ele é um alienígena remanescente de um planeta extinto que, devido à composição corporal de sua espécie é capaz de absorver a energia dos raios solares na Terra a ponto de ser quase indestrutível. Clark Kent é a identidade secreta de *Superman*, um jovem jornalista, aparentemente frágil e tímido. Temos nosso herói. Muitas vezes os personagens salvos por *Superman* são colegas de trabalho de Clark que, mesmo convivendo com as duas personas, não conseguem associar um ao outro por conta do disfarce adotado por Clark: um par de óculos de grau. A narrativa se preocupa em fazer compreender todas as extraordinárias características do herói, menos o disfarce, tal que é mais fácil aceitar que o *Superman* resista a uma explosão nuclear do que que seu disfarce engane as pessoas à sua volta.

Quando um filme é efetivo em nos contar uma história experienciamos a magia de acreditar naquilo que sabemos ser uma ficção. Quando é ineficaz a magia não se sustenta. Em todo caso, somos capazes de atribuir verdade a algo que sabemos ser ficcional ao mesmo tempo em que não abdicamos da necessidade de que a ficção seja verossímil. De todos os feitos do *Superman*, nada é mais incrível que seu disfarce. É bastante crível que um ser de força imensurável arraste um navio em naufrágio para fora do oceano, mas qual de seus talentos nos oferece argumento razoável para crer que seus colegas de trabalho não mais o reconheçam quando ele, simplesmente, retira do rosto um par de óculos discretos de lentes transparentes?

Esse detalhe na construção do personagem talvez nos dê um dado de compreensão da estrutura da verdade: a verdade aceita o fantástico, mas não o absurdo. É necessário que haja sentido para que haja verdade e faz sentido uma informação que se sustente por um conjunto de proposições que lhe sirvam de base. Essas proposições precisam de coerência interna: a história explica porque o *Superman* é forte, mas não sustenta porque seu disfarce não é reconhecido. Se caminhamos na direção certa, não importa o quão extraordinária seja uma informação, somos capazes de conferir veracidade a ela desde que o processo de raciocínio pelo qual ela se justifica seja o mesmo com o qual compreendemos informações do cotidiano. Para experienciar a magia da narrativa ficcional é preciso imergir na história e essa imersão é facilmente mensurada pela afetividade: se a narrativa nos emociona o processo de imersão é efetivo. Quando isso ocorre presenciamos um fenômeno de manipulação voluntária da verdade pois, a ficção, por definição, é irreal, sabemos disso e, no entanto, conseguimos vivencia-la realmente. Conseguimos intencionalmente tomar o falso por verdadeiro. Por outro lado, ainda que pré-dispostos a conferir veracidade à ficção, precisamos que a estrutura narrativa seja tão verossímil quanto a estrutura daquilo que reconhecemos como realidade. Precisamos que a história nos convença ainda que já tenhamos decidido acreditar nela, como se nos fosse possível acreditar em infinitas realidades ficcionais desde que elas se sustentem pela mesma estrutura de pensamento com a qual pensamos a vida prática. Podemos manipular o objeto da verdade desde que se preserve o processo pelo qual alcançamos a verdade. Talvez, porque a existência exige ação e não nos é possível agir sem acreditar no ato que empenhamos, logo, a verdade é imprescindível à ação, mas não podemos aceita-la às custas justamente dos recursos que temos para constituí-la, pois isso comprometeria a própria verdade, a ação e a existência.

Para aceitar a validade do disfarce do *Superman* sem premissas que a justifiquem, não podemos sacrificar a qualidade do raciocínio que nos permite compreender o restante da história. Não sacrificamos. Ou aceitamos que há uma falha no roteiro (que é uma forma de dar sentido ao absurdo do disfarce) ou criamos nós mesmos as premissas necessárias para nos convencer da efetividade dos óculos para camuflar o herói, como a suposição de que, naquele universo, os seres humanos são péssimos fisionomistas. Em todo caso, agimos para preservar a verdade.

A essa altura já se percebe a inclinação desta tese ao pressuposto de que a verdade, enquanto elemento estrutural dos processos mentais de compreensão e significação, tem mais a necessidade de ser funcional, do que ser uma apreensão fiel de

alguma realidade. Ou seja, a verdade tem maior compromisso com a finalidade do que afirma do que com a realidade do que percebe. Essa inclinação a compreender os fenômenos humanos de acordo com a finalidade pela qual eles se direcionam é o que nos ensina o existencialismo de Jean-Paul Sartre. Por isso, essa pesquisa se desenvolveu em diálogo com o existencialismo sartriano. O objeto em questão, a verdade, ou os elementos psicológicos essenciais ao processo de constituição da verdade, são o móbil desse ímpeto de compreensão e construção de sentido.

Percebo que desde o início da graduação, estou à procura do que há de mais básico na psicologia, faz parte do meu método de compreensão buscar em um fenômeno complexo o que ele tem de mais simples. Talvez por isso no mestrado pesquisei sobre as emoções: o homem sartriano é liberdade, só pode ser compreendido pelo sentido de suas ações que, por sua vez, são compreendidas pela finalidade que visam. Mas, e essas finalidades, como são escolhidas? Em que direção se lança nossa intencionalidade? Em uma teoria assentada na liberdade não há fundamentos transcendentais que sustentem o valor das escolhas fora do ato de escolher e esse ato, no entanto, precisa de critérios para ter sentido. Quais critérios? Escolhemos sempre o melhor, diz Sartre (2010), mas como reconhecemos o melhor senão pela forma como nos afetamos em dada situação? Pesquisar as emoções foi uma forma satisfatória de buscar o fundamento do processo de significação à luz do existencialismo. Agora o problema é a verdade.

Acreditar é um ato transformador. Quando conhecemos uma pessoa carismática, por exemplo, afetados por esse carisma, acreditamos em certas qualidades enquanto características próprias dela como ser amável, gentil, interessante, sagaz, sedutora ou outras características de efeito atrativo. Supomos ser essa pessoa um professor recém-chegado à cidade. Tudo o que sabemos dele é o que seu carisma nos informou e por esse saber orientamos nossas ações. No entanto, se descobrimos que o admirável professor espanca a esposa, tudo muda. Ele perde completamente o carisma, passamos a olha-lo com ranço, aversão e raiva e a admiração se converte em desprezo. Essa abrupta metamorfose se dá sem que haja necessidade de qualquer mudança no ser do professor. Em si mesmo, ele permanece idêntico, nós é que mudamos. Pode ser que a informação seja falsa e ele não seja um crápula, ou a informação é verdadeira e ele já era um crápula desde que o conhecemos. O amávamos e, de repente, o odiamos. O que mudou foi a verdade a partir da qual nos relacionamos com ele. Não se trata apenas de uma questão de revelação - não sabíamos algo e passamos a saber - mas da fragilidade do ato de crer enquanto condição existencial. Acreditar exige a convicção de que a apreensão

que temos de certa situação corresponda ao ser dessa situação e o significado que atribuímos à vida, de forma geral, depende dessas crenças para se direcionar. No entanto, toda sorte de enganos a que nos sujeitamos são evidências mais do que suficientes para que possamos afirmar que a verdade, enquanto ato de crer, é uma ficção com a qual nos relacionamos como se fosse exata correspondência com o real.

No caso de fobia de baratas, por exemplo, o indivíduo acredita na capacidade do inseto de portar o terror que o amedronta. Esse terror é verdade para o fóbico e só por isso é aterrorizante. Caso fosse capaz de simplesmente não acreditar no caráter ameaçador das baratas, estaria curado. É suposto que uma fobia desse tipo seja compreensível se devidamente inserida na história de vida em que surgiu, mas na condição de crença, quais seriam os elementos psicológicos envolvidos em sua manutenção?

Compreender a estrutura psicológica da verdade, ou os elementos constitutivos da verdade seria de grande proveito para ampliar a compreensão da constituição e manutenção de sintomas clínicos como, por exemplo, as próprias fobias, ansiedade ou tendências depressivas. Em todo caso, o sintoma é acompanhado da crença no significado que ele manifesta e compreender a constituição da verdade é uma ponte de acesso aos elementos essenciais presentes na formação e permanência dos sintomas em geral.

Nosso objetivo nessa investigação, portanto, é compreender conceitualmente este irredutível da verdade para melhor instrumentalizar nosso entendimento do fenômeno da crença.

Sartre ofereceu grande contribuição nessa empreitada. Em seu livro *Verdade e existência* (1996) o autor desenvolveu as bases sobre as quais pretendemos avançar tanto quanto possível. Nessa obra Sartre diferencia verdade e realidade: realidade é o ser tal como é, verdade é o ser tal como o iluminamos. Essa diferenciação será um dos eixos organizadores de nossa reflexão, pois, se só encontramos o ser por meio da intenção com a qual o visamos, só o encontramos por meio das verdades que constituímos nesse encontro. Nossas verdades, portanto, são a forma pela qual acessamos a realidade, mas realidade e verdade não são a mesma coisa e, justamente por isso, de um mesmo aspecto do real podem se constituir um número de verdades tão grande quanto o número de intenções que o visam.

No fenômeno verdade encontramos a realidade permeada de nossa intencionalidade, no entanto, essa constatação mesma é um grande impasse à vida

prática, pois, seria contraproducente se tudo aquilo que percebêssemos do real fosse acompanhado da ideia de que o objeto dessa percepção mesma pode não ser tal como é percebido, uma vez que não é a realidade que encontramos (*aquilo que é*), mas a realidade modificada por nossas intenções (*aquilo que pode não ser*). Essa constatação transformaria a verdade em dúvida, a convicção em insegurança, o movimento em pausa. Assim, em um ato de reflexão, como o que fazemos agora, podemos pensar a verdade sobre a verdade, entender que a verdade é apenas uma função da consciência, uma necessidade à ação, mas nas ações irrefletidas a verdade é nossa única forma de acessar o real, por isso, para preservar a função da verdade, aceitamos nossas verdades como o próprio real, aceitamos o relativo (nossa crença sobre determinado aspecto do real) como se fosse o absoluto (o real em si mesmo).

É um tema espinhoso. Não negamos que a verdade exista, mas negamos que a verdade exista fora do ato de crer. Isso, por sua vez, pode dar a impressão de que todas as verdades são equivalentes, pois não passam de crenças individuais. Já podemos adiantar que não se trata disso. O grau de confiabilidade de uma informação pode ser mensurado pela eficiência dessa informação, nesse sentido, as verdades científicas, por exemplo, não são as que nos revelam a realidade tal como ela é, mas são as verdades que nos conduzem ao contato mais eficiente com a realidade.

Para continuar essa empreitada em busca dos elementos constitutivos da verdade enquanto ato de crer, dividimos essa tese em quatro partes. A primeira parte será dedicada a entender por que eu acredito em Sartre. Por que, entre tantos teóricos da psicologia, Sartre souu mais verdadeiro para mim?

Na segunda parte será proposto uma estrutura para a verdade enquanto fenômeno de crença. Estrutura não é uma boa palavra, embora o próprio Sartre a use bastante ao se referir à consciência. Talvez, irredutível seja uma palavra melhor, aquilo que estará presente sempre que houver a verdade, uma estrutura mínima da verdade composta por três eixos estruturantes: o eixo relativo absoluto, o eixo realidade ficcional e o eixo dádiva.

Na sequência, na terceira parte, será investigada a relação entre a verdade e as emoções e, para tentar buscar aplicações para essa conceitualização da verdade, será feita uma análise de caso.

Na quarta parte nos debruçarmos sobre o problema da desinformação tentando utilizar os conceitos trabalhados até então para compreender um problema bastante atual, as *fake news*.

CAPÍTULO 1 - A VERDADE PARA QUEM CRÊ EM SARTRE

Acredito em Sartre. Desde a primeira vez que o li, em 2011, na rede, debaixo de um pequeno limoeiro que nasceu de uma fresta no concreto e naquela altura já fazia uma modesta sombra para leituras da tarde, desde aquele momento que guardo com memória fresca, acredito em Sartre.

O livro era *O existencialismo é um humanismo*, uma palestra estenografada em que Sartre esclarece algumas ideias de sua última obra, *O ser e o nada*. Foi encantador. Havia ali frases muito contundentes para um jovem estudante que estava finalizando seu segundo ano de graduação em psicologia. Eu não tinha recursos para resistir àquelas ideias, ao apelo de um aparente paradoxo como “o homem está condenado a ser livre” (Sartre, 2010, p. 33). Lembro que essa frase me fez sentir especial, pois as ideias desenvolvidas a partir dela me fizeram ressignificar o conceito de liberdade, até então compreendido como uma espécie de virtude. Não mais, naquele momento a liberdade se tornou uma condição necessária ao humano, da qual deriva nosso desamparo, nosso desejo por consolidar uma identidade, a impossibilidade de um fundamento transcendente para a moral, uma série de reflexões que enriqueciam meus pensamentos e permitiam me envaidecer em conversas com amigos, tentando ser para eles o portador daquela sedução que Sartre foi para mim.

Se a Lucinha, professora que me apresentou Sartre pel’*O existencialismo é um humanismo* tivesse escolhido outra obra, *O ser e o nada*, por exemplo, minha história com Sartre, provavelmente seria outra. Se fosse *O ser e o nada* comigo na rede naquela tarde, não haveria sedução, haveria apenas o desgaste e a ofensa. Horas de esforço sem nenhum ganho, não havia bagagem para comprehendê-lo, sobraria apenas a sensação de insuficiência, de orgulho ferido. Provavelmente me defenderia dessa tristeza condenando Sartre à categoria de autores chatos, assim não precisaria mais passar pelo vexame de me sentir analfabeto diante dele. Consigo ter clareza sobre esse cenário hipotético porque ele, de certa forma, aconteceu. Ao final do ano letivo, já encantado com Sartre, fui à biblioteca e peguei emprestado *O ser e o nada* decidido a lê-lo durante as férias, parecia tarefa simples apesar do tamanho do volume, eram quase 3 meses de férias. Frustração. Nenhum avanço foi possível na leitura do catatau naquele período. Era inacessível. Por sorte, a empolgação era grande e eu havia levado também *A idade*

da razão, Entre quatro paredes e A prostituta respeitosa que foram boas leituras naquele momento. Mais tarde, com o retorno das aulas, me dediquei a encontrar comentadores da obra sartriana que me ajudassem a compreende-lo e assim fui avançando no existencialismo e aquilo que era incompreensível foi se tornando cada vez mais evidente. Vejo agora que O ser e o nada só foi encarado como um desafio a ser superado porque O existencialismo é um humanismo havia me convencido de que a teoria sartriana continha as respostas de que eu precisava. Se acredito em Sartre hoje, em parte, isso se deve à forma como ele me foi apresentado e ao momento em que isso se deu. O inverso aconteceu com Freud. Durante toda a graduação, não acreditei em Freud, provavelmente, por conta do primeiro contato com ele na aula de psicanálise em que, no meu entendimento da época, Freud partia da premissa de que os fenômenos psíquicos, em geral, tinham uma origem sexual. Parecia arbitrário, não entendi naquele momento como a sexualidade poderia explicar as inclinações humanas e, no alto da arrogância e presunção típicas de alguém que ignora a própria ignorância, decidi que Freud estava errado. O ridículo dessa presunção hoje é objeto de riso, mas na época, lembro de acreditar nisso com toda convicção de que dispunha.

Havia também uma disputa implícita entre as abordagens travada por seus representantes durante a graduação. Nós, alunos, tínhamos a clara impressão de que era preciso provar a validade da teoria de nossa adesão, assim como provar a fragilidade das outras teorias, como se uma delas fosse verdadeira e as outras não. Psicanálise, comportamentalismo, teoria histórico-cultural e existencialismo disputavam a coroa da verdade e com ela o reinado epistêmico sobre o bloco 27². Esse clima de rivalidade amistosa entre as abordagens intensificava a necessidade de convicção em uma teoria em negação às outras, pois essa convicção implicava pertencimento nos ambientes de confraternização: grupos de estudo, rodas de conversa nos corredores, na cantina, biblioteca, restaurante universitário. A intenção de pertencimento tinha como uma de suas portas de acesso a escolha de um conjunto de verdades, mas não entrávamos em contato com a função daquela busca pela verdade, a busca pela verdade parecia valer por si mesma, parecia soberana embora fosse servil.

Essa parece ser uma característica da verdade, ela se apresenta como soberana, como causa justa dos fenômenos. Se me perguntassem há 10 anos “Por que Sartre e não Freud?” eu responderia com mais ou menos polidez que Sartre dizia a verdade. A

² Prédio onde ocorrem as aulas de 1º a 4º série do curso de psicologia na Universidade Estadual de Maringá

verdade apareceria como causa do meu vínculo com Sartre e da minha distância com Freud. Porém, o que aprendi com o próprio Sartre é que, se há uma causa para a ação, inclusive ação de acreditar, essa causa está no futuro, no objetivo, na função que desempenha esse ato (2009b). Em linhas gerais, acreditei em Sartre porque ele servia melhor à minha vaidade. Assim como a divisão em grupos de estudantes delimitada pelas diferenças entre as escolas de psicologia da minha época de graduação, servia ao pertencimento.

Ao agir temos a clara impressão de que a verdade está na base dessa ação, sólida, como um alicerce, mas para que a verdade ali esteja, precisamos trazê-la do futuro, onde ela se encontra suspensa, flutuando ao movimento de nossas tantas intenções.

1.1 Por que ou para que acreditar em Sartre?

O conceito de liberdade em Sartre descreve o aspecto geral da condição humana. Somos livres. Conceitos como intencionalidade, projeto, má-fé e autenticidade, fundamentais à prática clínica, por exemplo, só fazem sentido tendo como premissa a condição ontológica da liberdade. A liberdade por sua vez é uma consequência necessária do ser da consciência. E que ser é esse? Nada, esse é o ser da consciência: nada. O mesmo nada que aparece no título da ontologia fenomenológica de Sartre. Como a consciência existe apenas como um movimento para fora de si, não se pode dizer que ela seja algo a não ser esse movimento mesmo, portanto, a consciência é sempre **relação a** alguma coisa, consciência de alguma coisa e, em si mesma, nada. A consciência, portanto, “é o que não é e não é o que é” (Sartre, 2009b, p. 118). *É o que não é* porque seu ser consiste precisamente em uma distância a si, na impossibilidade de se concretizar em ser. A título de exemplo, se quero *ser* um notável jogador de sinuca, um notável intelectual, um notável arquiteto, posso, de fato, alcançar esse ser notável em um jogo de sinuca, em um artigo ou em um projeto arquitetônico. Mas esse *ser notável* que se concretiza nessas atividades se esgota também nessas atividades. Aquela partida de sinuca, aquele artigo ou aquele projeto arquitetônico são notáveis. Nada me impede de ser medíocre na próxima empreitada, porque o ser notável não se consolida em mim, mas na ação empenhada e nela se fecha, assim como o ser medíocre. A consciência continua sendo uma abertura ao notável, ao medíocre, continua sendo aquilo do que escapa, uma não identidade consigo mesma, continua *sendo o que não é*.

Como seu ser não tem um predicado próprio, como consciência é sempre consciência *de* alguma coisa, em si mesma, a consciência é nada.

Aceitando a premissa do nada como ser da consciência, a teoria sartriana é para mim, até hoje, suficientemente verdadeira.

Mas, por que nós aceitamos essa premissa? Por que acreditamos que a consciência é nada?

Pretendo suspender – suponho que provisoriamente - essa crença já confessa na definição sartriana de consciência a título de exercício, pois, é a única brecha que enxergo para exercer uma dúvida viável uma vez que na coerência interna da teoria não encontro qualquer coisa para duvidar. Se nesse exercício conseguir inserir uma dúvida em minha crença, nessa fresta, talvez enxergue os elementos constitutivos de uma verdade específica, o nada-fundamento-da-consciência, verdade essa muito eficiente em me convencer. Encontrando esses elementos em uma verdade particular, poderei verificar se os encontros na forma de um padrão reconhecível em outras verdades ou no próprio ato de crer.

Esse exercício de dúvida tem a intenção de romper com a familiaridade com que me relaciono com a verdade: há aquilo de que estou convencido, aquilo de que duvido e a vastidão de coisas com as quais me relaciono apenas pela ignorância sem qualquer condição de um posicionamento de crença ou descrença. Experiencio essas três categorias como se fossem óbvias na medida em que não percebi a construção das crenças e descrenças com as quais me posicionei diante do mundo. Apenas as aceito como familiares a mim, partes de mim. Produzir um estranhamento intencional em uma crença já estruturada talvez ajude a enxergar os alicerces dessa estrutura.

1.2 Por que não acreditar em Sartre?

Schneider (2011) aponta que Freud precisou recorrer à metafísica ao adotar o conceito de inconsciente para compreensão dos fenômenos psíquicos. Sartre não teria feito o mesmo? O nada da consciência sartriana não seria uma hipótese metafísica?

À luz do existencialismo a liberdade é um fato e por sermos livres compartilhamos todos o mesmo desamparo. A vida nos exige, escolhas precisam ser feitas e não há como determinar que uma escolha vá ser feita em lugar de outra. Ainda que se coloque uma arma apontada à cabeça de alguém, nada garante que esse sujeito escolha obedecer, ele pode reagir arriscando a vida ainda que o que lhe esteja sendo

pedido seja apenas o celular. Na imprevisibilidade da escolha do outro e no desamparo sempre que é preciso escolher, constatamos a contingência da realidade humana que chamamos de liberdade. Até aqui, nenhuma metafísica foi necessária. Mas, seria o fenômeno liberdade o suficiente para se afirmar a existência da consciência enquanto um não-ser? É necessário que a consciência seja em si mesmo nada para que o fenômeno liberdade tal como o percebemos exista? Sartre entende que essa liberdade expressa a impossibilidade de qualquer determinação à escolha que venha do mundo, como uma coação externa de qualquer tipo, ou da própria consciência, como uma essência interna que nos inclinaria a certas condutas em lugar de outras. De fato, a escolha nos aparece como uma *determinação* - já que não é possível não escolher – *indeterminada* - uma vez que não nos é possível antever o que será escolhido. Essa determinação indeterminada que observamos na escolha garante a liberdade enquanto conceito. Qual a necessidade de afirmar a consciência enquanto um ser que “é o que não é e não é o que é” (Sartre, 2009b, p. 118)? Um ser que é um não ser? O jogo de palavras da gramática sartriana parece mais ter a função de criar um labirinto conceitual hermético do que, de fato, conceitualizar um existente. Sartre tratou de extrair da consciência tudo que nela havia se colocado, mas a manteve, ainda que toda esvaziada. Por quê? Qual a necessidade de haver uma consciência se tudo que ela descreve são funções fenomênicas que podem ser compreendidas em si mesmas? Não é preciso que haja consciência para que haja liberdade, intencionalidade, má-fé, angústia. Por que reduzir a consciência a nada e ao mesmo tempo mantê-la como um existente? Lefebvre endereça a Husserl e a Sartre uma crítica parecida:

A fórmula de Husserl conserva-se como uma definição inteiramente teórica, ainda metafísica, do pensamento e da consciência. Em lugar de defini-los como “algo”, defini-os como “não algo”, como nada. E daí decorrem as obscuras especulações da escola husseriana sobre o nada.

O pensamento tem um poder efetivo: o poder de destacar, de separar do imenso devir do mundo, da totalidade do devir, certos fragmentos, certos “objetos”. Tem o poder de discriminar, de separar: de abstrair. Esse poder nada acrescenta de substancial ou de misterioso ao universo; ao contrário. Existe menos nos objetos separados que nos objetos da natureza.

Esse poder nada tem de enigmático. Um poder não é um “algo”, e tampouco é “nada”. É um ato inseparável do que ele produz” (Lefebvre, 1991, pp. 101-102).

A liberdade não se sustenta enquanto um irredutível? Um raciocínio indutivo da liberdade ao nada não seria uma transcendência do empírico ao metafísico?

Em relação à função do conceito, o inconsciente freudiano teria seu equivalente existencial no conceito de má-fé. Ambos explicam como somos capazes de, a um só tempo, sermos enganados e enganadores, aquele que mente e aquele que acredita. No entanto, em relação à sua gênese lógica, o inconsciente freudiano parece encontrar um paralelo no nada sartriano. Parece possível propor a seguinte relação: em Freud, o fato de que haja um certo bloqueio ao acesso de algumas vivências que se tornam acessíveis pela análise leva a crer que há então na estrutura psíquica, uma função que tornaria inacessível essas vivências. Essa função psíquica seria o inconsciente. Em Sartre, há a liberdade, intencionalidade, angústia e a partir desses conceitos, um salto ao nada. O Nada de Sartre não seria um fundamento metafísico à sua teoria tal como o inconsciente de Freud?

Lembro de quando li Sartre questionando o conceito de inconsciente freudiano pela primeira vez, logo no começo do segundo capítulo de *O ser e o nada*. Na época, ainda na graduação, ao ler essa crítica me senti como se estivesse recebendo uma arma nova em uma batalha cansada, foi revigorante. A ideia de utilizar os argumentos de Sartre contra meus amigos adeptos de Freud me alegrava. Agora, pensando sobre isso, parece haver uma ambiguidade irônica no título desse capítulo: **A má-fé**. Escolher começar a crítica ao conceito de inconsciente de Freud em um capítulo intitulado A má-fé é perfeitamente coerente uma vez que há uma analogia interteorias entre o conceito de má-fé e inconsciente, mas também parece coerente admitir que há uma acusação implícita de que a sustentação do conceito de inconsciente seria um ato de má-fé. Essa reflexão, no entanto, só me ocorre agora, na escrita desse capítulo em que estou tentando falsear minha crença no conceito de **nada** sartriano. Quando entrei em contato com essa crítica de Sartre a Freud nos últimos anos, estive sempre de acordo. Meu convencimento a respeito da impossibilidade do inconsciente era equivalente ao meu desejo de que Sartre tivesse cravado uma estaca no coração da teoria freudiana. A verdade a respeito da impossibilidade do inconsciente era a expressão racional da minha intenção de que Sartre houvesse superado Freud, assim, eu como leitor de Sartre, teria também superado meus amigos freudianos, venceria a disputa pelo domínio epistêmico das rodas de bate-papo nos arredores do bloco 27. O inconsciente freudiano era tão falso quanto era forte minha intenção de ser dominante entre meus pares em uma disputa pela verdade.

Parece possível insistir na ideia que o conceito de nada em Sartre seria um fundamento metafísico de sua teoria, mas não é preciso avançar nessa direção porque o objetivo já foi cumprido: acreditei.

Isso será uma tese de doutorado, há prazo, a escrita é lenta, o desafio é grande e instigante e os avanços pequenos e morosos. Ao investir tempo e energia em uma direção de raciocínio e escrita como essa em que questiono um conceito bem sedimentado da teoria em que me embaso, corro o risco de não aproveitar nada do que foi escrito e pensado. Dias e dias de trabalho seriam deletados, meu prazo ficaria mais curto e a distância a ser percorrida aumentaria. Em cada momento que me questionei se essa direção era válida e insisti, aumentei o investimento nesse projeto tornando mais difícil que em um próximo momento eu desista desse sentido e me incline para alguma outra direção, pois quanto mais insisto, mais tenho a perder caso desista. Nesse trajeto, quanto mais insisti na metafísica do nada sartriano, mais verdadeira me pareceu a hipótese. A princípio, era uma hipótese absurda e quanto mais me comprometi com ela, mais verossímil ela se tornou. De fato, agora, a metafísica do conceito de nada em Sartre é aceitável para mim. Uma verdade foi produzida, mas há um estranhamento digno de nota: não há o peso que as verdades costumam ter. O peso, por exemplo, que senti quando Sartre me mostrou que a liberdade é uma condenação. Houve um impacto duro e belo, como se meu entendimento das coisas tivesse sido golpeado. É como ser enfeitiçado. Dessa vez não. Não há o feitiço porque eu vi o truque. Eu vi minha intenção criando minha nova verdade e isso a deixou manca, fraca, não por falta de coerência, mas por falta de magia. A verdade exige existir como absoluto. Percebê-la como relativa à minha intenção a enfraquece. Isso ocorre porque a verdade, enquanto estrutura psíquica, é subjetiva e, portanto, irrefletida, não pode ser objeto da consciência ao mesmo tempo em que fundamenta essa objetivação.

A verdade que tomamos como objeto da consciência é aquela do conhecimento, que nos preocupamos em lapidar para que seja o mais efetiva possível em sua função, seja ela de natureza científica, religiosa, filosófica ou apenas uma curiosidade. Mas, cada um desses ímpetus ao saber é mediado por verdades subjetivas, que fundamentam esse ímpeto sem, no entanto, serem objetivadas por ele. Nas palavras de Sartre, “é um saber que não contém seu próprio saber” (2015, p. 26).

Em *O que é a subjetividade?* Sartre oferece um exemplo que nos interessa aqui. Ele relata uma desavença entre dois comunistas nos espaços que frequentavam e militavam juntos, um intelectual e um operário. O operário entrava em atrito com o

intelectual constantemente, sem causa aparente, pois não divergiam nos assuntos que eram tratados. Em dado momento o operário entende porque não gosta de seu camarada intelectual:

Olhe, entendi agora. No fundo, não gostei de você esse tempo todo porque você é judeu, e só agora percebo que foi porque não me livrei de resquícios da ideologia burguesa, eu não tinha entendido direito, e você, ao contrário, dá um exemplo que me ajuda: comprehendi que detesto o judeu que vejo em você porque sou antissemita (Sartre, 2015, p. 27).

O antisemitismo do operário era para ele uma verdade puramente prática, irrefletida, subjetiva, constituinte de seu engajamento implicante com o camarada judeu. Uma verdade que mediava sua relação com seu camarada sem que fosse ela própria tomada como objeto da consciência, uma mediação não mediada, portanto.

Isso delimita o objeto dessa pesquisa. Nossa interesse é essa verdade puramente prática, constitutiva da ação, pois, essa verdade, acreditamos, é aquela que nos ajudará a ampliar a compreensão dos fenômenos psíquicos e sociais justamente porque essa verdade é uma crença incorporada sem a qual a ação não seria possível. O pragmatismo de William James oferece uma boa ajuda nessa definição:

Isso mostra que o caráter vivo ou morto de uma hipótese não é uma propriedade intrínseca, mas está relacionado ao pensador individual. É medido pela disposição do indivíduo para agir. O máximo de vida em uma hipótese significa uma disposição irrevogável para agir. Na prática, isso representa crença; mas há alguma tendência de crença sempre que existe alguma disposição a agir (2001, p.10).

Nessa obra, *A vontade de crer*, James faz uma defesa da legitimidade da fé enquanto uma atitude racional. É uma fala direcionada aos seus alunos que parecem ter uma disposição forte ao ateísmo. Quando ele diz que o “caráter vivo ou morto de uma hipótese não é uma propriedade intrínseca” a ela está trazendo a verdade para a concretude da vida prática. No caso de sua defesa da legitimidade da fé, por exemplo, não se trata de uma discussão sobre a existência de Deus, que é uma discussão metafísica, mas sobre a disposição dos indivíduos em agir em função de sua crença, sendo ela a fé ou qualquer outra. A verdade intrínseca à hipótese da existência de Deus não é possível de ser alcançada, mas a relação das pessoas com essa hipótese é tangível e está presente na disposição para ação que essa crença manifesta.

Nossa crença na própria verdade, por exemplo, de que existe uma verdade e de que nossa mente e essa verdade são feitas uma para a outra – o que é isso senão uma afirmação apaixonada de desejo, em que nosso sistema social nos dá suporte? Queremos ter uma verdade; queremos acreditar que nossas experiências, nossos estudos e nossas discussões devem nos colocar numa posição continuamente melhor para isso; e, seguindo essa linha, concordamos em lutar para levar adiante nossa vida pensante. Mas, se um céptico pirrônico nos perguntar como sabemos tudo isso, será que nossa lógica poderá encontrar uma resposta? Não! Certamente não poderá. É apenas uma volição contra outra – nós, dispostos a encarar a vida com base em uma confiança ou pressuposição que ele, por seu lado, não acha importante adotar (James, 2001, pp. 19-20).

James iguala verdade à crença na medida em que não há verdade fora do ato de crer. Essa definição pragmática do conceito de verdade é a que será utilizada nessa tese.

A essa altura há espaço para esboçar uma proposta de definição sobre a estrutura da verdade ou, sobre aquilo que há de irredutível no ato de crer.

Em termos psíquicos, a verdade é primeiramente uma **intenção que não se percebe intencional**. Que intenção? Criar um mundo que seja favorável ao meu projeto - entenda-se projeto como a direção virtual que aponta o sentido das escolhas de um indivíduo, suas tendências e inclinações. Mas, para se constituir com todo seu peso, a verdade exige que se ignore que ela possa ser apenas uma hipótese, uma intenção que não se percebe enquanto tal, portanto. Um elemento relativo ao meu projeto que se percebe enquanto absoluto. Nessa medida, uma **realidade ficcional**. É real porque aquilo que é captado/produzido na crença é a forma como o mundo se apresenta à consciência. É ficcional porque aquilo no que se acredita existe enquanto crença, mas não precisa necessariamente existir fora dessa crença. Essa ficção, para não se perceber enquanto tal, precisa ser dada ao outro, assim, o outro passa a integrar o mundo fictício favorável ao meu projeto tornando esse mundo mais real. Nesse sentido, a verdade precisa ser uma dádiva, algo que para existir para mim, precisa ser dado ao outro, que por sua vez, me entrega suas verdades em um jogo de **dar e receber** onde aquilo que é tido como real vai se construindo na intersubjetividade entre o outro e eu.

São, portanto, três eixos estruturados e estruturantes da verdade enquanto fenômeno de crença: o eixo relativo absoluto (relativo à intenção e percebido como propriedade objetiva absoluta do ser das coisas), o eixo realidade ficcional e o eixo dar e receber.

CAPÍTULO 2 - SOBRE A VERDADE

2.1 O eixo relativo-absoluto: a intenção da verdade

Em Matrix, filme de 1999, Morpheus é o portador da verdade. Antes de revelá-la a Neo, o protagonista, ele avisa: “Lembre-se, tudo que lhe ofereço é a verdade, nada mais.” Se Neo tivesse recusado a verdade não haveria filme. Tão logo a aceitou, se arrependeu. A verdade revelada é que a vida tal como Neo a conhecia se tratava de uma simulação. Morpheus lhe mostra que a vida na superfície da Terra havia sido extinta em uma guerra entre humanos e máquinas há centenas de anos e os poucos humanos livres remanescentes habitavam uma cidade subterrânea chamada Zion onde viviam precariamente.

Nesse momento, Neo percebia que havia trocado uma vida entediante de programador de softwares na Nova York do final do século XX por um mundo apocalíptico, dominado por máquinas séculos no futuro. Essa premissa de que duas inteligências não podem coabitar um mesmo mundo não é a novidade de Matrix. Outros filmes já haviam abordado isso. A novidade, que faz Neo ter uma crise de ansiedade é que nessa distopia, as máquinas não querem extinguir os humanos, mas usá-los como fontes de energia.

Em Matrix os humanos não mais nascem, mas são cultivados e mantidos inconscientes em coma induzido dentro de cápsulas projetadas para mantê-los vivos enquanto captam a energia elétrica produzida pelos corpos para o consumo das máquinas. As máquinas converteram os humanos em pilhas. Enquanto abastecem as necessidades de energia das máquinas, esses humanos cultivados em cápsulas estão sonhando com a vida, tal como a conhecemos, vivendo de forma onírica, uma simulação criada pelas máquinas para mantê-los estáveis e funcionais em seu sono artificial. Nesse momento do filme é fácil se identificar com Neo, pois a simulação da qual ele foi acordado é justamente aquilo que nós, espectadores do filme, chamamos de realidade. É como se, ao revelar a verdade para Neo, Morpheus também estivesse revelando para nós que assistimos: a vida é uma simulação. Neo rejeita essa verdade, tenta negá-la, fugir, mas logo a aceita e se torna um entusiasta de seu papel nessa nova realidade.

Matrix é claramente inspirado na Alegoria da caverna de Platão. Mas, parece ter, por sua vez, inspirado também a filosofia. Em 2003, quatro anos depois do lançamento do filme, Nick Bostrom, filósofo sueco que atualmente leciona em Oxford publicou o artigo, *Estamos vivendo em uma simulação de computador*³? Nesse artigo, Bostrom argumenta que se o desenvolvimento tecnológico que presenciamos nas últimas décadas continuar avançando no mesmo ritmo, em pouco tempo, os computadores serão equipados com capacidade de processamento suficiente para que seja possível desenvolver jogos tão realistas que torne impossível a distinção entre real e virtual. Com suficiente poder de processamento, os computadores poderão, inclusive, simular a consciência humana, permitindo que se desenvolvam, nesse futuro, jogos de computador que simulem civilizações ancestrais, em que seus personagens sejam dotados de uma consciência similar à consciência humana. Nesse sentido, Bostron desenvolve as seguintes premissas: 1) É bem provável que o avanço computacional leve a humanidade a conseguir simular a consciência humana digitalmente em algum momento da nossa história, assim como civilizações ancestrais digitais simuladas; 2) Haverá no futuro uma infinidade de civilizações rodando em uma infinidade de computadores, e apenas uma civilização base (real); 3) Logo, a probabilidade de estarmos hoje vivendo em uma dessas simulações, é infinitamente maior do que de estarmos na civilização base. Ou seja, se essas simulações habitadas por civilizações transumanas serão possíveis em um futuro próximo ou distante, e essas pessoas do futuro tiverem interesse em simular civilizações ancestrais de um passado próximo ou distante, é possível que sejamos nós esses transumanos habitantes da simulação. Ou, nas palavras de Bostrom:

A ideia básica desse artigo pode ser expressa da seguinte maneira: se há uma grande chance de que nossa civilização chegará ao estágio pós-humano ao nível de conseguir rodar essas civilizações ancestrais em seus computadores, então, como nós não estaríamos vivendo em tais simulações? (2003. p. 248)⁴.

Bostrom não afirma que, de fato, vivemos em uma simulação, ele apenas sugere que essa hipótese é altamente provável e a defende matematicamente. Segundo ele, a probabilidade de estarmos vivendo em uma simulação é expressa na seguinte equação:

³ Are we living in a computer simulation?

⁴ The basic idea of this paper can be expressed roughly as follows: if there were a substantial chance that our civilization will get to the posthuman stage and run many ancestor-simulations, then how come we are not living in such a simulation?

$$f_{sim} = \frac{fpNH}{(fpNH) + H}$$

sendo que fp se refere ao número de civilizações humanas que alcançaram o estágio de desenvolvimento pós-humano, N seria o número estimado de civilizações ancestrais rodadas em simulações e H o número médio de indivíduos humanos que viveram antes que se alcançasse o nível pós-humano de desenvolvimento. Se partirmos da premissa mais modesta possível para o argumento da simulação em que a civilização humana alcance em algum momento de sua história o nível tecnológico necessário e que apenas uma simulação de civilização ancestral seja rodada em apenas um computador, ainda assim, teríamos 50% de probabilidade de já estarmos vivendo em uma simulação. Mas, quanto maior o N mais essa probabilidade aumenta. Se duas civilizações forem rodadas, 66% de probabilidade. Se três, 75%. Considerando que essa simulação seria como um jogo do futuro, dificilmente haveria apenas uma, duas ou três, qualquer computador ou celular do futuro estaria apto a rodar essas simulações, tal como hoje os celulares rodam Candy Crush⁵. Então, se essas simulações fossem bastante impopulares haveria centenas e se muito populares, milhões. Isso é suficiente para concluir que vivemos em uma simulação? O autor conclui o seguinte:

Uma civilização pós-humana tecnologicamente madura teria enorme poder computacional. Dado esse fato empírico, o argumento da simulação mostra que ao menos uma das seguintes proposições é verdadeira: (1) a fração de civilizações de nível humano que alcançaram o estágio pós-humano é muito perto de zero; (2) a fração de civilizações pós-humanas interessadas em rodar civilizações ancestrais em seus computadores é muito próxima de zero; (3) a fração de todas as pessoas com nosso nível de experiências que vivem em simulações é muito próxima de um (Bostrom, 2003, p. 255)⁶.

O que significa que a não ser que algo (como a extinção) impeça a humanidade de alcançar o nível tecnológico necessário, ou que, alcançando esse nível de poder

⁵ Candy Crush é um jogo do tipo quebra-cabeça para celulares e computadores lançado em 2012

⁶ A technologically mature ‘posthuman’ civilization would have enormous computing power. Given this empirical fact, the simulation argument shows that *at least one* of the following propositions is true: (1) the fraction of human-level civilizations that reach a posthuman stage is very close to zero; (2) the fraction of posthuman civilizations that are interested in running ancestors-simulations is very close to zero; (3) the fraction of all people with our kind of experiences who are living in a simulation is very close to one.

computacional, não haja qualquer interesse em rodar tais simulações, então, certamente vivemos em uma simulação.

Embora o artigo de Bostrom seja de 2003, seu argumento da simulação só se populariza a partir de 2016 quando Elon Musk, CEO da SpaceX, mostrou estar convencido da hipótese de Bostrom em uma entrevista ao canal de jornalismo voltado à tecnologia do Youtube chamado Recode. O trecho dessa entrevista em que ele fala sobre o argumento da simulação ultrapassa um milhão e meio de visualizações apenas no próprio canal Recode, mas, inúmeros outros canais reproduziram esse vídeo assim como muitos outros produtores de conteúdo do Youtube fizeram seus próprios vídeos comentando o argumento de Bostrom. Inclusive Neil deGrasse Tyson, âncora substituto de Carl Sagan na série Cosmos, renomado astrofísico e divulgador científico, em um vídeo sobre o argumento de Bostrom publicado em seu canal do Youtube em 2020 chega a dizer: “Isso me convenceu. Eu não queria ser convencido, Eu não gostei e eu estou implorando para que alguém me dê um argumento que seja convincente o suficiente para minar esse raciocínio⁷” (2020).

Não fosse a repercussão do artigo de Bostrom entre essas figuras midiáticas eu mesmo não teria entrado em contato com ele. Foi em um vídeo que assisti no canal Meteor Brasil apresentado pelos jornalistas Ana Lesnovski e Álvaro Borba chamado Matrix: impacto filosófico (2018) que ouvi falar pela primeira vez do argumento da simulação. Confesso que senti algo parecido com o que Tyson descreve em seu vídeo. A princípio, imaginei que se tratava de um filósofo duvidando do real, o que, em certa medida, é o esperado. Mas, ver Elon Musk, um dos homens mais ricos do mundo, convencido do argumento de Bostrom, me gerou alguma estranheza à época. Talvez porque a imagem que tinha de um multibilionário entusiasta da tecnologia seja a de um homem pragmático, técnico, atendendo às demandas de suas diversas empresas, tomando decisões que podem fazer subir ou cair as bolsas de valores do mundo inteiro instantaneamente, com quase nenhum tempo livre, enfim, com pouca atenção dedicada à contemplação filosófica. Essa imagem não duraria muito. Vendo outras falas de Elon Musk percebi que o empresário tem mais entusiasmo em manipular a opinião pública que qualquer outra coisa. Em todo caso, ver ele convencido do argumento de Bostrom naquela época era como ver o argumento de Bostrom validado pelo pragmatismo (que eu supunha, fosse característico) de um empresário desse porte, como se Elon Musk

⁷ “That convinced me. I don’t wanna be convinced, I don’t like it and I was just begging for somebody to give me an argument that was cogente enough to undermine that entire reasoning”.

tivesse retirado a minha representação do argumento de Bostrom do campo da especulação filosófica e o lançado diretamente no campo das preocupações práticas.

Na entrevista ao canal Recode em que Musk foi perguntado sobre estarmos vivendo em uma simulação, o que ele respondeu foi:

“(...) 40 anos atrás, nós tínhamos Pong, dois retângulos e um ponto, era o que os jogos eram. Agora, 40 anos depois nós temos simulações 3D fotorrealistas com milhões de pessoas jogando simultaneamente e está melhorando a cada ano. Se você assumir que qualquer taxa de melhora continue, os jogos vão se tornar indistinguíveis da realidade. Mesmo que o investimento caia milhares de vezes daquilo que é hoje, okay, vamos imaginar 10 mil anos no futuro, o que na escala evolucionária é nada. Então, dado que estamos claramente na trajetória de ter jogos que serão indistinguíveis da realidade e esses jogos serão jogados em qualquer equipamento e que haverá bilhões desses equipamentos, parece que a chance de nós estarmos vivendo da realidade é uma em bilhões. Mostre-me o que há de errado com esse argumento! Há alguma falha nesse argumento?⁸ (Musk, 2016, online).

O espectador então pergunta se Musk acredita que estejamos vivendo em uma simulação e ele reafirma que a chance de estarmos vivendo na realidade base é de uma em um bilhão.

Reassistindo a entrevista hoje me chama a atenção algo que não percebi na primeira vez, algo que ele diz no final do assunto simulação: “Nós deveríamos ter esperança de que isso seja verdade, porque, de outra forma, significaria que nossa civilização parou de avançar, isso poderia significar que alguma calamidade teria eliminado nossa civilização, então, “Nós deveríamos ter esperança de que isso seja uma simulação⁹” (Musk, 2016, online).

⁸ “40 years ago we had Pong, two rectangles and a dot, that was what games were. Now, 40 years later we have photorealistic 3d simulations with millions of people playing simultaneously and it's getting better every year... If you assume any rating of improvement at all, the games will become indistinguishable from reality. Even if that of investment drops by a thousand from what is right now, you just say, okay, let's imagine it's a ten thousand years in the future, which is nothing in evolutionary scale. So, it's a given that we are clearly on a trajectory to have games that are indistinguishable from reality and those games could be played in any set-top box, or on a PC, or whatever... and they would probably be billions of such computers or set-top boxes, it would seem to follow that the odds that we are in face of reality is one in one billions. Show me what is wrong in that argument! Is that a flaw in that argument?”

⁹ “We should hope that's true, because, otherwise, if civilization stops advancing, then that may be due to some calamitous that erase our civilization, so, maybe we should be hopeful that this is a simulation”

A imagem de Musk está diretamente associada ao desenvolvimento tecnológico: o homem que pretende levar a humanidade a Marte, substituir veículos à base de combustível fóssil por veículos movidos a energia renovável. Orbita em torno dele uma espécie de símbolo de que a tecnologia conduzirá a humanidade ao futuro. O argumento da simulação para ele, de fato, não é apenas um exercício de especulação filosófica, mas uma forte evidência de que a tecnologia avançou a níveis extraordinários o suficiente para converter o absurdo em real. Se somos uma simulação é porque a tecnologia cumpriu o seu papel e conduziu a humanidade ao futuro. Fica implícito que o desenvolvimento tecnológico é uma coisa boa em si mesma, ainda que a direção desse desenvolvimento seja criar incontáveis civilizações de seres “pós-humanos”, seres conscientes, que experienciam a vida em sua concretude, sujeitos a maravilhas e tragédias tal como os humanos da civilização base, porém, sem sua autonomia, uma vez que esses pós-humanos seriam seres criados e, portanto, submetidos aos propósitos de seus criadores, cobaias involuntárias de um experimento em que desconhecem a existência e o objetivo, tal como em Matrix. Ainda assim, Musk olha para esse cenário “esperançoso”, ainda que sejamos nós mesmos essas cobaias. Se o argumento da simulação estiver correto, então Musk está apontando seus bilhões de dólares na direção certa: o avanço da tecnologia que conduzirá ao futuro da humanidade. A simulação é uma verdade que converge com as intenções de Elon Musk.

Assim como Musk aceita a veracidade do argumento da simulação, em Matrix, Neo aceita o novo real mostrado a ele por Morpheus com bastante facilidade. Houve uma rejeição rápida, mas logo ele estava engajado na missão a que a nova realidade lhe convidava. Há algo de equivalente nos dois casos. Se a realidade é uma simulação, isso significa que a tecnologia de fato carrega o futuro da humanidade e isso faz com que Elon Musk esteja em um lugar ainda mais privilegiado do que aquele que ele já ocupa: se a simulação é possível, Musk se torna um profeta, aquele que enxerga aquilo que outros não podem ver. A simulação acrescenta à imagem de Musk o adorno mágico de prever o futuro. A simulação é mais um afago à sua vaidade, pois ele se torna a marionete que consegue enxergar as cordas. Ainda que não se revolte contra elas se torna imediatamente mais arguto que as outras marionetes. A nova realidade apresentada a Neo é igualmente sedutora, embora apocalíptica, pois nela, ele é promovido de mero trabalhador de uma empresa de softwares a salvador da espécie humana, “o escolhido”, como diz Morpheus. No novo real, Neo é aquele que traz em si a esperança dos humanos remanescentes.

Tanto a Matrix das irmãs Wachowski quanto a simulação de Bostrom propõem distopias, hipóteses de realidades terríveis e, ainda assim, Musk e Neo as aceitam com aparente facilidade, pois elas se alinham aos seus projetos. A simulação e a matrix oferecem a Musk e a Neo uma passagem do tédio à aventura, o deslocamento do lugar comum ao terreno fértil para curiosidade, o novo mundo a ser desbravado com a posição de explorador garantida.

O argumento da simulação de Bostrom permite que observemos de um ponto de vista interessante a intencionalidade da verdade enquanto fenômeno psíquico. O argumento é sólido e sua conclusão propõe uma distorção devastadora daquilo que compreendemos como nossa realidade concreta. Se Bostrom estiver certo, vivemos uma simulação. Então, temos duas opções muito claras, 1) podemos encontrar alguma forma de falsear o argumento de Bostrom e assim salvar a realidade com a qual já estamos familiarizados ou 2) aceitar o impacto do argumento que implica que tudo aquilo que usamos como base para dar sentido à vida é falso. Você, que agora lê esse texto, está engajado em qual dessas possibilidades? Lutando contra o argumento de Bostrom ou em crise existencial? Provavelmente, nem uma coisa nem outra. Mas, não deveríamos? Uma vez que o argumento é verossímil, nos engajar nessa nova verdade? Deveríamos, se o projeto individual estivesse comprometido com as verdades ‘objetivas’ do mundo. Nesse caso, toda discussão do cotidiano se encerraria quando chega ao ponto de alguém dizer: “contra fatos não há argumentos”, mas sempre há argumentos, pois, os tais dados, fatos, verdades objetivas do mundo não agem sobre as intenções sem que haja alguma resistência. Para se interessar pelo argumento de Bostrom a ponto de tentar refutá-lo ou mesmo para aceitá-lo é preciso que haja alguma intenção relativa a ele. Não basta que uma verdade seja verossímil para que se acredite nela, é preciso que ela seja interessante ao projeto de quem acredita. “Como regra, desacreditamos de todos os fatos e teorias para os quais não temos uso” (James, 2001, p. 20).

As verdades delimitam a posição dos elementos que compõem a experiência de um indivíduo de acordo com o arranjo intencional de seu projeto.

Que posição a hipótese da simulação de Bostrom ocupa em meu projeto? A princípio, Bostrom me interessava porque oferecia a possibilidade de trazer Matrix das telas para a vida. Amo Matrix, as irmãs Wachowski, Keanu Reeves, Lawrence Fishburne, Carrie-Anne Moss, talvez porque tenha assistido pela primeira vez no início da adolescência, período de bastante vulnerabilidade a uma narrativa como essa já tão presente no imaginário social: dois mundos, um real e um falso, alguns poucos

conhecem o mundo real e lutam para levar essa revelação àqueles que a ignoram. Fácil para um adolescente se identificar com esses iluminados que olham para uma massa de enganados de cima para baixo com a piedade que dá a um sábio o conforto da superioridade quando diante de um ignorante. A hipótese de Bostrom me permitiu transpor Matrix da minha adolescência para a vida adulta e agora serve de exemplo para pensar sobre a intencionalidade da verdade.

Mas, afinal, eu acredito na hipótese da simulação? Não. Tampouco desacredito. Não tenho interesse em fechar essa questão, em aceitar ou refutar o argumento. O assunto da simulação me interessa justamente nessa medida, como curiosidade, como possibilidade de colocar o assunto da verdade em questão. Quando falo sobre a hipótese da simulação com amigos fico igualmente satisfeito se eles duvidam e lutam contra o argumento de Bostrom ou se concordam (quase sempre contrariados). Assim como fico decepcionado se não se interessam. Isso porque meu real interesse é a relação das pessoas com a verdade, os mecanismos de crença, não as verdades que são defendidas ou negadas, mas a razão pela qual se faz isso. Percebo isso porque não tenho interesse em uma resposta definitiva à hipótese da simulação, embora me interesse demasiado pelo assunto.

Agora, vejo que isso também acontece em relação ao assunto OVNI. Em 2016 o programa Fantástico da Rede Globo fez uma longa reportagem sobre um fenômeno conhecido como Noite oficial dos óvnis que ocorreu em 19 de maio de 1986 no espaço aéreo dos estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Goiás e Paraná. Após o controlador de tráfego aéreo do aeroporto de São José dos Campos (SP) ter detectado sinal de aeronaves não identificadas em seu espaço aéreo, entrou em contato com pilotos que voavam naquele momento próximo a esses pontos identificados pelo radar perguntando se avistavam algo naquela região. Os pilotos relataram ver luzes naquelas coordenadas, mas sem conseguir identificar se eram aeronaves ou não. Dada a ameaça, tanto militar já que poderiam ser aeronaves estrangeiras não autorizadas a sobrevoarem território nacional, quanto civil já que esses objetos estavam em rota aérea de aviões comerciais, a Força Aérea Brasileira acionou seus caças F-5 e Mirage para interceptarem os fenômenos avistados. Os pilotos dos caças perseguiram aquilo que descreveram como luzes, por 4 horas, porém, sem êxito. As tais luzes conseguiam atingir velocidades muito superiores à dos caças brasileiros. Segundo aquilo que foi registrado pelos equipamentos das torres de controle e dos caças, as tais luzes superavam a velocidade e a capacidade de manobra de qualquer aeronave conhecida ainda hoje, 35 anos depois e,

segundo os pilotos, as tais luzes não permitiam que eles se aproximassesem, evitando as investidas dos caças com relativa facilidade. O Fenômeno é conhecido como Noite oficial dos óvnis porque ainda em maio daquele ano o ministro da Aeronáutica convocou uma coletiva de imprensa para anunciar que a Força Aérea Brasileira havia perseguido 21 objetos voadores não identificados. O Relatório oficial da Aeronáutica aponta

Como conclusão dos fatos constantes observados, em quase todas as apresentações, este Comando é de parecer, que os fenômenos são sólidos e refletem de certa forma inteligência, pela capacidade de acompanhar e manter distância dos observadores como também voar em formação, não forçosamente tripulados (Saconi, 2021, np).

Foi fascinante assistir essa reportagem na época, vários pilotos relatando o mesmo avistamento, os instrumentos dos aviões e das torres de controle dos aeroportos registrando um fenômeno correspondente àquilo que estava sendo observado pelos pilotos, enfim, havia na reportagem evidências de algo fantástico, indefinido, mas ainda assim fantástico. Nesse caso percebo o mesmo movimento de intenção em mim, apesar do fascínio, nenhum interesse em definir o que eram aquelas luzes, se eram um fenômeno atmosférico, aviões estrangeiros, ou a hipótese mais ousada, que geralmente é a hipótese dos ufólogos quando o assunto são objetos voadores não identificados: naves extraterrestres. A visita extraterrestre é a hipótese menos provável justamente porque é a mais extraordinária e, por isso, é aquela que exige maior concessão à lógica de um raciocínio que intencione desvendar um mistério como esse. No entanto, ao assistir entrevistas de ufólogos sobre o assunto, é a conclusão quase unânime dessa classe de pesquisadores. Assim como há também uma quase unanimidade entre astrônomos em descartar a hipótese extraterrestre. As duas posições são interessantes. O salto explicativo de objeto voador *não identificado* para uma identificação muito específica como nave extraterrestre é bastante arbitrário pois parte de um não saber, uma abertura ao campo dos possíveis para um fechamento abrupto apontando para uma resposta afirmativa (seres alienígenas) quando as evidências só apontam para negações, não são aeronaves conhecidas, não são balões, não são pássaros, não são estrelas... Em geral, a posição dos astrônomos em relação à fenômenos como esse é igualmente precipitada, a hipótese alienígena é descartada quase sempre de imediato. Em sua oposição essas posições são muito similares. As verdades que se opõem entre o ufólogo e o astrônomo nesse exemplo se assemelham na intenção de defesa do projeto que caracteriza tanto a

posição do astrônomo quanto do ufólogo. Se sou ufólogo, por profissão ou por *hobbie*, a sustentação do meu projeto depende da existência, não só de vida extraterrestre, mas da visita de seres extraterrestres em nosso planeta. Se sou astrônomo, sou um acadêmico, minha forma de compreender os fenômenos do mundo está estruturada pelo método científico que, ao menos depois de Popper, exige, entre outros elementos, certo grau de falseabilidade nos fenômenos a que se dedica, falseabilidade essa que a hipótese alienígena não permite:

não exigirei que um sistema científico seja suscetível de ser dado como válido, de uma vez por todas, em sentido positivo, exigirei, porém, que sua forma lógica seja tal que se torne possível validá-lo através de recurso à provas empíricas, em sentido negativo: *deve ser possível refutar, pela experiência, um sistema científico empírico* (Popper, 2013, p. 38).

Como a hipótese alienígena é irrefutável, já que não há elementos concretos a serem analisados como indivíduos extraterrestres, objetos feitos com matéria-prima extraterrestre ou tecnologia não humana, ela coloca a razão científica em um lugar de estranhamento. Assim, descartar a hipótese alienígena é para o astrônomo preservar o valor da lógica sob a qual se sustenta o seu projeto.

A verdade do astrônomo e a verdade do ufólogo desse exemplo são antagônicas em relação ao objeto que analisam, mas são análogas em relação à intenção que manifestam. A verdade do astrônomo desvela um mundo em que a razão científica é a ferramenta de compreensão mais eficiente para apreensão do real. A verdade do ufólogo desvela um mundo em que a razão metafísica é uma ferramenta mais apropriada para apreensão do real. Nos dois casos a verdade defendida parece uma conclusão a partir da realidade observada e assim deve ser percebida tanto pelo ufólogo quanto pelo astrônomo, mas são, de fato, uma intenção de consolidar um conjunto de significados favoráveis ao projeto tanto do ufólogo quanto do astrônomo ao real. Isso porque o real é objeto constante de disputa. No caso da Noite oficial dos óvnis, a ‘realidade objetiva’ observada foram luzes e eco nos radares, o que indica um corpo físico que emitia luzes voando sobre o espaço aéreo nacional. No entanto, aqueles que direcionaram sua atenção para esse fenômeno encontram duas narrativas, uma que convida ao mistério e aponta que algo importante aconteceu e precisa do interesse coletivo como disse o ufólogo Jackson Camargo à BBC: “a Noite oficial dos Óvnis é um dos mais importantes casos da ufologia mundial. É o caso com maior número de testemunhas em todo o planeta” (BBC News, 2022). Embora o ufólogo dessa citação chame atenção para a

importância do fenômeno em função do número de testemunhas, esse grande número de testemunhas apenas viu luzes incomuns no céu durante a noite. Pessoas sem expertise em observação de fenômenos aéreos ou meteorológicos. E outra narrativa que tenta frear qualquer interesse pelo assunto, como podemos observar no comentário do geofísico e astrônomo amador Sérgio Sacani Sancevero ao comentar o mesmo fenômeno no Twitter: “aí...aí...aí... noite oficial dos óvnis não foi nada, viram coisas que não sabiam, alguém abriu o bico e falou que podia ser naves, tiveram que explicar para o público, só isso, não foi nada, sou da ciência, não da pseudociência” (Sancevero, 2020). O ‘não foi nada’ de Sancevero parece tão apaixonado quanto o ‘um dos mais importantes casos da ufologia mundial’. Controladores de voo viram luzes no espaço aéreo de aviões comerciais, o radar captou as luzes, o que indica que eram objetos físicos; pilotos da força aérea perseguiram as luzes e foram evitados por elas, “segundo os pilotos, os pontos multicoloridos conseguiram, entre outras manobras, pairar estáticos no céu, voar em zigue-zague, fazer curva em ângulo reto, mudar de cor, trajetória e altitude e atingir velocidades de até 15 vezes à do som” (BBC, 2022), manobras essas que nenhuma aeronave conhecida ainda hoje seria capaz de executar. Nada é um termo bastante exagerado para descrever um fenômeno como esse. Nada é o quanto um fenômeno como esse tem relação com o projeto de Sancevero, ‘sou da ciência, não da pseudociência’, como se dissesse: ‘não fale comigo sobre fenômenos que não são compreensíveis nos termos da minha racionalidade’.

A verdade do astrônomo posiciona seu projeto em um lugar privilegiado porque converte o ser do real em um ser comprehensível e manipulável pela gramática de sua racionalidade científica. Ele, portanto, se torna um dominante, portador das chaves que dão acesso ao real. O mesmo ocorre com o ufólogo, sua verdade deixa claro os limites do saber científico diante de um fenômeno que não se oferece aos métodos empíricos de investigação. A verdade ufológica o permite chegar onde a ciência não alcança e assim, posiciona o ufólogo igualmente em um lugar privilegiado de dominância. A disputa parece ser sobre a legitimidade do saber que cada um defende, mas trata-se de uma disputa pela posição que cada um ocupa. A disputa pela verdade é uma disputa por território. Nas palavras de Sartre:

Não seria tão apaixonante buscar a verdade se se tratasse unicamente de determinar o que é o ser totalmente desvinculado de mim. Tampouco o seria se

a verdade fosse criação. A verdade é o ser tal como é enquanto lhe confiro uma nova dimensão de ser¹⁰ (Sartre, 1996, p. 55).

A disputa pela verdade é uma disputa para conferir uma nova dimensão ao ser do fenômeno, uma luta pelo significado que será atribuído àquilo que é percebido pelos sentidos. A realidade socialmente compartilhada é constituída no movimento dessas disputas. Assim, a disputa pela explicação legitima sobre o fenômeno Noite oficial dos ovnis que observamos entre astrônomos e ufólogos não é uma disputa sobre quem está certo, mas sobre o que é o real. O fenômeno em si, pouco importa, ele é apenas um troféu de legitimação dessa disputa. É a construção do real que está em jogo. Se minhas verdades sobre dado assunto compõem uma realidade não reconhecida como real pelo outro, minhas verdades são apenas uma criação. Se o outro legitima minhas verdades, há uma transformação, aquelas verdades que eram hipóteses desejáveis na minha subjetividade passam a ter uma existência fora de mim, ganham a mesma realidade de tudo aquilo que me é exterior, passam a existir tal como carros na rua, árvores na calçada, números em uma conta bancária. Ao ser aceita pelo outro, minha verdade se torna tão real quanto o outro em si mesmo.

Falamos até aqui da intencionalidade da verdade. Do quanto a verdade é uma função de criar ou aceitar uma representação do mundo que seja favorável ao projeto de cada um, assim como negar as representações do mundo que sejam desfavoráveis ao projeto individual. Mas para que se acredite em algo não se pode captar esse algo como pura intenção. A verdade é crível quando acreditamos na correspondência entre a representação e aquilo que é representado. Por isso chamamos esse eixo de relativo-absoluto, pois essa díade é uma das contradições estruturantes do fenômeno da crença. A verdade enquanto ato de crer é relativa ao projeto de quem acredita, no entanto, para ser crível, precisa ser captada como absoluto por aquele que acredita, como a condição própria do objeto em que se crê. A verdade, para ser confiável, e assim cumprir sua função, precisa ser percebida como “adequação do conhecimento à coisa” (Heidegger, 1996, p. 331). Heidegger é de grande ajuda na compreensão dessa contradição entre os aspectos relativo e o absoluto da constituição da verdade:

Esta moeda é redonda. Aquí la enunciación está en concordancia con la cosa. La relación, en este caso, no se establece de una cosa a otra, mas entre una

¹⁰ No sería tan apasionante buscar la verdad si se tratara únicamente de determinar lo que es el Ser totalmente desvinculado de mí. Tampoco lo sería si la verdad fuera creación. Pero la verdad es el Ser tal como es en tanto que le confiero una nueva dimensión de ser

enunciação e uma coisa. Mas em que devem convir a coisa e a enunciação, já que ambos os elementos da relação são manifestamente diferentes pelo seu aspecto? A moeda é feita de metal. A enunciação não é de nenhum modo material. A moeda é redonda. A enunciação não é de nenhum modo espacial (Heidegger, 1996, p. 333).

A concordância, adequação ou correspondência entre discurso e coisa, enunciado e objeto tem a função de permitir o contato com a realidade. Sem essa função, o contato prático com o mundo estaria inviabilizado por uma opacidade incapacitante. Assim, a “abertura que mantém o comportamento, aquilo que torna intrinsecamente possível a conformidade se funda na liberdade. A essência da verdade é a liberdade” (Heidegger, 1996, p. 333).

Fossemos apenas instinto, não haveria necessidade da verdade, apenas obedeceríamos ao saber incorporado nos milhares de anos da história de nossa espécie. Sendo livres, porém, precisamos fazer escolhas que não estão preorganizadas em comandos instintivos. Essas escolhas que ocorrem em uma situação determinada precisam criar e eleger as possibilidades que melhor sirvam à intencionalidade de quem escolhe. Como saber, no entanto, qual é a melhor possibilidade a ser escolhida? Essa é justamente a função da verdade. Escolher A no lugar de B é acreditar que A é melhor que B. Por isso Heidegger aponta que o fundamento da verdade é a liberdade, pois é pela condição própria da liberdade que a verdade surge como uma função necessária, para possibilitar que a escolha seja feita. Sem essa função, a escolha estaria comprometida. A realidade em si mesma não nos é acessível fora da intenção com a qual a percebemos, a intencionalidade constitui a realidade percebida em seus significados, portanto, as verdades que nos convencem não são uma representação do mundo tal como ele é, mas uma representação do mundo tal como ele se estrutura na intencionalidade que o percebe. É uma contradição óbvia: para viver é preciso se engajar nas direções escolhidas, esse engajamento exige que se acredite que a direção escolhida é melhor que aquelas que foram preteridas e esse crer que uma direção é melhor do que outra é a verdade sem a qual a ação não é possível. A verdade é absoluta na medida em que é primeiramente consciência irrefletida do mundo captado. Essa é a única forma de existência desse mundo a essa consciência. É relativa porque existe na forma de representação intencional do mundo, podendo mudar ou conservar-se de acordo com essa intencionalidade.

2.2 A ficção da verdade

A forma mais comum de verdade no cotidiano é a correspondência entre palavra e coisa. A palavra mesa corresponde ao objeto mesa, palavra livro ao objeto livro. A mesma consciência de crença que manifestamos no vínculo entre a palavra mesa e o objeto em que apoiamos um prato durante as refeições, manifestamos com todo nosso repertório verbal e o conjunto de significantes por ele representados. A palavra mesa, porém, é de conceito relativamente simples, tal como livro. E quando se trata de palavras de conceitos complexos como belo, justo, Deus? A correspondência se dá da mesma forma. Reconhecemos aquilo que é belo tal como reconhecemos aquilo que é mesa. Isso porque os mesmos mecanismos pelos quais incorporamos a verdade que produz a correspondência entre mesa-objeto e mesa-palavra são aqueles que produzem a correspondência entre palavras como belo, justo, Deus e aquilo que reconhecemos como seus significados. As mesmas demandas práticas que, no decorrer da vida, nos expõem ao conceito de mesa em algum momento também nos expõem ao conceito de belo, tal que o belo tende a nos ser tão evidente quanto a mesa. É claro que para os estudiosos e entusiastas da estética o conceito de belo é nada ou muito pouco evidente, mas na experiência prática do dia a dia, reconhecemos a beleza tão logo entramos em contato com ela. Falamos sobre a beleza de uma pessoa, de uma casa, de um gesto, geralmente, com pouco dissenso. A verdade da beleza da arquitetura de Paris ou dos lençóis maranhenses é tão evidente quanto que uma mesa seja uma mesa. No entanto, reconhecemos uma mesa em suas funções práticas como sustentar objetos em uma posição ergonômica para podermos acessá-los enquanto estamos sentados. Mas, e o belo? Como reconhecemos a beleza de alguém cruzando a rua? Como sabemos que os significados que se atribuem a Deus correspondem ao ser do divino? Consenso. Há um infinito de representações que já constituem as verdades socialmente estabelecidas, essas representações por sua vez constituem o ambiente em que cada projeto individual precisará se estabelecer ao mesmo tempo em que cada projeto individual tentará forçar essas verdades na direção de seu próprio benefício. O consenso aparece como resultado dialético dessa disputa. No entanto, consenso aqui não significa ambiente pacificado, o consenso revela apenas as intenções atualmente dominantes na disputa pela verdade. Quanto maior a disputa por uma verdade em uma tradição específica maior a complexidade dos significados representados por ela. Mesa e livro, portanto, não são palavras de conceito simples porque são objetos tangíveis, assim como o belo, o justo e

Deus não são palavras de conceito complexo por sua intangibilidade. A complexidade vem da disputa, do enfrentamento de intenções interessadas no domínio do significado legitimado das palavras.

Não há uma disputa social pelo significado de mesa, livro, árvore e isso pode nos dar a impressão de que quando se trata de uma palavra que representa algo palpável, objetivamente verificável, nossas intenções cedem ao ímpeto da disputa e aceitam que o real se imponha em sua inegabilidade à nossa percepção. Apesar de intuitiva, essa ideia é enganosa. A representação social da pandemia de corona vírus no Brasil é um exemplo disso. Atualmente, o Brasil conta 711.380¹¹ mortes por Covid-19 o que equivale a 11% das mortes por Covid-19 no mundo (Worldometer, 2024). A população brasileira representa 2,6% da população global. Isso sugere que três quartos das mortes sofridas por brasileiros poderiam ter sido evitadas se a gestão da pandemia no Brasil tivesse sido mediana. São números palpáveis, objetivamente verificáveis e, ainda assim, alvos constantes de disputa. A mesma gestão responsável por essas mortes ainda contava com cerca de 22% de aprovação popular em dezembro de 2021 segundo o Instituto Datafolha (G1 Política, 2021). Os apoiadores ex-presidente Jair Bolsonaro, em geral, ou negam esses números dizendo que não morreram tantas pessoas assim, ou negam que o ex-presidente tenha alguma responsabilidade por essas mortes. Esses números não são menos evidentes do que uma mesa ser uma mesa e, no entanto, eles são negados pelos seguidores mais fiéis do ex-presidente da república com convicção o suficiente para que apostem a própria vida na crença de negação da gravidade da pandemia ou na crença de ineficácia das vacinas, que foi outra bandeira defendida pelo ex-presidente muitas vezes em 2021. Ainda que os estudos apontem que a probabilidade de morte por Covid-19 é 11 vezes maior em não vacinados do que em vacinados (G1, 2022), muitos estão morrendo por não acreditarem nas vacinas. Se a crença se percebesse enquanto uma intenção relativa ao projeto individual não se arriscaria a vida em função dela, assim como, por mais que tenhamos o desejo de voar, não saltamos de um prédio em direção ao horizonte porque sabemos que a gravidade não responde às nossas intenções. A verdade enquanto uma forma de consciência que legitima a ação, só existe nessa medida: uma intenção relativa ao projeto individual que se percebe enquanto um absoluto.

¹¹ Abril de 2024

Desde a Revolta das vacinas em 1904, a vacinação era um assunto pacificado em território brasileiro. Não mais. Desde o início da pandemia no Brasil em março de 2020, a posição do ex-presidente da república em relação ao combate à pandemia foi marcadamente negacionista em relação ao uso de máscaras, ao isolamento social e às vacinas, assim, a vacinação que era assunto debatido apenas no campo da saúde se converteu em um debate ideológico porque, defender a vacinação se tornou uma forma de atacar o ex-presidente e negar a eficácia ou valor das vacinas se tornou uma forma de apoio à sua gestão. A representação social da pandemia no Brasil se tornou uma bandeira que sinaliza a necessidade de atacar ou defender o governo. O número de mortes no Brasil por Covid-19 é uma informação verificável, número de mortes por Covid-19 no mundo é uma informação verificável, os métodos mais eficazes para controle e combate da propagação do vírus são informações verificáveis, o ex-presidente dando declarações públicas contra os métodos eficazes de combate à pandemia é uma informação verificável e isso não impede que haja uma disputa em torno dessas verdades.

A complexidade da verdade em disputa no Brasil nas narrativas entre bolsonaristas e antibolsonaristas¹² é a expressão de uma complexidade de afetos. Se me identifico com o ex-presidente é porque enxergo nele a personificação de valores que busco/reconheço em mim e, ao perceber que ele está sendo atacado, vejo minha própria imagem necessitando de defesa. Quanto pior ele age, mais é atacado, mais eu preciso então, entre aqueles que eu alcanço, defender suas virtudes. Quanto mais o defendo, mais sou reconhecido, por aqueles que me alcançam, na identificação que manifesto pelo ex-presidente. Nessa disputa, o outro à minha volta me olha como olharia para o ex-presidente, manifesta afetos que manifestaria diante dele e, nesse olhar e nesses afetos, aumenta a correspondência entre as imagens do meu eu e do eu do ex-presidente na minha consciência. Assim, se instala um circuito em que quanto maiores são as atrocidades cometidas pelo ex-presidente, maior é minha necessidade de defendê-lo de seus detratores já que é o meu projeto que eles atacam. As verdades sobre o ex-presidente são aquelas que minha intencionalidade desvela e que meu projeto suporta. Não me é possível acreditar nas duras críticas que são feitas a ele sem receber essas mesmas críticas em meu projeto. Por isso as ignoro, são falsas ou exageradas. Esse circuito se retroalimenta. Os críticos do ex-presidente se tornam meus críticos e se

¹² Bolsonarista é aquele que é apoiador do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro, eleito em 2018. Antibolsonarista é aquele que se opõe ao ex-presidente Jair Messias Bolsonaro, eleito em 2018

empenham em se munir de cada vez mais armas com quais possam (me) atacar. Nunca funciona. Quanto mais duro é o ataque mais mobilizado eu fico em minha posição de defesa. Eles não entendem como continuo sustentando essa posição depois de ataques tão pesados. Como resisti? Como não sucumbi a golpes tão contundentes? Os golpes não me acertam. A diferença que separa as visões de mundo nas quais se alicerçam o projeto deles e o meu projeto produz efeito semelhante ao que ocorre entre dois indivíduos que não compartilham um idioma em comum quando precisam se comunicar. As palavras não surtem efeito.

O projeto bolsonarista é um projeto de identificação, o projeto antibolsonarista é um projeto de diferenciação. Ambos são defesa de uma identidade que afirma ou nega as verdades representadas como bolsonaristas. Mas, se é a identidade que está em jogo, por que há a disputa? Por que há esse confrontamento de narrativas entre apoiadores e críticos do ex-presidente que a mídia nacional vem chamando de polarização política? Sabemos que o “Outro é o mediador indispensável entre mim e mim mesmo” (Sartre, 2009b, p. 290). Isso significa que meu acesso à minha própria identidade é mediado pelo outro. Dependendo do outro para ser quem eu sou. Nesse sentido, se sou um bolsonarista, tão importante quanto me identificar com outros bolsonaristas – que me informam aquilo que sou – é me diferenciar de antibolsonaristas – que me informam aquilo que não sou. O mesmo ocorre com a percepção de que uma mesa é uma mesa, ao identificá-la como mesa preciso diferenciá-la daquilo que não é mesa. Assim, como o projeto bolsonarista de nosso exemplo conseguiria perceber-se enquanto tal sem o confrontamento contra seu oposto? Como definiria os limites daquilo que ele não é para traçar os contornos que o permitam reconhecer-se naquilo que é? O confrontamento, a disputa, o contraste com o outro são formas de se chegar a si. O

Outro é um estágio necessário do desenvolvimento de si; o caminho da interioridade passa pelo outro. Mas o Outro só tem interesse para mim na medida em que é outro Eu, um Eu-objeto para Mim, e, inversamente, na medida em que reflete meu Eu, ou seja, enquanto sou objeto para ele. Por esta necessidade que tenho de não ser objeto para mim salvo lá adiante, no Outro, devo obter do outro o *reconhecimento* de meu ser. Mas, se minha consciência *Para-si* deve ser mediada consigo mesmo por outra consciência, seu ser-Para-si – e, por conseguinte, seu ser em geral – depende do Outro. Eu sou tal como apareço ao Outro. Além disso, uma vez que o Outro é tal como me aparece e meu ser depende dele, o modo como apareço a mim mesmo – ou seja, o

momento do desenvolvimento de minha consciência de mim – depende do modo como o Outro se me aparece (Sartre, 2009b, p. 307).

Justamente por essa condição ontológica de codependência entre o Eu e o Outro é que o enfrentamento entre projetos antagônicos se faz tão comum, pois o outro é, ao mesmo tempo, aquele que pode legitimar ou enfraquecer o meu projeto. Se seu juízo sobre mim for condenatório e convincente posso, imediatamente, ser atravessado por uma vergonha a respeito de algum aspecto de mim do qual me orgulhava antes desse juízo. Eis o perigo: a única via de acesso a mim mesmo é o outro, mas também é o outro quem pode destruir meu projeto. É um jogo de buscar-se justamente onde pode-se perder-se.

A grande mola-mestra da luta das consciências é o esforço de cada uma para transformar sua certeza de si em *verdade*. E sabemos que esta verdade só pode ser alcançada na medida em que minha consciência se torna um *objeto* para o Outro, ao mesmo tempo que o Outro se torna *objeto* para minha consciência (Sartre, 2009b, p. 309).

O Eu é um conceito constantemente em disputa. Aquilo que acredito a respeito do meu Eu pode sempre ser reforçado ou enfraquecido no contato com o Outro. A noção que tenho do meu próprio Eu é constituída nos mesmos moldes que a noção que tenho de uma mesa. Não decido quem eu sou em um processo íntimo de autodeterminação. Meu Eu está em disputa fora de mim, como todas as outras coisas que importam.

As verdades construídas em consenso e transmitidas socialmente pelas pessoas entre si não são menos reais para mim que aquelas que acesso pelos meus próprios sentidos. É comum a impressão que a percepção de uma mesa seja algo mais objetivo, menos afetada de subjetividade que a percepção de uma posição política, mas a percepção que temos da objetividade da mesa é apenas o consenso que há sobre ela. O conceito daquilo que entendemos por mesa não é uma imanência desse objeto sólido que se eleva do chão para nos apoiar em uma refeição, no trabalho, nos estudos. Os sentidos captam suas formas, mas o conceito mesa, assim como o objeto em si, é uma construção produzida e transmitida em uma tradição específica. Mesa, apenas é um conceito pacificado, não se luta pela legitimidade da melhor definição de mesa, de como usá-la, suas formas ideais, onde colocá-la e essa ausência de disputa é o que percebemos como objetividade. O contrário ocorre com posições políticas, a disputa pela legitimidade das verdades defendidas em relação aquilo que é melhor para a cidade, o estado, o país, o planeta atravessa campos de interesses tão diversos quanto são diversas

as intenções dos indivíduos interessados por esse tema. Enquanto uma mesa tende a ser satisfatória para a população em geral uma vez que é um item razoavelmente acessível, com função bem definida e de consequências previsíveis e controláveis (sei o que esperar de uma mesa, o tipo de uso que ela suporta, quanto vai me custar para obtê-la, a necessidade que tenho dela). A política por sua vez é altamente insatisfatória em atender as demandas práticas da população em geral: o trabalhador médio nacional, ao mesmo tempo em que percebe a violência de seu salário entre as prateleiras do mercado, no preço da passagem do transporte público, na bomba de combustível, também percebe o contraste que há entre sua escassez e a abundância em que vive algumas personalidades midiáticas, esportistas, artistas de sucesso, executivos de grandes empresas. Esse mesmo trabalhador ao assistir aos noticiários, ouve de repórteres, âncoras e comentaristas políticos que são as agendas governamentais que produzem a inflação x nos itens de cesta básica, o aumento y no preço dos combustíveis e, assim, associa, não sem boa dose de razão, que parte de seu sofrimento é causado pela política. Esse afeto de insatisfação popular, por sua vez, é a matéria-prima mais disputada pela classe política profissional. O jogo dos políticos é vencer eleições e, geralmente, vence quem melhor manipula os afetos de insatisfação popular com narrativas que ofereçam uma resposta crível aos problemas mais sensíveis ao povo. Ocupado com as demandas práticas da vida, o jogo do eleitor é outro: trabalho, casa, filhos, algum lazer se houver, sobra pouco tempo e interesse para decifrar as causas políticas de seus problemas práticos. Seus afetos de insatisfação ficam vulneráveis às narrativas mais simplistas porque o desejo de superar suas injustiças é maior que suas condições concretas de formular uma resposta explicativa para elas. Assim, a insatisfação popular tende a ser conduzida pela narrativa dominante no campo político, aquela que unifica os interesses tanto daqueles que buscam se eleger (dominantes do campo político) quanto daqueles que financiam sua eleição (dominantes do campo econômico). Desse modo, não seria improvável que um candidato bem financiado e alinhado com os interesses dominantes se elegesse para o mais alto cargo do poder executivo nacional se conseguisse traduzir os afetos de insatisfação popular em frases como: “Vou mudar tudo isso que tá aí, tá ok?”. Isso porque a narrativa que dá sentido a um afeto se torna tão real e verdadeira quanto o próprio afeto: sinto que algo precisa mudar na política, um candidato se propõe a ser essa mudança, olho para ele com esperança e vejo que outras consciências compartilham a mesma posição. A necessidade de eleger o candidato que vai ‘mudar tudo isso que tá aí’ se torna tão óbvia para mim quanto minhas próprias demandas por

mudança. Não experiencio essas verdades como se fossem um produto da minha subjetividade, pelo contrário, são verdades irmãs, de mesma origem e legitimidade: sei que uma mesa é uma mesa tal como sei que o tal candidato é a melhor resposta para minha insatisfação política. Se há uma diferença é que minha crença em uma mesa ser uma mesa importa muito pouco para mim. Já a crença no melhor candidato a ser eleito ao cargo de presidente da república pode definir a que grupos pertenço, com quem converso, quem enfrento, os olhares que recebo, as informações que consumo, meus aliados, meus inimigos. Isso significa que seria mais fácil alguém me convencer que uma mesa não é uma mesa do que me convencer que meu candidato não é o melhor candidato.

A consciência de crença é uma função e, portanto, responde à sua funcionalidade no projeto em que se insere. Qual seria a função da crença? Em nível ontológico, é a consciência de crença que nos permite romper a angústia: preciso acreditar que um caminho é melhor que outro para caminhar em direção a ele. Sem essa crença, ambos os caminhos exerceriam sobre mim as mesmas forças atrativas e repulsivas e eu continuaria inerte nessa bifurcação. A consciência de crença é uma necessidade da ação. Em nível ontogênico, cada indivíduo precisa realizar-se em seu movimento de afastar-se do não ser em direção ao ser: a construção de si exige a crença no valor da identidade que está sendo construída. Escolher é escolher-se, por isso, para escolher, preciso acreditar que o Eu que vai sendo escolhido é o melhor Eu que posso escolher. A verdade constituída em cada escolha precisa ser pura consciência de crença no objeto da escolha, por isso a verdade precisa ser uma intenção que não se percebe enquanto intencional, justamente porque aquilo que chamamos de verdade em uma crença qualquer é o afeto que confere valor de realidade (correspondência) a essa crença. Se a verdade se percebesse enquanto intenção, sua função estaria comprometida, pois seria uma queda novamente no desamparo da angústia.

Assim, pelo simples fato de minha crença ser captada como crença, já não é apenas crença, ou seja, já não é mais crença: é crença perturbada. Assim, o juízo ontológico “a crença é consciência (de) crença” não pode em nenhuma hipótese ser tomado como juízo de identidade: o sujeito e o atributo são radicalmente diferentes, embora na unidade indissolúvel de um mesmo ser (Sartre, 2009b, p. 123).

A verdade tem a função de viabilizar o projeto fundamental de cada um. Para continuar escrevendo essa tese eu preciso acreditar que a direção escolhida – o estilo da escrita, a

forma do texto, o tema, os exemplos, os autores citados – é a melhor direção que eu poderia escolher. Posso transformar essa crença em uma crença perturbada tornando essa verdade um objeto da minha consciência enquanto duvido dela: poderia ter adotado um estilo mais ortodoxo, começando com uma revisão literária sobre o tema, mostrando os autores que trabalharam o tema da verdade, depois uma exposição sistemática sobre como a verdade aparece na tradição teórica na qual me apoio e só então tentar propor alguma contribuição mais autoral sobre o assunto. No momento dessa dúvida, o caminho atual dessa tese se torna uma crença perturbada, uma verdade que pode não ser verdade. Durante essa dúvida fico angustiado, essa angústia me paralisa. Mas, meu projeto não suporta essa inércia, a tese tem prazo de entrega, uma verdade é necessária: continuo na direção em que estava ou tomo outro rumo? Sigo a mesma direção, simplesmente porque ela é mais verdadeira para mim. A crença perturbada sobre o caminho da tese é uma intenção que se percebe enquanto intenção. Justamente por isso, por sua condição reflexiva, é o momento em que a consciência toma a si mesma como objeto. No momento de reflexão em que sou consciência de minha própria intencionalidade minha verdade é a dúvida, enquanto duvido da verdade caminho-a-seguir-na-tese não duvido da dúvida. No momento em que decido, a verdade-dúvida é sucedida por outra verdade, a convicção de estar na direção certa. Tanto o momento irrefletido quanto o reflexivo da consciência a verdade aparecia como uma intenção que não se percebe intencional.

O que chamamos aqui de ficção da verdade é a dupla necessidade que o fenômeno verdade exige enquanto consciência de crença: ao mesmo tempo que acessa certo aspecto do real inventando para ele um significado intencional, por outro lado, precisa crer que esse significado intencionalmente criado seja uma propriedade constitutiva do real em si. Por isso, só pode existir enquanto uma ficção que desconhece sua própria fantasia. A verdade nasce em um ato de criação e, ao mesmo tempo em que é criada, sofre um estranhamento de seu criador que não pode reconhecê-la como sua criatura. Se torna órfã no momento do seu nascimento. Para existir, a verdade exige a mentira enquanto constituinte de sua estrutura.

2.3 A dádiva da verdade

De onde vêm as palavras com as quais pensamos? Parece óbvio, vem da tradição cultural a que pertencemos. Uma pergunta menos óbvia, então, seria: qual é a autonomia

do nosso pensar se todo o instrumental de que dispomos para o pensamento é um sistema de símbolos e significados já organizados em um sistema de ideias desenvolvido para representação e conservação de uma tradição que nos antecede? O sistema de verdades compartilhadas já constituído em uma cultura demarca os limites dos possíveis que se apresentam à escolha dos indivíduos. Essas verdades sociais são, portanto, tão limitantes do pensar e agir quanto a situação material é limitante da vida prática.

Há, no entanto, outro aspecto da constituição da verdade enquanto fenômeno psíquico que é a condição mesma para que haja uma intenção de verdade: a dádiva. Se, por um lado, a verdade é objeto de disputa, por outro a verdade é para ser dada.

Dessa maneira, o indivíduo é um fenômeno interindividual. Eu não tenho necessidade de julgar: vejo. Só julgo para o outro. O juízo é um gesto indicativo para o outro, objetivo e subjetivo a uma só vez, mas para o outro (é dizer, em-si e para-si). Só que, de maneira recíproca, vivo no *Mit-sein* e não vejo, senão para indicar ao outro. E mais, a rigor, só vejo ao indicar. Assim, o homem vê para que o outro veja o já visto. Dessa maneira, se consolida uma nova dimensão do em-si, que sai da noite desvelado por um absoluto-sujeito que o capta primeiro como em-si e logo o recupera. A isso chamamos de verdade. É o em-si, aparecido ao para-si como em-si. E reciprocamente, para mim, absoluto-sujeito que tem *desvelado*, em primeiro lugar, meu desvelamento, que era puramente vivido, me é devolvido como absoluto-objeto pelo outro se primeiro eu lhe dou. Então, sou em-si para mim mesmo enquanto me devolvem como verdade conhecida o desvelamento vivido (Sartre, 1996, p. 59)¹³.

Antes de ser objeto de disputa intencional no processo de construção social da realidade, a verdade é uma dádiva, um presente, criado para ser entregue imediatamente ao outro. Pois, a capacidade de abstração que a consciência apresenta em seu

¹³ De esta manera, el juicio es un fenómeno interindividual. Yo no tengo necesidad de juzgar: veo. Sólo juzgo para el otro. El juicio es gesto indicativo para el otro, objetivo y subjetivo a la vez, pero para el otro (es decir, en-sí y para-sí). Sólo que, de manera recíproca, vivo en el *Mit-sein* y no veo sino para indicar al otro. Es más, a menudo sólo veo al indicar. Así, el hombre ve para el otro o ve lo ya visto. De esta manera, se consolida la nueva dimensión del en-sí, que salía de la noche desvelado por un absoluto-sujeito que lo capta primero como en-sí y luego lo recupera. A eso llamamos la *verdade*. Es el en-sí aparecido a un para-sí como en-sí. Y reciprocamente, para mí, absoluto-sujecto que há *desvelado* en primer lugar, mi desvelamiento, que era puramente vivido, me es devuelto como absoluto-objeto por el otro si primero se lo doy. Entonces soy en-sí para mí-mismo en tanto que me duvuelven como verdad conocida el desvelamiento vivido.

movimento de escapar do aqui-e-agora só é possível pela necessidade intersubjetiva do outro. Qualquer dimensão do espaço que não o aqui, qualquer dimensão do tempo que não o agora só me aparecem na medida em que preciso desvelar para o outro seus significados em meu projeto.

Isso significa que o real não se apresenta para a consciência que passivamente o percebe. O real vai sendo conhecido na medida em que a consciência o desvela em uma relação mediada pelo outro de tal modo que a apreensão e constituição do real é impregnada pela presença do outro em uma amalgama indissolúvel. Isso nos ajuda a compreender o impacto que as relações desenvolvidas na primeira infância, por exemplo, produzem em uma consciência, mesmo quando essas relações já foram superadas.

Pensemos o caso de uma criança crescendo na presença de um pai altamente exigente. Os aspectos do mundo que essa criança decidir desvelar – e, portanto, conhecer – dependem da mediação que essa criança dispõe com os adultos à sua volta, o que esses adultos estimulam ou reprimem, o que tratam com indiferença ou importância compõem parte dos significantes disponíveis à criança. Em outras palavras, a subjetividade desses adultos compõe a situação dessa criança tal como o ambiente físico que ela habita. Não há separação entre as verdades que são dadas a essa criança. Da mesma forma que lhe é ensinado que um sofá é verde lhe é ensinado que morder outras pessoas é feio, o verde do sofá e o feio da mordida são verdades idênticas a ela. Dessa forma, nesse jogo de dádivas, os adultos cuidadores dessa criança a presenteiam constantemente com as verdades que compõem o conjunto de representações constitutivas da visão de mundo já estruturada neles. A criança por sua vez vai presenteando esses adultos com as verdades que desvela. Mas, só lhe é possível desvelar – e, portanto, conhecer – as verdades permitidas nessa intersubjetividade. Aquilo que não despertar interesse nesses cuidadores ou que seja reprimido por esses cuidadores será tão limitante da intencionalidade dessa criança quanto a inexistência de um piano é limitante da intenção de ser pianista.

Voltemos à figura do pai para bem do nosso exemplo. Como podemos definir a intencionalidade que chamamos aqui de altamente exigente? Via de regra, é uma intenção muito comprometida com a qualidade daquilo a que se dedica. Uma das formas mais comuns de garantir altos padrões de qualidade é direcionar uma atenção minuciosa às possíveis insuficiências, identificá-las e corrigi-las. Já os aspectos suficientemente bons do projeto dispensam atenção porque já estão alinhados com os padrões dessa

intencionalidade. Um pai altamente exigente tende a exercer seu cuidado nesses moldes, identificando aquilo que considera problemático, apontando esse problema para a criança e se silenciando quando o problema deixa de existir.

É claro que há muitas outras dinâmicas entre esse pai e essa criança, mas para nosso exemplo é esse aspecto que melhor ilustra a presença da verdade enquanto dádiva. Esse pai é consciência de presentear essa criança com os ensinamentos mais valiosos que dispõe, todos os erros que cometeu em sua própria vida e as fragilidades que desenvolveu, quer evitar que a criança viva, quer poupá-la, assim, vai apontando os erros ainda incipientes para que não se desenvolvam e descansa sua atenção nos acertos que, representam para ele, o bom caminho da criança. A criança por sua vez passa a se conhecer pela distorção que a intencionalidade do pai gera em sua autoimagem. Ela enxerga aquilo que ele aponta: “Não faça isso, é feio!... Sua cama não foi bem arrumada... Você não escovou os dentes direito... Você está atrapalhando a conversa dos adultos... Por que não há nenhum 10 em seu boletim esse bimestre?...” Quando a cama estava bem arrumada, os dentes bem escovados, o boletim irrepreensível, nada foi apontado, pois, ao entendimento do pai, nada havia para corrigir. O que essa criança conhece de si em sua relação com o pai são suas insuficiências. Sua intencionalidade passa a ser uma tentativa de superação dessas insuficiências e, cada vez mais, a criança vai se tornando mais exigente consigo mesma a fim de receber do pai a dádiva de suas virtudes. No entanto, é impossível. O orgulho que o pai sente guarda em segredo, não como quem esconde algo, mas como quem não reconhece a importância de apontar aquilo que lhe parece óbvio. O orgulho que o pai guarda em segredo é o aspecto de sua autoimagem que a criança não enxerga. Não existe para ela porque não lhe foi dado. Todo esforço que ela entrega tentando agradar ao pai é experienciado como fracasso. Ela não tem acesso à subjetividade do pai onde as virtudes que ela busca descansam em silêncio. O pai não tem acesso à subjetividade da criança onde grita a necessidade de aprovação. Na intersubjetividade dessa relação, onde as verdades entregues por ambos se encontram há o esforço da criança e o silêncio do pai. Na volta à subjetividade da criança seu esforço continua com significado de insuficiência. Na volta à subjetividade do pai, seus cuidados paternais continuam significando um trabalho bem feito.

As verdades, enquanto dádiva, se encontram na intersubjetividade das relações, no movimento de entregar e receber do outro o mundo desvelado. Um 10 no boletim da criança é só um número se não for celebrado. Embora represente objetivamente o melhor desempenho possível na apreensão do conteúdo escolar, para que a criança o

experiencie como símbolo de consagração de seus esforços, esse 10 precisa ser entregue a ela como um troféu. Sem a celebração – a atitude paterna de desvelar à criança suas virtudes – o que sobra a ela são seus esforços, a esperança que os mobiliza e o fracasso em que resulta. Surge uma distorção: quanto mais se esforça na busca pela aprovação paterna, mais desenvolve as habilidades que precisa em seu projeto ao mesmo tempo em que menos se apropria dessas habilidades. O que ela sabe de si não é o que ela vê. Ela sabe de si o que mostra e é visto. Se o outro não vê, não existe. O orgulho do pai, se manifesto, desvelaria para a criança as qualidades que ela busca. Como esse orgulho se mantém velado na subjetividade paterna, os esforços e êxitos da criança se misturam ao banal, estão lá, existem, tal como as paredes de uma casa, ninguém as nota, salvo se estiverem sujas, manchadas, com infiltração. A visibilidade das virtudes da criança está guardada nas dádivas que o pai não lhe deu. Esse pai não é um outro qualquer, é o cuidador que está presente desde o nascimento, protegendo, alimentando, ensinando à criança seu vocabulário, sua visão de mundo, seus valores; é quem fornece a ela os significados do real. Os significantes do mundo aparecem para ela traduzidos pelos modos de significação desvelados pelo pai. O significado do 10 no boletim é banal, o 8 é repreensível. Essa lente de alta exigência vai sendo incorporada pela criança e, aos poucos, sua autoimagem vai sendo conhecida através dessa lente, especializada em organizar a percepção colocando os acertos em plano de fundo e os erros como imagem.

No desenvolvimento dessa criança essa dinâmica tende a se manter mesmo quando a relação com esse pai se torna menos intensa.

Essa auto exigência tende a produzir bons resultados na vida prática, na trajetória escolar e acadêmica, no trabalho e nas demais relações controladas pelo dever. Já na vida adulta, essa pessoa altamente exigente com os próprios padrões, consegue perceber, porque suas relações lhe mostram isso, que seu esforço resulta em ganhos como progressão na carreira, aumento de salário, conquistas acadêmicas, por exemplo. Porém, apesar de perceber esse bom desempenho no jogo de ascensão social, continua significando essas conquistas como banais, quase como se fossem não mais que sua obrigação, o mínimo aceitável. O pai continua presente na estrutura psicológica do projeto que se desenvolveu tendo como fio condutor alcançar a aprovação paterna que exerce a mesma função que um troféu em uma competição: a consagração do êxito na linha de chegada. O troféu, no entanto, é o aspecto menor e mais incerto presente nesse projeto.

Na prática, o projeto se estrutura nas mais variadas ações engajadas em responder às demandas cotidianas: acordar, arrumar a cama, café da manhã, trabalho, rotina de exercícios e mesmo o que fazer com o tempo livre são ações estruturadas pelo projeto de alta exigência. A consagração dos esforços, porém, se mantém à distância, visível, mas inalcançável. Nesse caso, como essa intencionalidade se mantém se a finalidade que busca é uma promessa que nunca se cumpre? Isso nos leva ao real sentido dessa intencionalidade, que não é apenas a consagração, o troféu, os símbolos da aprovação paterna, ou seja, não há apenas um sentido positivo, que afirma algo a ser alcançado. Há, também, o inverso, um sentido negativo, uma intencionalidade que se estrutura no sentido de negar aquilo que visa evitar, uma intenção de fuga. Por isso permanece ainda que não alcance nunca o troféu que imaginávamos estar buscando, pois, ao contrário do troféu, as ameaças de insuficiência estão sempre presentes. Cada uma das condutas em que se engaja traz consigo a possibilidade do fracasso e a ameaça do fracasso é a verdade fundamental desvelada na intersubjetividade da relação entre o pai e a criança. Essa insuficiência é a verdade constitutiva do significado das coisas. Por isso, “toda verdade se vive como perigo¹⁴” (Sartre, 1996, p. 61), pois a verdade, uma vez consolidada, ou seja, sempre que se acredita em algo, produz uma relação de correspondência entre significante e significado unificando as coisas, situações, experiências (significante) ao juízo qualitativo (significado) com o qual essas coisas, situações e experiências são interiorizadas. A nota 10 no boletim da criança e o juízo banal são percebidos pela criança como sendo uma única coisa. O perigo da verdade é que ela antecede e fundamenta a escolha. A criança pode escolher celebrar o 10, mas a verdade sobre o 10 (banal) transformaria a celebração em fingimento, o fingimento em vergonha, o banal em aversivo.

Em seu artigo *Liberdade e dinâmica psicológica em Sartre*, Schneider (2006) nos oferece uma grande ajuda na compreensão do processo de constituição da verdade diferenciando as dimensões antropológica e psicológica da existência:

As escolhas cotidianas ocorrem no nível antropológico e não psicológico, ou seja, são livres. No entanto, ao serem realizadas, tais escolhas instauram um psicológico, pois, ao eleger sobre o que os outros fizeram de nós, o sujeito se escolhe em um *cogito*, quer dizer, em um modo de *se saber* sendo tal sujeito específico. O *cogito* é, pois, a *consciência de existência* que se impõe a partir

¹⁴ toda verdad se vive como peligro

das situações concretas onde o sujeito está inserido, sendo que nele o sujeito se reconhece como aquele que realizou tais ações, que teve tais emoções e que, portanto, é esta ou aquela pessoa. Ao lançar-se livremente em dada direção, a possibilidade escolhida acaba por se impor a ele como um futuro que *deve ser realizado*, ou seja, como um *destino*, que acaba por engendrar sua *dinâmica psicológica* (Schneider, 2006, p. 303, grifo da autora).

É nessa dimensão psicológica que as verdades habitam. Elas vão se constituindo nas ações, relações e situações vividas, porém, não se constituem à vista, ao alcance do olhar, justamente porque o olhar está nas ações, relações e situações vividas. A criança que inicialmente buscava a aprovação paterna com suas notas na escola não era consciência de estar constituindo um projeto de si tendo como verdade fundamental a ameaça do fracasso. Ela era consciência de sua intenção e esforço em busca do 10. O boletim era o que ela percebia no nível antropológico e o fracasso ia se constituindo longe da sua atenção no nível psicológico.

O *cogito* não é, assim, aquilo que o sujeito *pretende ser*, ou seja, ele não é da ordem nem da vontade, nem do *conhecimento*, como queria Descartes. O *cogito* é da ordem do *saber*, sendo uma *certeza de ser* e, portanto, dá-se no nível irrefletido, no plano da espontaneidade, da experimentação psicofísica de ser; ou seja, o *cogito* é o sujeito concreto (*moi*), espontaneamente afetado pelas coisas, pelos outros, pelas situações. Coisas, outros, situações que, dessa forma, ganham *função* sobre o sujeito, ou seja, estabelecem relações *noemáticode-noéticas*, como se refere Sartre, tomando tal noção de empréstimo de Husserl (Schneider, 2006, pp. 306-307, grifo da autora).

A ausência de autonomia da dimensão psicológica se cristaliza nas verdades consolidadas que não foram escolhidas pelo sujeito e essas verdades tendem à conservação justamente porque vão estruturando a noção de si, o saber ser em que o sujeito se reconhece. Essa noção de si é uma noção sobre os recursos (potências) e limitações (fragilidades) que o sujeito dispõe para atender às demandas da vida. Em outras palavras, essas verdades estruturam a forma como esse sujeito sabe viver, são as ferramentas que ele dispõe. Mesmo quando se percebe que essas ferramentas trazem um alto custo existencial, como no caso do sujeito que se tornou um adulto altamente exigente consigo mesmo, não é nada fácil abandoná-las. Ainda que esse sujeito reconheça racionalmente que certas atividades a que se dedica não são importantes o

suficiente para que custe o desgaste emocional que ele paga para realizá-las dentro do alto padrão de exigência a que está habituado, não consegue evitar. Isso porque o significado dessa atividade a transcende em seu projeto original. Se lava um carro, por exemplo, não se trata de quão limpo o carro fica, mas que, quem quer que perceba a limpeza do carro, perceba na alta qualidade dessa limpeza as altas qualidades do sujeito que o limpou. A insuficiência continua sendo verdade para ele e essa falta de suficiência é a direção em que se move sua intencionalidade carente de aprovação. Enquanto seu projeto estiver fundado na insuficiência enquanto verdade fundamental, não haverá descanso. Nas palavras de Camus, o “homem é sempre vítima de suas verdades” (1942, p. 11).

2.4 A estrutura da verdade

Chegamos até esse momento a uma proposta de estrutura psicológica da verdade, ou seja, aquilo que há de irredutível no ato de acreditar.

Primeiramente, a verdade é uma **intenção** de correspondência entre significante e significado, entre o objeto e a representação que se faz dele. Isso significa que o movimento de desvelamento do mundo se dá na direção da intencionalidade do projeto original do sujeito. Essa intenção não se percebe intencional porque é direcionada a seu objeto de crença e não à própria ação de acreditar. Por isso nomeamos esse eixo de constituição da verdade como relativo absoluto, pois é uma intenção relativa ao objeto que se percebe como absoluta. A linha entre aquilo que sabemos e aquilo que ignoramos, o que nos desperta a curiosidade e aquilo que nos entendia é marcada pela direção dessa intencionalidade, desde as pequenas ações do cotidiano à conduta científica, toda verdade se constitui enquanto um desvelamento intencional do mundo. É uma opinião comum, por exemplo, que a atitude científica quando instrumentalizada por equações, microscópios, laboratórios controlados é mais objetiva do que a atitude científica puramente conceitual como é comum nas ditas ciências humanas. A maior objetividade seria equivalente a menor intencionalidade do saber produzido, como se os instrumentos de medição e análise utilizados em laboratório atuassem como freios à intencionalidade do pesquisador. É claro que a função do método científico é justamente essa, proteger ao máximo o saber produzido dos desejos de quem o produz, não poderia ser diferente. No entanto, esse esforço não torna esse saber menos intencional. A mesma intencionalidade presente na escolha de um pesquisador das humanidades por seu tema

está presente na escolha de um pesquisador das ciências exatas em sua empreitada científica, não importa quantos instrumentos de medição ele use. Se decido investigar os estados da matéria, células tronco, movimento de corpos celestes ou o riso, como fez Bergson (1983), qualquer que seja o objeto escolhido é igualmente intencional, pois poderia ter sido qualquer outro. Algo que poderia ser dito em defesa da maior objetividade das ciências exatas é que sua maior objetividade estaria justamente no objeto estudado, como se o objeto estudado purificasse o sujeito que o estuda de toda sua liberdade. Esse parece ser o fator no qual se ampara a suposta maior objetividade das ciências exatas e biológicas, aquilo que elas tomam como objeto de pesquisa não é livre. No entanto, não há como extrair a liberdade da atitude científica, se estudo os crocodyliformes do cretáceo, faço isso exclusivamente em laboratório ou vou a campo? Das informações que tenho acesso, quais são mais atrativas à minha atenção e quais ignoro? Quando vou documentar minha pesquisa, que tipo de linguagem utilizo? Os dados científicos não são dados, eles são extraídos do real pela liberdade do pesquisador. As verdades sobre os crocodyliformes são tão intencionais quanto as verdades sobre o conceito de Deus em Spinoza.

Em segundo lugar, formulamos que a verdade precisa ser uma **realidade-ficcional**. Apesar de ser uma ação intencional, a verdade não pode se perceber enquanto intenção, essa é sua ficção, existir como relativa ao projeto original de um sujeito e crer-se como absoluta. Para que haja uma crença, é preciso que aquilo no qual se crê exista fora do ato de crer para aquele que crê. Se acredito em Deus, não posso acreditar que Deus exista apenas em minha crença, para que minha crença se sustente, preciso estar convicto de que Deus existe ainda que eu não acreditasse em sua existência.

Aquilo no que se crê, ao se crer, precisa crer-se correspondência entre representação e representado para que a ação seja possível. Essa é a função da verdade, possibilitar o contato com o mundo. A realidade que acessamos pelo ato de crer é a única realidade possível de ser acessada, no entanto, a correspondência entre representação e representado só é necessária ao ato de crer, fora desse ato é contingente. Ou seja, nada obriga a realidade percebida a corresponder ao que foi percebido, logo, a realidade com que entramos em contato é, ao mesmo tempo, real e ficcional.

Essa ficção tem a estrutura similar à da má-fé. Se não chamamos esse segundo elemento estrutural da verdade simplesmente de má-fé, há dois motivos: Sartre é muito utilizado neste trabalho e má-fé é um conceito bastante familiar na gramática dos sartrianos, no entanto, para aqueles que não estão familiarizados com esse vocabulário,

má-fé pode significar muitas outras coisas, como intenção de prejudicar alguém, por exemplo. Assim, o termo ficção parece mais econômico à compreensão do assunto abordado se considerarmos a intenção de atingir não sartrianos. Um outro ponto é que não estamos certos em relação à similaridade daquilo que descrevem os conceitos de ficção e má-fé. Em Sartre, má-fé é uma mentira que não se percebe enquanto tal, de modo que “aquele a quem se mente e aquele que mente são uma só e mesma pessoa, e isso significa que eu, enquanto enganador, devo saber a verdade que me é disfarçada enquanto enganado” (Sartre, 2009b, pp. 94 - 95). Em última instância, a função da má-fé é evitar a angústia, o desamparo, é uma fuga da liberdade, por isso, “devo saber muito precisamente essa verdade, *para* poder ocultá-la de mim com maior cuidado” (Sartre, 2009b, p. 95). Assim, se igualássemos aqui ficção e má-fé, teríamos que assumir que o aspecto ficcional da crença é uma espécie de saber tácito ao ato de crer, como se, ao crer em Deus, por exemplo, soubesse, implicitamente, que Deus pode não existir fora da minha crença. Isso não nos parece impossível, mas tampouco necessário.

O terceiro eixo estrutural da verdade é a **dádiva**. Só posso desvelar certo aspecto do mundo e, portanto, conhecê-lo, se me for possível dá-lo, entregá-lo ao outro. Sem o outro com quem compartilhar a verdade desvelada, eu mesmo não precisaria representá-la ao meu próprio entendimento. Isso porque a percepção não exige representação. A representação é uma exigência da interação social, do acesso ao outro, assim é a existência do outro que me impõe a necessidade de representação do mundo pelos signos da linguagem e, portanto, é nessa relação com o outro, na troca de dádivas do processo de socialização, que eu recebo e entrego as verdades de que disponho.

2.5 A verdade e a dinâmica psíquica

Se houve algum êxito nessa proposta de conceitualização da estrutura da verdade, será possível a partir de agora, enriquecer nossa compreensão da dinâmica psíquica com base no entendimento desses momentos da verdade. Isso porque a verdade é sempre vivida, não há distinção, para quem crê, entre a verdade em que crê e a realidade em si mesma. Suas crenças e o real são experienciadas como sendo uma só coisa. A “verdade é um acontecimento absoluto cuja aparição coincide com o surgimento da realidade humana” (Sartre, 1996, p. 56). Assim, a verdade que um sujeito desenvolve sobre si mesmo e sobre o mundo à sua volta condiciona os aspectos da realidade com os quais esse sujeito entra em contato. Se certo aspecto do mundo é

sofrível ou alegrador, atraente ou repulsivo, isso depende de como esse aspecto do mundo está representado a esse sujeito.

É muito comum em nossa cultura, por exemplo, que um adulto tenha medo ou nojo de baratas, e, sendo medo ou nojo, em todo caso, a barata é aversiva. Esse caráter aversivo da barata é vivido por quem a repele como sendo uma característica do ser da barata e não como uma representação social, intersubjetiva, um juízo sobre ela. A barata é um artrópode, tal como a borboleta, mas a representação social que desenvolvemos sobre esses dois insetos é completamente distinta.

Se observarmos a representação desses dois insetos na cultura *pop* veremos a drástica distinção. Quando, em um filme uma borboleta pousa em algum personagem, a intenção da cena é ressaltar as virtudes desse personagem, como se a borboleta fosse um inseto detector de bons corações. Por outro lado, se é uma barata que pousa em um personagem, e se ele a aceita, sem repulsa, temos um vilão, como se a barata transferisse ao personagem toda sua repulsividade. Essa representação que temos da barata é uma verdade que, quase sempre, não nos interessa confrontar. No entanto, se fosse preciso ressignificar a representação da barata para alguém que a tem como aversiva, haveria grande dificuldade. Isso porque ressignificar é substituir uma verdade por outra e as verdades condicionam nosso contato com o real, portanto, ressignificar exige uma perda de contato com o real para reencontrá-lo transformado. Em 2021 a rede Globo exibiu mais uma edição do programa em formato *reality show* No limite em que os participantes precisavam conviver entre si, mal abrigados em uma praia afastada, com poucos recursos de higiene e alimentação e tendo que participar de constantes gincanas, atividades que, se bem-sucedidas, lhes renderia algum benefício no jogo. Uma dessas gincanas envolvia comer baratas. O episódio das baratas foi anunciado pela emissora como o momento mais esperado do programa. Talvez, porque esse episódio sugere ao espectador a seguinte reflexão: eu seria capaz de comer duas baratas pelo prêmio de 500 mil reais disputado entre eles? Duas baratas são duas mordidas, um trabalho de 30 segundos oferecendo a remuneração equivalente a 82 mil horas trabalhadas de um trabalhador remunerado com salário mínimo. Do ponto de vista matemático, parece muito evidente que, a qualquer um que fosse dado a oportunidade de comer essas baratas por esse prêmio, haveria aceitação imediata da tarefa. No entanto, essa tarefa exige a ressignificação do real. A verdade, *baratas devem ser repelidas* precisaria ser substituída no momento do desafio pela verdade, *essas baratas precisam ser mastigadas*. A mecânica do desafio é muito fácil, mastigar e engolir,

fazemos isso cotidianamente. O que nos impede é a verdade. A verdade sobre a barata – repulsiva – impõe um dever: precisa ser evitada. É isso que nos faria hesitar se nos fosse dado a oportunidade desse desafio.

Alguém com hábitos entomofágicos provavelmente estranharia que alguém se recusasse a comer duas baratas por 500 mil reais, “Como assim? São só algumas mastigadas”. Em relação aos fenômenos psíquicos, esse estranhamento é muito comum. Ouvi-se com frequência frases como: “Como assim, tentou suicídio? A vida é tão boa!”, “Como assim, não tem ânimo para nada? Isso é preguiça, coisa de gente mimada”. A mesma dificuldade do entomólogo em compreender a recusa de 500 mil reais por algumas mastigadas está presente no juízo que é tão comumente lançado sobre o sofrimento psíquico. Como minhas verdades se impõem para mim como o real, tenho uma tendência a estranhar as realidades que não são representadas pelas minhas verdades, justamente porque elas parecem não reais. Esse apego entre nós e nossas verdades dificulta tanto a compreensão empática da realidade do outro, quanto a transformação dos significados que nos geram sofrimento. O exemplo da barata foi uma tentativa de ilustrar essa dificuldade. Assim como no programa seria muito vantajoso aos participantes ressignificar a representação que tinham sobre as baratas, na vida cotidiana nos deparamos com essa mesma tarefa quando enfrentamos algum tipo de sofrimento psíquico. Se sofro por me culpar demais, posso enfrentar crises de ansiedade, insônia, momentos de queda abrupta do ânimo, entre outros sintomas que constituem um custo existencial caríssimo a ser pago, parece um ótimo negócio abandonar essa culpa excessiva, bastaria substituir essa culpa por um senso de responsabilidade mais ajustado às situações vividas. Parece simples, mas sabemos muito bem que não é. Se minhas verdades são intencionais, essa culpa excessiva constitui minha intencionalidade e, portanto, manter o olhar fixado na culpa é olhar apenas para o preço que eu pago por algo, por uma intenção e, assim, perder de vista quais são meus ganhos com essa intenção. Essa culpa excessiva é proporcional à minha sensação de controle sobre as coisas, os outros, as situações. Só posso ser culpado por aquilo que, em alguma medida, eu controlo. O controle é meu ganho, pois quanto mais me sinto no controle, mais me sinto seguro. Abrir mão da culpa seria equivalente a perder a sensação de controle e mergulhar na insegurança que tento evitar. Essa insegurança remete à falta original, à insuficiência que minha intencionalidade visa superar. Então, se à primeira vista, parece intuitivo simplesmente abrir mão da culpa, na prática, abrir mão da culpa é equivalente a abrir mão do meu projeto original, seria abrir

mão de mim mesmo. Não raro percebemos grande apego de uma pessoa com seu sintoma, “mas eu sou assim, se eu deixar de ser assim, deixo de ser eu...”. Sabemos agora que há um fundo de razão nisso. Os sintomas são verdades estruturais do projeto original, constitutivos do sentido da intencionalidade. Nós somos esse projeto, portanto, abrir mão de um sintoma pode mesmo parecer como abrir mão de um pedaço de si. Assim, por mais que pareça muito vantajoso abrir mão da culpa e com ela a queda do ânimo, ansiedade, insônia, não é simples produzir essa mudança, tal como não é simples o pequeno esforço de mastigar duas baratas por uma enorme quantia em dinheiro.

A verdade culpa é um ponto de consolidação de muitas outras verdades estruturantes do meu projeto. Por isso é difícil abandoná-la, outras verdades a amparam e sustentam. Tentaremos aqui esboçar uma proposta de compreensão do fenômeno psíquico tendo esses momentos da estrutura da verdade como pontos de apoio conceitual, pois a realidade dos sintomas presente no sofrimento psíquico são verdades estruturadas e vividas como reais, assim, se pudermos utilizar esses novos conceitos de verdade na compreensão dos fenômenos psíquicos, estaremos amparados por novas ferramentas nessa empreitada psicológica.

Compreender o papel das emoções no processo de constituição da verdade parece necessário a essa tarefa, pois aquilo que chamamos de verdade é o aspecto verbal da crença. Sem os afetos necessários uma informação qualquer não pode se confirmar nem como verdade nem como mentira. Ao atravessar a rua, por exemplo, não é por um cálculo matemático que se sabe que será possível chegar ao outro lado antes de ser atingido por um veículo, é um afeto de confiança que configura a verdade vai dar tempo, assim como é o medo que configura a verdade não vai dar tempo. Assim, se as emoções são fenômenos tão presentes à verdade, convém que nos dediquemos um pouco à compreensão do fenômeno afetivo.

CAPÍTULO 3 - AS EMOÇÕES E A VERDADE

É comum a impressão que emoções e verdade sejam fenômenos de natureza diversa, uma vez que as emoções representam no imaginário popular a passividade humana enquanto a verdade seria o resultado de nossas atividades intelectivas, quase como se as emoções representassem nossa passividade e a verdade o troféu de nossa potência. Essa representação dos afetos parece ser uma herança direta da concepção grega. Os gregos chamavam de *pathos* esses movimentos da alma dos quais não somos a causa. As emoções representavam a passividade, aquilo que de alguma forma suportamos, sofremos ou experienciamos sem qualquer possibilidade de escolher ou preterir. Atualmente, milênios depois, se nos enraivecemos ou alegramos, temos convicção de que essa raiva ou essa alegria independem de nossas intenções, como se, dada tal situação, só poderíamos sentir aquilo que sentimos. A tentativa de tradução dessa passividade para idiomas latinos deu origem a outros termos, como *affectiones* e *affectus, passione* ou *emovere*, respectivamente, afeto, paixão e emoção: aquilo que nos afeta, ao qual somos passivos, que nos move (Besnier; Moreau; Renault, 2008).

É fácil constatar que a concepção grega sobre a passividade dos afetos vigora ainda atualmente. Um crime considerado passional pode ter sua pena atenuada dada a dedução de que há um antagonismo entre razão e emoção tal que quanto mais intenso for o estado afetivo menor a capacidade de raciocínio e quanto menor a capacidade de raciocínio menor a culpabilidade possível. Tradicionalmente, as emoções são o outro da razão e como a potência humana vem de sua capacidade de raciocínio, é um consenso que as emoções são a dimensão onde a existência humana é passiva e determinada.

Em Sartre, no entanto, emocionar-se é agir, afetar-se é significar (2009a). Isso quer dizer que tudo aquilo que sentimos poderia ser sentido de outra forma, que somos ativos na escolha dos afetos. Em Sartre não há a velha dicotomia entre razão e emoção. Pelo contrário, razão e emoção têm exatamente o mesmo sentido e são compreensíveis segundo o mesmo princípio de intencionalidade.

Quando planejamos os próximos passos de um projeto, como escrever uma tese por exemplo, nos reconhecemos na direção virtual dos passos planejados: “primeiramente apresentarei o tema, a estrutura psicológica da verdade, depois preciso descrever os conceitos mais importantes da teoria que me embasa, para que o leitor consiga acompanhar o desenvolvimento das ideias e possa estar ele próprio munido das

ferramentas necessárias para contestar ou concordar com a hipótese que defendo. Finalmente argumentarei em favor de uma definição estrutural da verdade enquanto fenômeno psíquico...” da mesma forma quando planejamos uma palestra, uma viagem, uma ida ao mercado, uma aula, o almoço, as atividades do dia, temos clareza de que estamos no controle dessas ações decidindo a direção em que iremos. Por outro lado, quando nos emocionamos, a direção dessas emoções segue uma espontaneidade que nos escapa completamente. Quando gostamos de um filme não tivemos um momento de decisão antes ou depois de assisti-lo para planejar se gostaríamos dele ou não. O mesmo vale para quando nos alegramos ou entristecemos, nos encorajamos ou cedemos ao medo, nos enraivecemos ou nos acalmamos. Há uma nítida impressão que nos convence que em todas essas emoções reagimos a um estímulo externo e que, portanto, não escolhemos em absoluto o que sentiríamos porque esse sentir é uma reação espontânea puramente física que escapa às nossas intenções assim como o movimento peristáltico do tubo digestivo. Segundo Sartre, estamos enganados: escolhemos o que sentimos na mesma medida em que escolhemos o que fazemos. A mesma intencionalidade que rege a razão rege as emoções segundo os mesmos princípios. Precisamos compreender a estrutura do engano a que a intuição nos conduziu, pois, essa estrutura mesma carrega os elementos de superação desse impasse.

3.1 Emoções e liberdade

Quando escolhemos entre os possíveis temos clareza de que estamos de certa forma no controle dessa escolha e sabemos disso porque numa reflexão sobre o processo da escolha percebemos que poderíamos ter escolhido o oposto daquilo que escolhemos. No almoço comerei brócolis e frango. A escolha foi feita. Vou ao mercado e compro o que é preciso para o almoço planejado. Poderia ser lasanha, sanduíche, omelete e, no entanto, será brócolis e frango. A qualquer momento nesse processo posso alterar a direção a que aponta a escolha inicial. Posso decidir almoçar fora ou simplesmente mudar o cardápio. O que não posso decidir deliberadamente é o quanto gosto ou desgosto de frango e brócolis ou lasanha, omelete, pizza. Qual a origem do controle que tenho sobre as decisões a respeito do que comer e o descontrole sobre a decisão do valor palatável dos alimentos? Ou ainda, por que a liberdade que fundamenta as escolhas racionais recua diante da escolha dos afetos? Nossa hipótese aqui é a **palavra**. Não é a palavra o elemento essencial daquilo que se considera racional? A

palavra aumenta exponencialmente a potência de agir humana à medida em que a linguagem é um instrumento de mediação entre homem e coisas assim como elemento de significação complexa da relação que mantém com o mundo à sua volta. Pela palavra a intencionalidade coordena o trânsito das ideias, a direção do raciocínio a função das ações. Por isso a liberdade não alcança as emoções da mesma forma que alcança os processos racionais: as emoções não respondem à palavra, são originalmente não verbais. Se uma pessoa é convencida por alguma reportagem televisiva sobre os milagrosos benefícios da acupuntura e decide começar a frequentar um acupunturista, ela coordena essa intenção por uma série de comandos atentos à finalidade desejada, procura o profissional mais adequado à suas possibilidades, encontra, agenda e inicia o processo. Após algumas semanas frequentando a nova terapia perde o ânimo e passa vários minutos da hora que antecede o momento em que deveria sair de casa para ir ao acupunturista tentando decidir se vai ou se fica. Nesse momento, a pessoa em questão pode simplesmente decidir ir ou ficar muito efetivamente, mas dificilmente conseguiria decidir que florescesse em si o ânimo para ir ou não experienciar a culpa de abandonar mais um projeto recém iniciado. As ações concretas como ir ou ficar respondem bem ao comando verbal da intencionalidade, as emoções o ignoram. Por quê? O que explica essa surdez dos afetos aos comandos da razão?

O fator mais evidente parece ser a própria função das emoções. A efetividade das emoções depende de sua autonomia em relação ao pensamento. Caso nos fosse possível deliberar sobre os afetos, tal como fazemos quando escolhemos o próximo livro na estante, perderíamos a capacidade de atribuir valor às coisas do mundo imediatamente, pois toda escolha seleciona entre os possíveis a alternativa de maior valor, essa alternativa é o que costumamos chamar de **melhor**. Qualquer que seja a situação, escolhemos a melhor opção, seja ela qual for (Sartre, 2010). E o que define os valores melhor e pior senão a carga afetiva com que é afetado aquele que escolhe? Se pudéssemos manipular afetos como manipulamos palavras nos faltaria o critério para a escolha, pois, qualquer que seja a opção em questão, seria neutra, nem pior nem melhor, seria sem valor. Imaginemos um indivíduo incapaz de afetar-se tentando escolher o curso superior para o qual prestará o vestibular. Há uma série de critérios objetivos e plenamente racionais pelos quais ele pode se orientar: vagas no mercado de trabalho, remuneração, dificuldade de entrada no processo seletivo, duração da graduação, esforço necessário à realização, entre outros. Cada um desses critérios é composto por fatores concretos que podem tornar a experiência de vive-los mais ou menos agradável.

Um jornalista e um médico recém-formados dificilmente experienciam a entrada no mercado de trabalho com mesmo grau de facilidade, pois há fatores materiais concretos relativos à oferta e demanda dessas duas classes de profissionais que tornam a oferta de empregos bem remunerados muito mais abundante a uma dessas classe que à outra. Para bem do exemplo, imaginemos que o indivíduo tenha adotado como principal critério essa relação empregabilidade/renda. Incapaz de afetar-se, dado o critério hipotético pré-estabelecido nesse exemplo, como ele decidiria entre melhor e pior? Os critérios maior e menor salário não causariam nele afetação alguma, assim como os critérios empregado e desempregado. E se alguém lhe tentasse convencer sobre as razões pelas quais o emprego é melhor que o desemprego ou o alto salário melhor que o baixo, com argumentos em favor do conforto material e segurança, ele provavelmente questionaria seu interlocutor sobre as razões pelas quais conforto e segurança são entendidos como bens; obteria como resposta, provavelmente, as utilidades óbvias de um ambiente seguro e confortável. Essas utilidades estariam vinculadas a outras e dariam margem para novas interrogações até que ao final dessa cadeia de utilidades lhe seria apresentado o último argumento, para o qual haveria também uma última pergunta: “Por que a vida vale mais que a morte?”. Sem afetar-se pela insegurança ou pela segurança, pelo conforto ou desconforto, é impossível escolher entre eles porque esses atributos seriam idênticos.

Caso nos fosse possível escolher o que sentimos, tal como escolhemos como agir concretamente, teríamos que escolher, antes da escolha racional, o valor afetivo dos elementos da escolha.

Qual o problema dessa condição? Simples. Qualquer escolha elege o melhor segundo um vetor afetivo fundamental que nos revela o sentido afetivo invariável da intencionalidade. Esse sentido consiste em afastar-se da tristeza em direção a alegria e nesse ponto, concordamos com Spinoza (2014). Na prática, toda escolha espera ser um deslocamento eficiente nessa direção afetiva específica, ainda que sem nenhuma garantida de sucesso. Se os afetos estivessem disponíveis à escolha como estão disponíveis às possibilidades concretas de ação, não agiríamos. Ao acessar os afetos desejados antes mesmo de agir sobre o mundo propriamente, por que nos daríamos ao trabalho dessa segunda escolha uma vez que sua finalidade já foi obtida na primeira? Estaríamos satisfeitos. Nas palavras de Sartre, “a ação implica necessariamente como sua condição o reconhecimento de um *desideratum*, ou seja, de uma falta objetiva, ou uma *negatividade*” (2009b, p. 537). Escolhendo as emoções, escolheríamos certamente

todas as formas de alegria e contentamento de modo que nada haveria em falta depois da escolha afetiva e qualquer ação concreta se inviabilizaria por ausência de motivo. A gravidade dos problemas relativos à dependência química é um exemplo de como somos tentados a acessar estados de prazer de forma facilitada. A droga oferece ao usuário uma alta gratificação afetiva sem um complexo conjunto de ações que a sustentem. Se agir “é dispor de meios com vistas a um fim” (Sartre, 2009b, p. 536) e essa finalidade é percebida em última instância como um estado afetivo de satisfação, qualquer estímulo químico que forneça esse estado afetivo específico tornará, enquanto durar, toda ação desnecessária.

Isso significa que, de fato, não escolhemos o que sentimos?

Não. Esses são os motivos que nos fazem crer que não escolhemos o que sentimos.

O que apresentamos até aqui significa que não escolhemos o que sentimos com os mesmos recursos com os quais escolhemos ações concretas, ou ainda: os processos racionais são estruturados pelo repertório verbal de que dispomos e a liberdade que a intencionalidade experimenta no pensamento deriva diretamente da criação ilimitada de possibilidades alcançada pela linguagem. Essa é a constatação de Orwell em 1984 (2017), quando descreve a Novilíngua como uma eficiente ferramenta de controle social utilizada pelo Estado em seu romance distópico: reduzindo o número de palavras de um idioma, reduz-se as possibilidades de articulação dos indivíduos sobre a própria realidade. Se nos fosse possível observar um estado de consciência em que todo o repertório verbal disponível ao pensamento se limitasse às palavras **sim** e **não** perceberíamos um pensamento tão limitado em suas escolhas quanto as emoções. Essa consciência teria condições apenas de aceitar ou rejeitar a realidade a que estivesse exposta tal como fazem os animais sem palavra que, em geral, aceitam ou rejeitam a situação que se lhes apresenta. Se o instinto os avisa de algum perigo pelo medo, rejeitam a situação de perigo tentando eliminá-la pela fuga ou pelo ataque. Na ausência de perigos percebidos, ficam e aceitam a situação tal como é. Uma consciência humana, estruturada em seu movimento apenas pelas palavras sim e não, não seria capaz de conceber atitudes além de aceitação e negação, tampouco seria capaz de escolher quando aceitar e quando rejeitar.

Se experienciamos uma sensação de liberdade nos processos racionais que não experienciamos nos processos afetivos, não significa que a liberdade não alcance as emoções. Pelo contrário, as emoções só podem ser livres. Se não respondem

imediatamente à palavra é justamente porque estão subordinadas ao que a liberdade tem de mais sólido: o corpo. Mas que liberdade é essa que caracteriza as emoções ainda que sem palavra? Em que medida a liberdade das emoções se assemelha à liberdade da razão?

A intencionalidade é o sentido expresso da liberdade que aponta a direção à qual nos lançamos e razão e emoção são funções que expressam essa mesma direção, o mesmo projeto fundamental (Corrêa, 2018). Essa diferenciação entre razão e emoção não implica uma separação entre essas duas funções, pelo contrário, A razão constitui o fenômeno afetivo tal como o fenômeno afetivo constitui a racionalidade. Nas palavras de Sartre: “Em suma, na emoção é o corpo que, dirigido pela consciência, muda suas relações com o mundo para que o mundo mude suas qualidades. Se a emoção é um jogo, é um jogo no qual acreditamos” (Sartre, 2009a, p. 65). A diferenciação que Sartre faz entre razão e emoção é apenas funcional, enquanto os processos racionais são uma expressão da intencionalidade que visa uma transformação específica do mundo, as emoções são a expressão da mesma intencionalidade que visa a transformação do significado do mundo percebido pela consciência. O autor traz um bom exemplo para mostrar essa diferenciação:

Estendo a mão para pegar um cacho de uvas. Não consigo pegá-lo, está fora do meu alcance. Sacudo os ombros, torno a baixar a mão, murmuro “estão muito verdes” e me afasto. Todos esses gestos, essas palavras, essa conduta, não são percebidos por eles mesmos. Trata-se de uma pequena comédia que represento *debaixo* do cacho para conferir às uvas a características “muito verdes”, a qual pode servir de sucedâneo à conduta que não posso executar. Elas se representavam, de início, como “uvas a serem colhidas”. Mas essa qualidade urgente logo se torna insuportável, porque a potencialidade não pode ser realizada (Sartre, 2009a, p. 66).

3.2 Projeto Fundamental

Em que momento nasce a consciência? Essa é certamente uma pergunta desconcertante. Sartre insinua uma resposta: “Sabemos que o Para-si aparece no ato originário pelo qual o Em-si se nadifica para se fundamentar” (2009b, p. 171). Sartre é um desses autores herméticos. Temos assim que a atitude negativa é originária no processo de formação da consciência, ou que o nascimento da consciência se dá no

momento em que a consciência é capaz de negar aquilo que é. Isso se torna mais claro se imaginarmos por um instante a perspectiva de uma consciência que fosse incapaz de qualquer atitude negativa. O cenário é um escritório, há livros, uma mesa, a cadeira em que se assenta essa consciência puramente positiva, quadros, uma janela e além da janela, o mundo. O que essa consciência vê? O ser. Qual ser, especificamente? Nenhuma especificidade, apenas a totalidade. Não vê cadeira, livros, quadros ou janela. Não vê o mundo que se estende da janela ao horizonte, não vê fora nem dentro. Há apenas o todo. A ausência da atitude negativa produziria nessa consciência perceptiva uma amálgama que fundiria as partes no todo de tal modo que seria impossível conceber algo que não tudo. Por quê? Simplesmente porque perceber um ser específico como um quadro, um livro ou uma janela é destacar esse ser daquilo que ele **não é**. É em seu ato de nadificação que a consciência confere sentido e finalidade ao mundo a nossa volta (Freitas, 2018). Identificar o quadro na parede é negar tudo aquilo que, captado pela consciência simultâneo ao quadro, não é quadro. A simples percepção de que parede não é quadro exige a atitude negativa sem a qual o quadro não se diferenciaria da parede, nem a parede do chão, nem o chão da mesa, a mesa dos papéis, canetas dos livros.

Saindo da atitude puramente perceptiva, temos que a atitude negativa é a expressão concreta da liberdade, ou nas palavras de Wykretowicz, “a liberdade sartreana equivale ao poder de negação da consciência” (2020, p. 210): escolher os caminhos a serem seguidos exige a negação dos caminhos preteridos. Do contrário seríamos apenas um conjunto de movimentos instintivos herdados da história de nossa espécie reagindo ao ambiente em que estivéssemos situados. Seríamos determinados e nenhuma angústia experimentaríamos. Isso porque a angústia é justamente o afeto que nos informa que o futuro está em aberto e que todos os recursos instintivos herdados ao longo da história da espécie humana, ou mesmo os recursos que desenvolvemos durante nossa história individual são insuficientes para assegurar a eficiência da escolha que a angústia precede. A angústia é o afeto que constata a liberdade ao mesmo tempo que a nega.

Falemos mais dessa liberdade. Sartre era um frasista e uma de suas frases mais popularizadas é o paradoxo “o homem está condenado a ser livre” (2010, p.33). A liberdade é uma condenação na medida em que não é uma condição que se possa escolher ou preterir, mas uma necessidade existencial. Claro que não estamos falando da liberdade de ir e vir, muito menos da noção de liberdade compreendida como

capacidade de realização daquilo que se deseja. A liberdade em Sartre é a necessidade de constantemente escolher(-se) simultânea à impossibilidade de que haja determinantes à escolha. Ou seja, numa situação qualquer, dado os possíveis à disposição, somos determinados (condenados) a escolher e nada pode determinar o que será escolhido fora do ato da escolha. Um trabalhador insatisfeito com o emprego atual recebe de outra empresa uma proposta de trabalho mais atraente com melhor remuneração para trabalhar mais próximo de casa. Fica animado. Depois de uma breve investigação percebe que a vaga em questão tem alta rotatividade tendo empregado cinco funcionários nos últimos doze meses, se aceitar, será o sexto. Fica receoso. Seu dilema é clássico: está insatisfeito com a situação atual e com medo da possibilidade de superá-la. Se permanecer no emprego atual terá segurança. Se investir no emprego que lhe foi oferecido, ficará mais satisfeito e, no entanto, mais inseguro. O que deseja mais, a segurança ou a satisfação? O que mais teme, o desemprego ou a permanência das condições atuais? A liberdade nos obriga constantemente a escolher e nenhuma garantia nos oferece de que as consequências dessa escolha serão coerentes com a intencionalidade que projetamos. Liberdade é desamparo e a angústia é o afeto que nos revela essa condição.

Iniciamos essa seção falando sobre o nascimento da consciência. Descrevemos esse momento como sendo a primeira atitude negativa, pois, a partir do instante em que é possível negar aquilo que se apresenta diante dos sentidos nos tornamos capazes de transcender o campo do **ser** em direção àquilo que **não é** (qualquer região da experiência temporal que não agora pertence ao não-ser, qualquer configuração espacial que não essa pertence ao não-ser, quaisquer circunstâncias que não exatamente essas que estão postas pertencem ao não-ser) e é justamente essa condição de não cabermos nos limites do **ser** que Sartre chama de liberdade, nosso escapar ao ser. Por fim afirmamos que a angústia é o afeto pelo qual constatamos a condição de ser liberdade. Se a angústia nos revela a liberdade podemos presumir que as emoções são informativas? Tal como os sentidos sensoriais, seria a função das emoções fornecerem informações a respeito do mundo percebido? De certo modo sim: a angústia informa o desamparo, o medo informa a ameaça, saudade informa ausência. No entanto, as emoções são mais que informativas, as emoções são significativas (Sartre, 2009a; Englebert, 2020), não apenas revelam características dadas em um objeto percebido, mas constroem as características qualitativas do objeto percebido segundo a intencionalidade do projeto que o percebe.

Quando nos emocionamos estamos agindo na transformação do significado do objeto emocionante.

Para compreender como isso se dá podemos pensar todo o espectro afetivo humano dividido em dois grupos segundo a natureza de suas funções mais essenciais: afirmação e negação. Todos os afetos que experienciamos como alguma forma de mal-estar revelam uma intenção de recusa em relação ao objeto emocionante assim como todos os afetos que experienciamos como uma forma de bem-estar revelam uma intenção de aceitação em relação ao objeto emocionante. Assim, emoções como, raiva, angústia, ansiedade, desprezo, arrependimento, culpa, pena, frustração, humilhação, mágoa, medo, melancolia, nojo, constrangimento, ódio, pânico, preguiça, solidão, tédio, vergonha indicam de imediato a direção da intenção do indivíduo em relação à situação em que está: ele pretende negá-la. E emoções como amizade, amor, compaixão, empatia, curiosidade, desejo, esperança, euforia, excitação, felicidade, gratidão, graça, inspiração, paixão, paz, simpatia, contentamento, nostalgia, orgulho indicam a direção oposta da intenção do indivíduo em relação à situação em que está: ele pretende aceitá-la. As emoções são intencionais porque em nenhum momento contrariam o projeto onde se inserem. Uma mesma piada pode causar reações antagônicas como alegria em um ouvinte e repulsa em outro, pois, a piada não é repulsiva ou alegradora em si, seu valor depende do projeto que a capta: uma piada racista pode alegrar em um indivíduo cujo projeto permite ridicularizar minorias sociais ao mesmo tempo que pode enraivecer um militante da comunidade negra, justo porque as emoções são intencionais, sempre alinhadas à intenção fundamental que estrutura o projeto no qual se insere. Para visualizar a imagem de um projeto de forma mais concreta, acompanhemos um caso.

3.3 O caso Bryan – dinâmica afetiva

Um homem de 30 anos, filho caçula entre 4 irmãos que vivenciou ainda na infância a fortuna da família sendo consumida pelos irmãos mais velhos. Quando chega na adolescência percebe que o luxo ostentado pelos irmãos custou a ele o conforto de prescindir de um emprego antes mesmo da maioridade e, logo no início do Ensino Médio precisa conciliar os estudos noturnos com extensas horas de trabalho braçal debaixo do sol para complementar a renda familiar. Toda noite convive com o esforço de tentar desviar a atenção do cansaço do corpo para as atividades escolares. Ao chegar em casa, vai dormir triste pensando na jornada que o aguarda assim que tocar o

despertador e dorme lamentando a irresponsabilidade dos irmãos, a condescendência do pai, a fragilidade da mãe. O sofrimento o impulsiona em negação aos fatores que lhe parecem a causa de sua moléstia. Seu projeto fundamental começa a se solidificar, pretende alcançar os meios de trabalhar menos horas e em ambiente coberto, sem o desgaste acelerado do corpo, longe da exposição constante ao sol e das dificuldades financeiras. Ao contrário dos irmãos que na juventude dispunham de muitos recursos e nada guardavam, ele dispõe de pouco e nada desperdiça. Quando consegue o diploma do Ensino Médio ingressa em uma faculdade próxima à sua casa matriculado em uma das três graduações disponíveis, Serviço Social. Sua rotina durante os anos de faculdade não difere daquela dos tempos de colégio, precisa conciliar trabalho e estudo. Mesmo durante a graduação, no pouco tempo livre que dispõe, começa a estudar para concursos com materiais didáticos encontrados na internet. Torna-se funcionário público, exímio em economia doméstica e consegue antes dos 30 anos uma vida financeiramente confortável e estável. O homem que se tornou é o avesso da imagem que tem dos irmãos, fez de si o antídoto do sofrimento que lhe foi causado. Sabe que venceu e sua vitória não o abandonará. Vejamos o caminho da intencionalidade que constituiu seu projeto do início da adolescência à fase adulta. Sua aversão à irresponsabilidade financeira cresceu alimentada pelos males que sofreu em decorrência dela. A graduação era a alternativa de maior potencial em seu horizonte para fugir do sol e do trabalho braçal e o concurso público sua garantia de uma renda conhecida e estável, sua segurança contra novas quedas no padrão de vida. Toda a vida profissional do homem foi uma fuga bem-sucedida do sofrimento do adolescente. Mesmo sua escolha por casar-se com uma mulher profissionalmente ativa atendia aos mesmos critérios, aumento da receita doméstica pela soma dos salários e diminuição das despesas pela redução de duas moradias em apenas uma. À medida em que transformou sua situação, Bryan (o pseudônimo escolhido pelo homem que nos emprestou a vida como exemplo), foi transformado por ela. O eixo de seu projeto consistia em negar os sofrimentos que vivenciava, por isso sua intencionalidade era essencialmente fuga: fuga de subemprego, fuga de irresponsabilidade financeira, fuga de instabilidade econômica. Essa foi a direção para a qual sua intencionalidade se lançou. Poderia ter sido outra, mas foi essa. Viveu essa fuga dos 15 aos 25, quando finalmente encontrou a segurança do serviço público. Transformou sua realidade na mesma medida em que se transformou em fugitivo. Agora, longe das ameaças que os tempos de adolescência lhe imputaram, continua controlado pelo medo. Teme que a atual estabilidade de cargos concursados

como o seu seja afetada por futuras gestões governamentais, por isso investe suas reservas em ações. Mas o mercado financeiro tampouco é seguro e a história ensina que crises econômicas acontecem de tempos em tempos, por isso não passa um dia sem checar os movimentos da Bolsa de Valores logo pela manhã. Sabe a quantia exata em dinheiro que precisaria para poder nunca mais trabalhar: cinco milhões, assim como sabe que não chegará a essa soma com sua renda. Sente que só poderá ser livre quando não mais precisar trabalhar, na velhice, mas isso também lhe gera um temor, teme que o sistema de previdência o desampare. De certa forma, sua concepção de libertação é uma tentativa de retomar a juventude que gostaria de ter vivido e lhe foi roubada pelos erros dos irmãos. Entende por liberdade (sua meta de vida) a condição de não ser coagido a trabalhar e ainda assim dispor de recursos financeiros para viver confortavelmente, a mesma condição usufruída pelos irmãos na juventude e que à sua vez lhe foi negada. O homem se lança para a velhice como quem foge em direção à juventude que não viveu. Juventude desejável que lhe foi anunciada como possível apenas para que fosse impedido de usufruí-la.

O projeto de Bryan visa uma certa condição que ele entende por libertação. No entanto, o caminho construído por ele para alcançar essa finalidade é um caminho de fuga que o mantém constantemente cativo.

Pensemos esse projeto pelo prisma das emoções. Durante a fuga o afeto central é necessariamente o medo e, ao longo de sua trajetória, Bryan teve no medo uma referência sempre confiável, pois, guiando-se pelo medo, venceu cada uma das etapas que enfrentou afastando-se cada vez mais da ameaça inicial. O medo foi um ótimo guia. Eis o problema: como abandonar um guia que há muito tempo nos acompanha garantindo sempre uma travessia segura? Difícil. Mais que difícil, indesejável. Bryan precisa do medo para sentir-se seguro, e para garantir a presença do medo precisa criar novas ameaças à medida em que supera as antigas.

O projeto de Bryan é um projeto de negação da experiência traumática que foi sua adolescência. Isso significa que a atitude negativa ocupa o lugar de eixo de suas condutas centrais. Assim como um funcionário que trabalhe no controle de qualidade em uma linha de produção treina sua atenção para encontrar imperfeições nas peças que acompanha com o olhar, Bryan treinou sua atenção para encontrar os elementos que podem constituir algum perigo para seu projeto de libertação e esses elementos são justamente aqueles com os quais se vincula com emoções afirmativas: decidiu não ter perfil em redes sociais, pois poderia conhecer ali alguém por quem pudesse se interessar

mais que pela esposa e isso seria um perigo para a estabilidade do casamento que, se vier a ruir em algum momento, será um empecilho financeiro tanto a ele quanto para ela. É claro que essa decisão é compartilhada pela esposa que também se mantém afastada das redes. No trabalho evita atritos com autoridades locais mesmo quando discorda seriamente das posições apresentadas por elas, pois, apesar da estabilidade que o cargo concursado lhe oferece, sabe que poderiam conspirar para tirá-lo do cargo caso seja visto como empecilho aos interesses de quem exerce o poder no município. Acha positivo o fato de morar a 300km da cidade onde cresceu e não ter mais a companhia de amigos de infância que considera má influência, não por serem criminosos ou más pessoas, mas porque gostam demasiado de confraternizações festivas regadas a álcool e cigarro, que Bryan considera como vivências maravilhosas e por isso mesmo perigosas, pensa que poderia facilmente cair em ruína se exposto a esse tipo de tentação cotidianamente. A sensação de controle que permite a ele sentir-se em segurança exige essencialmente que evite aquilo que ama e frequente aquilo detesta. Nas férias, não. Nas férias vive a liberdade que planeja para a velhice. Volta a sua cidade de origem, reencontra os amigos e vive a felicidade da qual se encontra impedido durante onze meses de cada ano, com os excessos típicos de comemorações, mas sem abandonar a segurança de um planejamento minucioso de tempo e gastos previamente estabelecidos. O final das férias é deprimente, saída do paraíso de volta a longos meses de algo que se assemelha a uma tortura de intensidade branda, muito incômoda de início, mas de rápida adaptação. Onze meses fugindo, um para tomar fôlego.

O medo é uma emoção triste porque revela na forma de mal-estar nossa fragilidade diante de uma ameaça qualquer, nossas impotências, o lado assustador do mundo a nossa volta. O medo nos apequena. O projeto de Bryan é um projeto alicerçado no medo, no entanto seria impreciso dizer que tal projeto é um projeto triste porque a intencionalidade que o move visa constantemente afastar-se da tristeza. A tortura branda em que Bryan pretende se manter até a aposentadoria é muito menos triste que a tortura severa que enfrentou enquanto estudante. Ele visa melhorias de todo tipo constantemente, mas sem esperanças de que a vida possa ser algo além de um cativeiro a todos aqueles que dependem do próprio trabalho para garantir sustento. Nisso todos os projetos se igualam: a intencionalidade é sempre um movimento unidirecional que visa afastar-se da tristeza em direção à alegria. O projeto de Bryan, apesar de não se definir por perseguir alegrias - considera isso uma utopia de idealistas - visa sempre afastar-se das situações que ele entende configurarem um mal maior. Sua atenção está mais

voltada para os males que o possam atingir que aos bens que poderia almejar. Mesmo nesses casos a direção da intencionalidade se mantém. Num espectro afetivo polarizado por duas classes de afetos distintas pela atitude que implicam somos sempre um deslocamento em negação ao mal-estar ou afirmação do bem-estar, perseguindo alegrias ou fugindo de tristezas o sentido afetivo é vetorialmente o mesmo e esse é o sentido inevitável de toda intencionalidade. Por que então o projeto de Bryan se alicerça em uma rotina de deveres tristes em função de um futuro alegre a longo prazo? Como consegue ele negar as alegrias imediatas em função da ideia de alegrias futuras? Bryan associa as alegrias cotidianas a perigos catastróficos. Não à toa. Ele atribui como causa da decadência financeira sofrida pela família o excessivo amor dos irmãos às alegrias fugidas como carros caros, álcool, generosidade no patrocínio de festas, bordéis e apostas. Os irmãos se dedicaram exclusivamente às alegrias corrosivas e cultivaram para si uma estrutura de tristezas que Bryan teve como ponto de partida de sua jornada, falência, dívidas e necessidade de trabalhar sem competência profissional específica, o que no seu tempo e lugar, significava trabalho braçal, necessariamente. O significado das emoções positivas no projeto de Bryan tem como referência a forma como os irmãos se relacionavam com as alegrias: irresponsavelmente, destrutivamente. Por isso, para constituir-se em negação da irresponsabilidade dos irmãos, dedica-se à pequenas tristezas com quais edifica dia-a-dia suas possibilidades de alegrias futuras. Seu projeto ainda que em negação ao projeto dos irmãos, é condicionado por eles. Tem medo das tentações das alegrias da vida porque sabe que compartilha do amor dos irmãos às alegrias destrutivas e tendo visto os frutos dessas atividades, conserva-se à distância segura.

Essa é a intencionalidade das emoções. As emoções de Bryan respondem ao seu projeto fundamental: aproximar-se cada vez mais de sua “libertação”, por isso, tudo aquilo que possa significar a ele como contrário a esse projeto será em alguma medida objeto de emoções negativas como, medo, tristeza, aversão, decepção, pois, para afirmar sua intenção é necessário negar aquilo que possa inviabilizá-la. Bryan é livre, mas experiência essa liberdade como cárcere. Sua liberdade é uma condição antropológica (Schneider, 2006) pela qual constituiu para si uma dinâmica psicológica dominada pelo medo, afeto que revela a ele uma dupla verdade: sua condição de ameaçado e o mundo enquanto ameaça. Bryan está encarcerado na certeza que livre e gradualmente formou sobre si mesmo.

3.4 O caso Bryan – dinâmica da verdade

Bryan sentia grande tristeza em relação à conduta dos irmãos, à pobreza, à necessidade de trabalhar aos 15 anos como lenheiro – alguém que corta, carrega e transporta lenha, geralmente madeira de eucalipto para ser usada como combustível em farinheiras, olarias, lavanderias – obrigando seu corpo ainda em formação a desenvolver a força e resistência necessárias para suportar uma atividade difícil mesmo para um adulto robusto, o perigo da motosserra, o peso das toras, o sol, a sujeira, a comida fria, o cansaço e a baixa remuneração. Essa tristeza era a verdade entregue a ele pelos irmãos, a dádiva que ofereceu a ele a representação do mundo que ainda hoje carrega. Não à toa se sente em uma prisão, pois a prisão é o símbolo dessa dádiva: se por um lado havia a necessidade do trabalho braçal, dadas as condições financeiras da família e a ausência de outros tipos de trabalho em uma cidade basicamente rural, por outro lado, os irmãos mais velhos haviam conhecido a riqueza, e tendo crescido em um ambiente sem escassez, desenvolveram os hábitos que os conduziram à falência. Eram esbanjadores. Essa é a fórmula da prisão que para Bryan é uma representação verossímil do mundo, só reconheciam como alegrias a serem perseguidas atividades que atendem a prazeres imediatos como consumo, bebidas, festas, carros, roupas..., mas, para manter essas alegrias precisavam trabalhar muito e gastar tudo que se ganhe nesse trabalho na aquisição dessas alegrias. Um círculo vicioso, pois, aquilo que odiavam e do qual gostariam de se afastar – o trabalho – era a condição para manter aquilo que amavam – o esbanjar – e do qual não conseguiam se manter longe.

Bryan ainda no final da adolescência se deu conta desse impasse e abandonou os hábitos esbanjadores, mas não abandonou a verdade de que são esses hábitos que carregam a felicidade. Continuou preso, portanto. Consegiu se desvincilar do trabalho braçal, mas com o preço de abdicar dos hábitos que lhe são mais felicitantes.

A tristeza de Bryan tinha a função de o proteger dessa realidade, pois, enquanto uma espécie de força de negação, a tristeza era o afeto que inicialmente direcionava sua intencionalidade no sentido de criar uma fuga desse cenário. No entanto, essa tristeza só revela a insatisfação com o atual estado de coisas, o que precisa ser negado, não como superá-lo. Para que essa fuga tenha sentido, é preciso que essa intencionalidade seja capaz de afirmar uma direção específica, essa intenção precisava de representação e a verdade que ele desenvolveu para representar essa direção foi: “só os ricos podem ser livres, pois não dependem do próprio trabalho para viver, minha única chance de

liberdade então, é a aposentadoria, até lá, cumprirei minha pena”. Essa verdade expressa sua intenção de fuga – do trabalho - ainda que só vá ter êxito aos 65 anos, pois, a partir da verdade que lhe foi dada e aceita só lhe resta esperar até o momento em que não precise mais trabalhar para viver. Quando indagado sobre isso, defende a ideia de que nada que seja um dever pode ser experienciado de forma alegradora, pois diante do dever que se impõe como necessário sempre se está diante de um cativeiro, assim, não faria sentido procurar por um trabalho que fosse realizador, com o qual se identificasse, pois qualquer que seja o trabalho, será um dever e, portanto, basta que não seja insuportável como o trabalho braçal que fazia na adolescência.

Vejamos como se articula a dinâmica das verdades relativas ao projeto fundamental de Bryan segundo a estrutura da verdade que propomos aqui:

1) A tristeza enquanto intenção de verdade: a tristeza mantém a condição como insuperável – não é possível ser feliz se é preciso trabalhar e não podendo abrir mão do trabalho não faz sentido nenhuma busca por felicidade. Diante desse impasse, não resta alternativa senão uma estratégia de redução de danos, suportar a vida;

2) Foi-lhe dado como verdade que alegrar-se é o mesmo que se dedicar a atividades que são imediatamente prazerosas como sexo, comida, consumo tal como lhe foi dado pela falência da família a verdade de que as atividades alegradoras são caras e insustentáveis. Essas foram as verdades que se consolidaram enquanto dádivas. Verdades que Bryan recebeu de seu ambiente e aceitou como sendo plena correspondência com o real;

3) Para sustentar seu projeto de fuga, desenvolveu a verdade que fugir em direção à aposentadoria é a forma mais eficaz de reduzir os danos da tragédia da vida, mantendo a convicção que, até lá, qualquer forma de felicidade é inviável. Essa é sua ficção.

As verdades são sempre absolutas no ato de crer. É claro que podemos cogitar que uma crença esteja errada, mas apenas enquanto possível hipotético, ainda assim, essa crença continua sendo depositária de nossa convicção. Com esse aspecto da verdade que chamamos de dádiva é diferente, a verdade enquanto dádiva não se percebe enquanto uma possível representação do real, mas como o real em si. Bryan aprendeu o que é se alegrar vendo a alegria dos irmãos e essa representação de alegria se formou em sua visão de mundo sem passar pelo crivo de seu juízo. Aquelas atividades que via alegrar os irmãos se tornaram sinônimo de alegria para ele, tal como aqueles homens eram seus irmãos, aquela casa a sua casa, aquela mulher a sua mãe, aquelas atividades

eram alegradoras. Os momentos da verdade que chamamos de intenção e ficção também são experienciados como absoluta correspondência entre o real e sua representação, no entanto, esses momentos da verdade permitem a possibilidade de não correspondência. Bryan está convicto que a fuga (verdade enquanto intenção) é o melhor sentido que pode dar ao próprio projeto, mas justamente por acreditar que essa seja a melhor direção há a necessidade da existência de outras direções enquanto possíveis e preteridas. Sua convicção de que é impossível que uma atividade seja felicitante ao mesmo tempo em que se imponha como um dever (verdade enquanto ficção) também é experienciada por ele como a hipótese mais verdadeira, entre outras hipóteses, como, por exemplo, encontrar um trabalho realizador. Os momentos da verdade que denominamos aqui como intenção e ficção são alvos de disputa, concorrem com outros possíveis, mas a dádiva escapa à angústia, ela se confunde com o em-si e por isso, se impõe como fundamento do projeto, justamente porque a dádiva é uma verdade invisível e, portanto, é incorporada como uma força impositiva, assim como a gravidade é uma força limitante do desejo de voar, a dádiva se impõe como uma força física limitante dos possíveis à disposição. Bryan incorporou como dádiva que as ações felicitantes são aquelas que utilizam muito dinheiro como combustível, assim como incorporou que as formas de se adquirir dinheiro serão sempre sinônimo de tristeza. Nesse caso, a tristeza supera a alegria, pois os momentos felicitantes são rápidos e caros enquanto os momentos tristes de aquisição de dinheiro pelo trabalho são lentos e baratos. Assim, Bryan está convencido que buscar alegrias na vida é uma conduta absurda que deve ser substituída por uma conduta de fuga das tristezas evitáveis.

3.5 As emoções e a verdade como ferramentas de compreensão dos fenômenos psíquicos

As emoções são escolhidas com o mesmo grau de liberdade com que escolhemos as ações concretas. Se temos a impressão inversa, percebemos dois motivos para explicá-la. A primeira é a diferença instrumental entre as emoções e as ações concretas. As ações concretas são manipuladas pelo repertório verbal do qual dispomos enquanto as emoções são ações pré-organizadas em função da direção retroativa do projeto. A liberdade se expressa nas emoções de forma **imediata**, ou seja, sem a mediação dos comandos verbais, enquanto nas ações concretas a liberdade é **mediada** pela palavra. Por isso não temos dúvida de como sentir, apenas sentimos, porque essas

emoções já foram escolhidas pelo sentido que demos ao projeto que somos. O segundo motivo é de ordem temporal: as emoções existem como um registro qualitativo das vivências passadas sedimentadas na dinâmica psíquica presente, ou seja, a qualidade ou significado afetivo das vivências presentes foram escolhidos pela intencionalidade das escolhas passadas, assim como as escolhas mediatas do presente estão configurando a dinâmica afetiva futura. Mas essa configuração da dinâmica afetiva não é um dado primeiro da experiência vivida, não é objeto da atenção no momento da escolha, embora esteja sendo escolhido simultaneamente à escolha concreta. As emoções se cristalizam em um projeto como produto do contato de uma intenção com a situação que ela encontra, qualificando essa situação segundo os critérios da intenção projetada. As verdades, por sua vez, são pontos de consolidação dessas qualificações afetivas em forma de representação, assim, enquanto as emoções funcionam como móbil da intencionalidade, as verdades são as ferramentas que nos permitem instrumentalizar nossas intenções.

Após esse estudo de caso clínico, convém pensar essa proposta de estrutura da verdade na compreensão de um fenômeno social que vem se tornado cada vez mais preocupante, as *fake news*.

CAPÍTULO 4 - FAKE NEWS E A DIMENSÃO PSICOLÓGICA DA VERDADE

As *fake news* são um tema especialmente importante nessa tese, pois, se estamos em busca de compreender como se dá o processo de crença, compreender em alguma medida o fenômeno social que consiste justamente em fazer crer, em manipular sistematicamente as verdades socialmente compartilhadas pode ser um bom caminho para um melhor entendimento do processo de constituição da verdade enquanto ato de acreditar.

4.1 Um exemplo trágico: a bruxa do Guarujá.

No dia 3 de maio de 2014, Fabiane de Jesus, uma dona de casa moradora de Guarujá no litoral paulista, foi linchada na rua por ter sido confundida com a “bruxa do Guarujá”, personagem que surgiu em uma página da plataforma de rede social Facebook chamada Guarujá Alerta. A bruxa do Guarujá seria uma mulher que sequestrava crianças para realizar rituais de bruxaria. Havia nessa página um retrato falado e com base nessa imagem, as pessoas na rua viram Fabiane, a acusaram dos crimes da bruxa e a lincharam. Fabiane morreu no hospital dias depois. Após investigação da polícia ficou esclarecido que não só Fabiane era inocente como os crimes dos quais foi acusada e sentenciada sequer existiam. Foram condenados 5 homens que participaram do assassinato de Fabiane. O administrador da página do Facebook que propagou a mentira que matou Fabiane não foi responsabilizado pela justiça. O próprio Facebook não foi responsabilizado pelo ocorrido (Uol, 2018).

O desfecho do caso da “bruxa do Guarujá” é um sinal de como a percepção da vida cotidiana está permeada por uma visão de mundo em que o indivíduo existe em um nível de autonomia tal que mesmo em um evento coletivo, construído em conjunto, só são responsabilizados aqueles que diretamente executaram a ação criminosa. Sem que houvesse uma falsa notícia acusando uma mulher com características físicas semelhantes às de Fabiane em uma plataforma com alcance de milhares de pessoas, a possibilidade desse crime ocorrer seria mínima. Ainda assim, apenas os executores foram responsabilizados. Como se as convicções individuais (que constituem as ações) fossem construídas em algum vácuo no interior do indivíduo hermeticamente protegidas

das influências do mundo exterior. A página Guarujá Alerta criou um alvo que até então não existia, o Facebook enquanto plataforma de lançamento entregou esse alvo a milhares de pessoas. Bastou que a mentira disseminada por esse “canhão” de alcance ilimitado alcançasse alguns carrascos dispostos a começar o linchamento para que uma pessoa inocente fosse morta.

Decorridos alguns anos da tragédia no Guarujá, ainda não há no Brasil uma lei que regule a proliferação de notícias falsas na internet. Em maio de 2023 o projeto de lei chamado Lei das *fake news* proposto pelo senador Alessandro Vieira gerou um grande debate público, principalmente, quando a plataforma de pesquisa online Google manteve exposta em sua página inicial a frase “O PL das *fake news* pode aumentar a confusão sobre o que é verdade ou mentira no Brasil” (Google, 2023). Note que nesse contexto, o maior site de pesquisas do mundo assumiu uma posição contrária a um projeto de lei brasileiro que estava para ser votado na câmara dos deputados. Entre muitos outros fatores, a Lei das *Fake News* propõe que as empresas que controlam as redes sociais sejam responsabilizadas pela circulação de conteúdos em suas plataformas. Se uma lei como essa estivesse em vigor em 2014, o Facebook e o administrador da página Guarujá Alerta poderiam ter sido responsabilizados junto com os executores de Fabiane.

No período anterior a 2016 o termo *fake news* era usado para sátiras jornalísticas, geralmente em programas de humor. No final de 2016, após a eleição de Donald Trump nos Estados Unidos, o termo *fake news* passou a ser utilizado para definir informações falsas, muitas vezes, sensacionalistas, disfarçadas de reportagens jornalísticas. Ou seja, *fake news* não são apenas informações falsas que poderiam ocorrer por engano, mas informações falsas com a intenção de enganar (Greifeneder et. al., 2021).

Não é novidade que a verdade é um forte instrumento de manipulação social. Marx (2007) já havia apontado no século XIX que as ideias dominantes de uma época são sempre aquelas que favorecem aos interesses da classe que domina economicamente essa época e as *fake news* podem ser um exemplo atual disso. Uma dúvida legítima seria: que interesse a classe dominante poderia ter em boatos como a bruxa do Guarujá, em teorias conspiratórias sobre o formato da terra ou negar a eficácia das vacinas? Aparentemente nenhum. Não é o conteúdo específico das *fake news* que importa, mas a sua aderência.

As *big techs*, como são conhecidas as grandes empresas de tecnologia que controlam as redes sociais, estão atualmente entre as empresas mais lucrativas do mundo e as *fake news* têm um papel bastante importante nessa lucratividade. A receita do Google em 2022 foi de 282.836 bilhões de dólares (aproximadamente 15% do PIB do Brasil no mesmo ano) dos quais 224 bilhões de dólares são referentes a anúncios no Google e 29 bilhões de dólares referentes a anúncios no Youtube, somando 253.716 bilhões de dólares em anúncios. Isso significa que quase noventa por cento (89,7%) da receita de uma das empresas mais ricas e rentáveis do mundo no ano de 2022 veio da venda de anúncios (Alphabet Inc., 2022). Já o Facebook apresentou uma receita de 116.669 bilhões de dólares em 2022, dos quais 113.701 bilhões (97,4%) foram de anúncios (Meta Platforms, Inc., 2022).

A alta lucratividade que empresas como Google e Facebook têm com anúncios se deve a muitos fatores, entre os quais estão o alcance global dessas plataformas e a capacidade de direcionamento que essas empresas oferecem aos anunciantes. Ao comprar um anúncio em uma dessas plataformas é possível definir o público a quem esse anúncio será entregue com uma precisão que outra mídia teria dificuldade de atingir. Isso porque os usuários não pagam para usar as redes sociais ou as ferramentas de pesquisa na internet, no entanto, a partir do uso que fazem da internet, essas plataformas conseguem identificar o perfil dos usuários de acordo com gênero, idade, interesses de entretenimento, o que, como e quando compram e muitas outras características que aumentam a eficácia dos anúncios.

O que as *fake news* tem a ver com isso?

Pesquisadores do MIT (Massachusetts Institute of Technology) publicaram em 2018 um artigo sobre a forma como as notícias se propagam nas redes sociais. Os resultados mostram que

Quando nós analisamos a difusão e a dinâmica de circulação de informações falsas e verdadeiras, nós encontramos que as informações falsas se difundem significativamente mais rápido, mais profundamente e com mais abrangência que as informações verdadeiras (Vosoughi et al., 2018, p. 2).

Se informações falsas mobilizam de forma mais eficiente os usuários nas redes sociais e possibilitam que as *big techs* divulguem sua potência de proliferação de notícias/anúncios, enquanto empresas que atendem o mercado anunciantes, qual seria o interesse delas em reduzir o fluxo de informações falsas circulando em suas plataformas se é por meio da quantidade de usuários e engajamento que valorizam seu negócio?

De acordo com Vosougui et al; (2018), em média, as informações falsas circulam 6 vezes mais rápido que as verdadeiras, sendo as *fake news* com temáticas políticas as que se espalham mais rápido que as demais. Essa pesquisa oferece informações que podem revelar os interesses das *big techs* em não combater as *fake news*. Qualquer que seja o conteúdo que se mostre mais eficiente em aumentar o tempo de atenção e o engajamento dos usuários nas redes, mais lucrativo ele será para as plataformas nas quais esse conteúdo é hospedado, porque o valor cobrado pelos anúncios é relativo à audiência que a plataforma é capaz de oferecer. Em resumo, as *fake news*, principalmente aquelas com teor político, são responsáveis por transferir valores bilionários às *big techs*.

O artigo de Vosoughi não investiga as razões pelas quais notícias falsas se espalham mais que as verdadeiras, só constata quantitativamente essa diferença de propagação.

Diante do caso exposto, convém aqui indagar, por que informações falsas são mais atraentes, mais aderentes que informações verdadeiras? Por que a mentira convence mais que a verdade?

4.2 Como a mentira se torna verdade? Uma proposta de compreensão psicológica

A intencionalidade aponta a direção. Acreditar é uma ação e a verdade o produto dessa ação. Tornar verdade informações que sejam favoráveis ao projeto do sujeito que acredita é uma forma de conservar a direção de sua intencionalidade, de converter o mundo em uma espécie de arranjo cúmplice de seu projeto fundamental. Aceitar como verdade algo que contraria o próprio projeto exigiria a reformulação desse projeto e a negação do aspecto contrariado, nesse sentido o mundo se converteria em um adversário insuperável ao qual seria preciso se submeter. As *fake news* abrem uma porta ao fantástico mundo onde não é preciso negar a própria intencionalidade.

Quando a pandemia de COVID-19 se propagou, por exemplo, uma nova ameaça surgiu demandando estratégias de proteção àqueles que pretendiam escapar à doença. Indivíduos, instituições e governos passaram a desenvolver estratégias de proteção contra o vírus que, por ser transmitido pelas vias aéreas, exigia o uso de máscaras, o distanciamento social e o desenvolvimento de vacinas. Essas medidas sanitárias, porém, demandavam que a prática cotidiana fosse reinventada, rotinas simples como ir ao mercado se tornaram funções complexas, frequentar pessoas se tornou um perigo, as

mãos se tornaram objeto de uma nova atenção, antes de levá-las ao rosto era preciso ter certeza de não ter tocado em algo que pudesse estar contaminado, um corimão, uma maçaneta, uma fruta. Entes queridos era preciso manter distantes. Álcool e outras soluções desinfetantes eram companhias obrigatórias.

A não ser que o vírus não existisse, ou que existindo, não fosse tão grave quanto se afirmava, fosse apenas uma gripezinha, um resfriadinho, nesse caso a rotina cotidiana seguiria normalmente, sem máscaras, sem distanciamento, sem preocupação.

Essa conduta de negar as verdades científicas não é uma negação à ciência em si, é uma negação daquelas verdades inconvenientes que a ciência oferece. Vimos muitas pessoas se manifestando contra o uso de máscaras durante a pandemia, mas não há notícias dessa aversão às máscaras anteriormente apesar delas estarem presentes há muito tempo em procedimentos cirúrgicos, consultas odontológicas, exames de sangue, visitas hospitalares e mesmo em consultas médicas rotineiras. Logo no início da pandemia, no entanto, as máscaras se tornaram um símbolo a ser combatido por uma certa parcela da população brasileira. A intenção em relação às máscaras mudou as verdades em relação às máscaras. Mas, em que medida as máscaras de proteção individual poderiam se tornar uma ameaça, algo a ser enfrentado?

Antes da pandemia, o uso de máscaras era um protocolo predominantemente dos profissionais da saúde com o qual o cidadão médio raramente tinha que se preocupar. As mesmas máscaras são completamente ressignificadas no contexto da pandemia no Brasil. Bolsonaro se recusava a usar máscaras, assim como criticava que se fizesse o uso de máscaras em ambientes de contato social. Inclusive, na Lei 14.019/2020 que determinava as regras sobre o uso de máscaras durante o período pandêmico, Bolsonaro “vetou a obrigatoriedade do uso da máscara de proteção individual em órgãos e entidades públicas e em estabelecimentos comerciais, industriais, templos religiosos, instituições de ensino e demais locais fechados em que haja reunião de pessoas” (Agência Senado, 2020), justamente o tipo de situações em que o uso de máscaras se fazia mais importante.

Nesse sentido, o uso de máscaras, uma medida cientificamente reconhecida como das mais eficazes para mitigar o contágio e transmissão de vírus transmitidos pelas vias respiratórias, se tornou uma bandeira política. Dada a posição do presidente do país na época, não usar máscaras se tornou um símbolo de lealdade entre os apoiadores de Bolsonaro. Nesse caso, negar o uso ou benefício das máscaras não era uma atitude contra a ciência enquanto instituição, mas contra os opositores políticos de

Bolsonaro, tanto que as *fake news* criadas no período em favor das posições do ex-presidente tentavam se apropriar da autoridade que se atribui às verdades científicas, como em 2021 quando as agências de checagem de informações desmentiram que o uso de máscaras estava provocando o aumento de pneumonias bacterianas (G1, 2021). Essas *fake news* comumente apareciam como se fossem de autoria de uma pessoa ou instituição com respaldo científico. Nesse caso em específico: “Médico avisa que pneumonias bacterianas estão aumentando devido ao uso de máscaras”. Médicos são socialmente reconhecidos como detentores do saber científico da área da saúde, o que mostra uma tentativa não de negar a ciência, mas de se apropriar da legitimidade social que a ciência enquanto instituição tem como produtora de verdades.

À época parecia difícil compreender porque parcela significativa da população questionava a credibilidade de métodos comprovadamente eficazes à contenção do vírus ao mesmo tempo em que acreditava em métodos comprovadamente ineficazes como o kit covid, um conjunto de medicamentos defendidos por autoridades públicas, incluindo o ex-presidente, como alternativa de tratamento precoce contra o adoecimento por Coronavírus.

Essas crenças isoladamente não fazem sentido. O conhecimento médio da população sobre infectologia não é suficiente para que haja concordância ou discordância sobre métodos de tratamento ou prevenção de contágio viral. Mas, quando inseridas no projeto daquele que acredita, é possível compreender o sentido dessas crenças e descrenças. Duvidar da eficácia das máscaras não era uma descrença em relação à infectologia, mas uma defesa da coerência interna de um sistema de crenças que estruturavam o projeto de pertencimento a um grupo político específico.

Se me identifiquei com o ex-presidente Jair Bolsonaro durante o período eleitoral de 2018 e acreditei que ele representava a solução para os problemas que eu reconhecia no país, quanto mais eu tenha agido em função desse projeto de identificação, debatendo com amigos e familiares defendendo Bolsonaro, encontrando outras pessoas com a mesma posição política que eu e trocando com elas as virtudes que reconhecemos em nosso então candidato, assim como os vícios que reconhecemos em seus adversários, vamos, pouco a pouco, construindo e adentrando a uma bolha social que define aquilo que enxergamos como real. A realidade que percebo aparece para mim na medida em que eu a intencionalizo de tal modo que sustentar as crenças que estruturaram minha intencionalidade é uma forma de preservar meu contato com a própria realidade. Defender essas crenças é defender o real que fundamenta minha existência.

Minhas ações e a direção do meu projeto se orientam com base na realidade tal como a percebo, é a minha capacidade de me situar no mundo que defendo quando defendo minhas crenças. Ser-no-mundo é definir-se em relação a esse mundo que aparece ao sujeito nas verdades que estruturam seu projeto. Se as verdades afirmadas colapsarem colapsa também o projeto.

Por isso é difícil compreender uma crença que pareça absurda como a hipótese da terra plana ou a ineficácia das vacinas e máscaras. Parecem absurdas quando as julgamos de fora da intencionalidade que as posicionam enquanto verdades. Isso faz com que nossa atenção foque no objeto da crença quando ele está fora de um consenso bem estabelecido, o formato da terra, a vacina, a máscara, sem considerar que essas crenças se dão como parte de uma realidade intencionalmente constituída e no interior dessa realidade são coerentes à função que exercem.

Como a verdade é ação, sua função é viabilizar a finalidade intencionada. A realidade que surge para o sujeito em suas crenças é apenas o meio pelo qual essa finalidade pode ser alcançada. Ao mesmo tempo, essas verdades efetivamente consolidadas no projeto do sujeito são vivenciadas como a própria realidade que precisa ser administrada, de tal modo que as verdades que se consolidam para viabilizar a intencionalidade passam a condicionar a intencionalidade a que servem. Essas verdades estruturantes do projeto se conectam e se entrelaçam entre si em um movimento de constituição da realidade tal como é percebida. Assim, ao mesmo tempo em que o sujeito é ativo em constituir suas verdades, também é vítima das verdades em que acredita.

Um sistema de crenças não tem ponto inicial e ponto final, evidentemente. Mas, para bem da ilustração, pensemos o exemplo já citado, a perspectiva bolsonarista, tendo como ponto inicial a crença de que Bolsonaro é a melhor alternativa para o comando no país. Para cada atitude de Bolsonaro que possa ser tema de críticas de opositores, aquele que deposita em Bolsonaro a sua esperança precisa escolher entre defendê-lo ou não. Se escolhe defendê-lo precisa encontrar argumentos a seu favor. Sua intencionalidade passará cega a qualquer coisa que não seja vista como eficiente à intenção de defesa. Encontrará algo convincente e realizará seu objetivo. Dessa forma, se a intenção é a defesa de Bolsonaro, tudo aquilo que não serve a esse propósito ou não é visto ou é rechaçado porque a intenção não é a busca da verdade em si - nunca é - mas a realização de uma finalidade, nesse caso, a defesa de Bolsonaro. Quanto mais realiza esse movimento mais a realidade que encontra se parece com a finalidade visada,

movimento que consolida e aprofunda a crença inicial. Essa *intenção*, no entanto, *não se percebe intencional*. O sujeito tem a impressão de estar em defesa do real, da verdade, como de fato está, só lhe escapa que esse real e essa verdade são constituídos por sua intencionalidade.

A repetição dessa dinâmica constitui, pouco a pouco, o mundo tal como é percebido por essa intencionalidade. A verdade Bolsonaro-é-o-líder-que-o-país-precisa não é uma ideia que magicamente foi acreditada, é uma prática estruturada na trama de relações que o sujeito estabelece com seu mundo e é nessa prática que sua credibilidade se sustenta.

Antes do surgimento e expansão das redes sociais, esse movimento de criação de novas verdades socialmente compartilhadas precisava, para alcançar um grande público, passar pelos meios de comunicação em massa como a televisão, o rádio e os jornais impressos. As informações veiculadas por esses meios de comunicação tem origem centralizada e rastreável, logo, os jornais, tevês e emissoras de rádio precisam filtrar o que divulgam, pois em caso de dano público causado por essas informações eles podem ser judicialmente responsabilizados. Com as redes sociais, uma informação pode surgir sem uma origem clara e se espalhar de forma capilarizada dificultando qualquer tipo de responsabilização jurídica em caso de dano público. Cada usuário de rede social se tornou uma emissora em potencial, ampliando muito a variabilidade e a velocidade com que as informações circulam e alcançam as massas. Essa maior variabilidade de informações circulantes aumenta o número de verdades possíveis à disposição para serem acreditadas pelas pessoas, assim como a capacidade de troca entre pessoas que, sem as redes sociais, dificilmente se encontrariam. Essa troca é fundamental ao processo de constituição das verdades, pois enquanto uma ideia não foi submetida ao juízo do outro ela não se legitima enquanto verdade, permanece enquanto objeto de intuição, um possível imaginado entre tantos outros. Nas palavras de Sartre, “A existência do outro que tem feito a mesma escolha que eu, confere sua objetividade e sua verdade ao meu universo” (1983, p. 371), assim, as redes sociais funcionam como grandes amplificadores do número possível de verdades em circulação e cada novo adepto de uma ideia confere a ela maior objetividade e credibilidade em um circuito de legitimação recíproca de verdades entre indivíduos que compartilham uma mesma perspectiva sobre um assunto específico.

Se a verdade é uma intenção que não se percebe intencional e que precisa ser dada ao outro para existir, o aumento do volume de verdades à disposição relativo ao

surgimento e expansão das redes sociais acaba por propiciar um ambiente em que a intencionalidade tem maiores possibilidades de afirmar a sua própria direção ou negar sua negação. Isso porque a intencionalidade exerce certa resistência quando é negada.

Um candidato de concurso público por exemplo, que estivesse bastante confiante de sua aprovação, se ao conferir o resultado percebe que foi reprovado, ficará triste, precisará entender o que aconteceu, elaborar o luto da derrota e decidir o que fazer em seguida. Afetos desagradáveis como tristeza, frustração e raiva caracterizam esses momentos da intencionalidade. Esse tipo de afeto tem a função de negar aquilo que percebe (a reprovação), no entanto, não importando o quão forte seja o desejo de negar essa reprovação, a vaga almejada não lhe será concedida. A realidade se impõe sobre essa intencionalidade decepcionada até que a derrota seja aceita e a vida possa seguir. Se, por outro lado, esse candidato encontra um grande grupo de pessoas online também reprovados, com supostas informações sobre fraude obtidas de dentro da instituição que elaborou e aplicou as provas, pode ser que esse grupo consiga construir uma outra verdade em que possa habitar: não fomos reprovados, fomos enganados. Na prática, permanecem sem a vaga almejada, a intenção de entrar continua negada, porém, dessa vez, sem a responsabilidade por essa decepção. A realidade muda. Em um cenário o candidato não havia conseguido, no outro o impediram de conseguir. Ao assumir a responsabilidade pelo fracasso, o sujeito se faz alvo de sua tristeza, decepção, raiva. Assim como é capaz de direcionar esses afetos ao Outro imaginado como culpado, seja a instituição ou os beneficiários hipotéticos da fraude. Há um ganho imediato em se esquivar da responsabilidade quando a situação em questão é contrária à intencionalidade, mas seria difícil fazer isso sem um grupo ao qual pudesse dar e receber essa verdade.

Chegamos a uma hipótese sobre a dimensão psicológica dos resultados da pesquisa de Vosoughi (2018) sobre a maior efetividade das notícias falsas em se espalhar entre os usuários de redes sociais. Qualquer assunto pode ficar mais interessante, mais atraente se não estiver preso à facticidade, pois a facticidade não tem compromisso com os interesses, desejos e intenções do sujeito. As redes sociais permitem a formação de bolhas em que o imaginário e as fantasias de seus integrantes se afirmem e se legitimem mutuamente objetivando essas fantasias como verdades compartilhadas.

Esse movimento não é consciente de si. Pensemos em um exemplo já usado nesse trabalho. Quando alguém registra uma luz estranha no céu e posta isso nas redes

sociais, isso interessará a algumas pessoas e a outras não. Há vários motivos para se interessar por uma postagem assim, como o entusiasmo por aviação, astronomia, meteorologia, ufologia e, em todo caso, o interesse é interessado. O entusiasta da ufologia tem interesse em que a tal luz não seja um fenômeno comum, explicável pelos conhecimentos da aviação, meteorologia ou astronomia porque aquilo que justifica a existência da ufologia é a inexplicabilidade de certos fenômenos por essas áreas do conhecimento. Esse interesse, não consciente de si, mas consciente do objeto interessante, encontrará nas redes sociais outros interessados que também estarão procurando no fenômeno em questão aquilo que ele tem de inexplicável. Nesse encontro, trocarão entre si suas percepções justificando o mistério em uma relação de intencionalidades cumplices na tentativa de evitar a frustração em que a tal luz seja um avião, balão ou um fenômeno meteorológico comum.

Ao menos desde a década de 1940 do século XX há registros e relatos de objetos voadores não identificados, sem, no entanto, qualquer evidência de contato entre humanos e visitantes de outros planetas. Apesar da ausência de evidências de seres extraterrestres, existe por parte dos ufólogos e entusiastas da ufologia a intenção de que existam esses seres enquanto visitantes furtivos, que não se revelam mas continuam dando sinais de sua presença, quase como se estivessem propondo à humanidade um mistério a ser resolvido e os ufólogos seriam justamente aqueles que aceitam a tarefa de resolvê-lo.

A intenção ufológica utiliza o não saber como espaço criativo e nele desenvolve aquilo que realiza sua intenção. Essa intenção não se percebe criativa, mas investigativa, se apoia em evidências reais, verificáveis, como luzes no céu, relatos de observadores, condutas militares em relação ao fenômeno e, como base nesses dados inconclusivos concluem o que lhes parece óbvio: a presença alienígena. Algo semelhante acontece com a intenção religiosa quando um evento médico favorável e aparentemente inexplicável ocorre. Não é raro que seja chamado de milagre, um ato de Deus, mas um ato de Deus ou a presença alienígena só são conclusões óbvias às intencionalidades a que servem.

As conclusões das intencionalidades religiosa e ufológica dos exemplos mencionados neste texto não são necessárias, mas são desejáveis. O não saber lança a intenção de entendimento em um campo relativamente infinito de possibilidades, é uma abertura ao desamparo, à angústia, afetos aversivos dos quais a verdade tende a nos libertar. Se a cura de um câncer é um milagre, então essa dádiva se deve a Deus e é mais

ou menos sabido como agradecer ao divino: dedicar um tempo diário à oração, frequentar a igreja, fazer alguma caridade... assim como o próprio milagre pode ser interpretado como um sinal de que Deus está de vigia, cuidando e protegendo sua criatura. A cura inexplicável do câncer mantém certa ameaça no ar. Se não se sabe como o câncer desapareceu não há como saber se ou quando pode voltar. A verdade não-há-explicação sobre a cura do câncer é menos confortável à intencionalidade religiosa que a verdade milagre e por isso tende a ser preterida. “Reducir uma coisa desconhecida a outra conhecida alivia, tranquiliza e satisfaz o espírito dando-nos ademais, um sentimento de poder. O desconhecido leva consigo o perigo, a inquietude, o cuidado” (Nietzsche, 2019, p.35). Como acreditar é um ato intencional, as verdades mais favoráveis à intencionalidade tendem a ser mais reproduzidas.

A intencionalidade não tende ao falso, à mentira, ao engano, tende ao vantajoso, aquilo que é mais eficiente em satisfazer suas necessidades. Ocorre que nas relações humanas boa parte das interações têm como função a própria relação, o vínculo entre os indivíduos, entretenimento, as pequenas disputas por posições específicas da relação como: quem está com a razão? Quem exerce maior influência sobre o outro? A que direção um grupo específico se inclinará? Nesses casos, as necessidades que estão em jogo são aquelas próprias do vínculo humano, de como aquilo que é dito é recebido pelo outro, qual o grau de aceitação ou rejeição de certo assunto em um grupo específico. Dificilmente o que está em jogo é a verificabilidade do conteúdo de uma informação. Em um grupo de amigos discutindo política, por exemplo, argumentos sobre as vantagens das posições de direita e esquerda se confrontam sem que esses sujeitos experienciem, enquanto dizem, aquilo que estão dizendo. O cenário socioeconômico que decorreria de uma gestão x ou y não está sendo experienciado enquanto se discute esse tema, logo, a eficiência daquilo que está sendo dito não está sob controle se sua verificabilidade prática, mas de seu poder retórico em um grupo específico.

Nesse sentido, podemos dizer que boa parte do espanto que, nós do meio acadêmico, manifestamos quando presenciamos uma crença aparentemente absurda - como as teorias em que Paul McCartney morreu e esse que assume seu lugar é um sósia ou um clone, ao contrário de Elvis Presley e Michael Jackson que não morreram, apenas se afastaram para viver anonimamente - se deve à premissa ingênua de que as verdades do dia-a-dia sejam produto de um raciocínio metodologicamente céptico e exigente de evidências tal qual as verdades construídas pelos métodos científicos. As crenças parecem absurdas quando não conseguimos enxergar a estrutura que as constituem. Em

um grupo de literalistas bíblicos, a teoria em que humanos e demais primatas compartilham ancestralidade comum é, provavelmente, uma crença tão absurda quanto é para um grupo de biólogos evolucionistas a teoria em que o universo foi criado há 6000 anos.

Se todas as verdades existem enquanto fenômenos de crença, isso significa dizer que todas as verdades se equivalem? Certamente não. Um dos objetivos desse trabalho é justamente compreender como a verdade se constitui enquanto objeto crença com a esperança de que essa compreensão forneça novas ferramentas no combate à desinformação. Porém, como falar em desinformação se toda verdade é uma crença? Desinformação não pressupõe o falso e o verdadeiro? Isso não nos leva de volta à necessidade de uma definição de verdade como correspondência ao real? Não há certo embaraço nisso?

Não, não há. O trabalho desenvolvido até aqui apenas aponta que há em qualquer verdade uma intencionalidade ativa, ou seja, toda verdade é interessada. Porém, há diferenças entre os graus de efetividade das verdades. Assim como a intencionalidade direciona a crença, a materialidade, por sua vez, também faz suas exigências. As verdades se igualam enquanto objetos de crença mas se diferenciam em seus graus de efetividade quando em contato com a materialidade do mundo. Um sujeito pode estar convencido de que pode combater um vírus com vermífugo e, independente do quanto acredite, se adoecer por algum patógeno viral, o vermífugo não lhe ajudará.

As verdades científicas demonstram maior eficiência em satisfazer necessidades humanas concretas como proteção contra doenças, transporte, comunicação, abrigo, conforto, produção de alimentos, porém, essa eficiência prática não se converte em eficiência de convencimento do público geral sobre a confiabilidade das ciências enquanto instituições fornecedoras de verdades. Na vida cotidiana, via de regra, a razão científica não é exigida, logo, embora utilizemos dos produtos da razão científica em todas as tecnologias que acessamos, a própria racionalidade pela qual é possível desenvolver essas tecnologias não são exigidas para sua utilização, de tal modo que estamos em contato cotidiano com os produtos das ciências ao mesmo tempo em que estamos apartados dos meios pelos quais eles são produzidos.

Sendo a vida cotidiana dominada por motivos pragmáticos, o conhecimento receitado, isto é, o conhecimento limitado à competência pragmática em desempenhos de rotina, ocupa lugar eminente no acervo social do

conhecimento. Por exemplo, uso o telefone todos os dias para meus propósitos pragmáticos específicos. Sei como fazer isso... Não me interessa saber *por que* o telefone opera dessa maneira, no enorme corpo de conhecimento científico e de engenharia que torna possível a construção dos telefones (Berger e Luckmann, 2004, p. 63).

Mas apenas compreender que as tecnologias que facilitam a vida cotidiana se devem à racionalidade científica não deveria ser suficiente para atribuir às ciências sua devida autoridade quando o assunto é o fornecimento de verdades confiáveis? Seria, talvez, se as verdades fossem resultantes de processos exclusivamente lógicos, o que não são. Ocorre que as ciências têm concorrentes poderosos no mercado de fornecimento de verdades, capazes de oferecer verdades mais confortáveis à intencionalidade média. Se, por um lado, as rationalidades supersticiosa, mística, pseudo científica e até mesmo religiosa conseguem oferecer afagos para combater a angústia existencial como: o universo conspira a seu favor, seu temperamento é assim porque você é de gêmeos, Deus tem um plano para você, basta confiar! Se você se esforçar o bastante será recompensado... por outro lado, a racionalidade científica tem a oferecer a seus clientes que nada garante que os esforços sejam recompensados ou mesmo que a vida tenha algum sentido capaz de justificar os sofrimentos vividos ou observáveis, nada pode dizer que nos dê esperanças de uma vida após a morte, nem é capaz de dividir a responsabilidade por nosso temperamento com os astros. Enquanto as ciências tendem a oferecer angústia e desamparo por meio de suas incertezas, outras rationalidades expandem seu alcance oferecendo convicção, determinismo, uma forma de escapar da abertura aos possíveis que constitui a realidade humana.

Sartre menciona que essa fuga da liberdade é uma tendência propriamente nossa: “Toda realidade humana é uma paixão, já que projeta perder-se para fundamentar o ser e, ao mesmo tempo, constituir o Em-si que escape à contingência sendo fundamento de si mesmo” (2009b, p. 750). Em resumo, o que Sartre está propondo é que a condição própria da consciência de ser uma abertura aos possíveis lhe impõe o desejo de se fechar em uma essência definida. Ser livre é desejar ser determinado. Esse desejo de ser determinado, de escapar da liberdade encontra nas verdades a que se apega uma esperança de realização, pois, no ato de crer, é possível ter uma certa “intuição pragmatista do determinismo do mundo” (Sartre, 2009b, p.62), uma sensação de que aquilo no que se acredita é como só poderia ser de modo que a conduta exigida também não poderia ser outra senão aquela determinada pela situação acreditada.

Crença e dúvida são correlatos práticos dessa contradição fundamental da consciência. A dúvida nos lança à contingência, à ausência de garantias. A crença nos permite a ilusão da certeza plena, de vivermos em um mundo determinado. Assim, a intencionalidade é um movimento do nada em direção ao ser e a verdade é como o ser se apresenta à consciência como finalidade a ser perseguida. A verdade exerce a função de fundamento ao desamparo que o nada de ser da consciência nos impõe. Na angústia entramos em contato com a ausência de fundamento da existência e para escapar à angústia, nos lançamos à verdade. O desejo humano de alcançar a verdade corresponde ao projeto original da consciência de escapar à liberdade. Ironicamente, por amar excessivamente a verdade nos tornamos mais vulneráveis à mentira.

Chegamos a um entendimento sobre a relação entre adesão, reprodução e compartilhamento de notícias falsas e a estrutura psíquica da verdade. A verdade nos é atrativa na mesma medida em que a angústia nos é aversiva e como uma ideia não exige correspondência ao real para ser acreditada, tendemos a acreditar em informações que sejam convergentes ao nosso projeto (relativo-absoluto), com boa circulação entre nossos pares (dádiva) que, consequentemente, constituem a realidade tal como nós a percebemos (realidade-ficcional).

Isso significa que o aumento e propagação das *fake news* e a desinformação em geral - que vem se tornando um assunto altamente preocupante dado suas consequências práticas como os negacionismos em relação às vacinas e ao aquecimento global, por exemplo - não é responsabilidade de pessoas intelectualmente frágeis, ingênuas, infantilizadas, capazes de acreditar em informações obviamente falsas enquanto por outro lado haveria pessoas sensatas, intelectualmente superiores, responsáveis portanto, por salvar os ingênuos de seus enganadores. Essa perspectiva mantém implícita uma visão de mundo em que a verdade é uma representação intelectiva que corresponde fielmente à realidade e aqueles enganados pela desinformação apenas não aprenderam ainda os métodos para alcançar a verdade por si mesmos. Bastaria então educá-los, ensiná-los para imunizá-los, assim estariam salvos das desinformações e suas consequências terríveis.

O que desenvolvemos até aqui sobre a estrutura psíquica da verdade aponta em outra direção. A construção das verdades socialmente compartilhadas se dá em atos livres, entrelaçados, ora colidindo, ora cooperando em um movimento conjunto de constituição da realidade tal como é percebida. Se as *fake news* são um problema atual, isso não significa que essa parcela de humanos convencidos por algum tipo de

desinformação estão funcionando mal, mais apegados ao falso que ao verdadeiro. Ideias são acreditadas enquanto funcionam ao projeto de quem acredita. “Somente quando minhas máximas falham em “cumprir o prometido” no mundo em que são destinadas a serem aplicadas, podem provavelmente tornarem-se problemáticas para mim ‘a sério’” (Berger e Luckmann, 2004, p. 65). Nesse sentido, a tarefa de enfrentar o problema das *fake news*, não se trata de iluminar a racionalidade das pessoas, mas, de primeiramente compreender que as verdades funcionam e por isso são acreditadas.

Então estamos diante de outro problema: como combater efetivamente a propagação de *fake news* se, em grande medida, aqueles que consomem essas informações enganosas não entram em contato com as consequências práticas do engano de modo a experienciar a não efetividade dessas informações? No caso das vacinas contra COVID-19 por exemplo, sua comprovação de eficácia se dá de forma estatística, entre dois grupos de infectados com o vírus, o grupo vacinado tem menor prejuízo em relação aos sintomas e à letalidade que o grupo não vacinado. Um indivíduo, no entanto, não tem a experiência prática de eficácia das vacinas. Isso revela que as *fake news* tem uma característica de infalseabilidade tomando como critério de verificação a efetividade prática da informação. Desde as ideias aparentemente mais inofensivas, como as teorias ufológicas até as mais nocivas, como o negacionismo climático parecem compartilhar essa infalseabilidade prática.

Isso significa que não temos instrumentos para enfrentar esse problema? Não é essa nossa posição. Mas isso indica que o enfrentamento das *fake news* não deve se dar exclusivamente no âmbito psicológico ou intelectual, pois isso seria assumir, ainda que tacitamente, uma postura idealista em que os problemas práticos da materialidade são resolvidos no plano das ideias. As *fake news* e suas consequências danosas não se reproduzem apenas porque a angústia existencial enquanto condição humana conduz a intencionalidade à busca de verdades que cooperem com seu projeto. Essa condição humana está presente ao longo de toda nossa história e, ainda assim, o problema das *fake news* começou a se tornar uma preocupação internacional apenas nos últimos 8 anos.

Para pensarmos em alternativas de enfrentamento às *fake news*, precisamos retomar informações que trouxemos no início deste capítulo sobre a lucratividade produzida por esse fenômeno. Trata-se de um negócio de bilhões de dólares. Mencionamos que as receitas declaradas pelo Google e pelo Facebook no ano de 2022, as duas maiores empresas de tecnologia do mundo, foram respectivamente 282.836

bilhões de dólares e 116.669 bilhões de dólares somando quase 400 bilhões de dólares sendo a maior parte dessa receita proveniente da venda de anúncios, 89,7% no caso do Google e 97,4% no Facebook. É evidente que esse montante não provém exclusivamente de divulgação de *fake news*, porém, como vimos no artigo de Vosoughi (2018), quando se trata de notícias, o engajamento produzido por notícias falsas supera consideravelmente o engajamento relacionado a notícias verificadas como verdadeiras. Em termos financeiros, isso significa que combater as *fake news* é o mesmo que combater a lucratividade produzida por elas. Assim, embora as *fake news* não sejam responsáveis pela totalidade dessa quantia, é importante sabermos esse número porque esses quase 400 bilhões de dólares anuais concentrados em apenas duas empresas representam materialmente o poder que essas empresas dispõem para defender seus interesses. E, sabemos, manter a desinformação é um desses interesses pelo que revela o artigo do The Intercept Brasil (2024) que entrevistou o pesquisador da Universidade de Amsterdã Charis Papaevangelou.

Segundo o pesquisador, muitos governos ao redor do mundo estão aprovando leis de regulação de plataformas digitais para conter os perigos da desinformação. Em contrapartida, Google e Facebook injetaram 900 milhões de dólares em veículos jornalísticos de todo mundo entre 2017 e 2022 com o intuito de que esses veículos jornalísticos fizessem *lobby* em favor da desregulamentação das plataformas. O Brasil é o segundo país que mais recebeu esse financiamento, atrás apenas dos Estados Unidos. Consequência disso ou não, houve uma forte campanha contra a regulação das plataformas digitais em 2023 quando o Projeto de Lei 2630/21, que propunha a regulamentação, começou a ser discutido. A força da oposição à regulação foi tão grande que a votação foi adiada e se mantém travada até então.

Outro estudo interessante foi publicado pelo Índice Global de Desinformação em setembro de 2019 que calculou, ainda que de forma estimada, quanto dinheiro foi pago por ano a sites considerados propagadores de notícias falsas com base no número de visualizações de cada site. O cálculo foi feito com base em uma estimativa do preço médio de anúncios custando 70 centavos de dólar para cada 1000 visualizações, uma estimativa considerada conservadora pelo estudo que contabilizou as visualizações anuais médias de 20.000 sites propagadores de desinformação e chegou ao resultado de 235 milhões de dólares anuais recebidos por esses sites de empresas anunciantes. O estudo também comparou a divulgação de anúncios em sites considerados de baixo risco de desinformação como BBC, Chicago Tribune, ABC Australia, Al Jazeera, Le

Monde, entre outros e verificou que os sites propagadores de desinformação recebem consideravelmente mais verba de anunciantes que os sites considerados mais seguros (Global Desinformation Index, 2019).

Perguntamos anteriormente, por que a mentira convence mais que a verdade? Agora já podemos responder que um dos motivos, sem dúvida, é financeiro. A mentira é mais lucrativa que a verdade. Quase como se a organização material da sociabilidade humana nos colocasse em uma relação tão aversiva com o real que a negação dessa realidade fosse uma tendência dominante da intencionalidade.

A propaganda parece um bom exemplo disso. O que a publicidade anuncia é sempre uma idealização do produto comercializado afastada daquilo que ele concretamente é capaz de oferecer. Por que um hidratante para a pele é anunciado como rejuvenecedor senão por uma forma de organização social que torna a realidade (envelhecimento) inaceitável? A um hidratante deveria ser suficiente hidratar. Nesse caso, se questionássemos: as pessoas acreditam que o hidratante rejuvenesça? Talvez ficássemos em dúvida. Mas se perguntássemos, as pessoas querem que o hidratante rejuvenesça? Dificilmente haveria dúvida sobre isso. Se o ato de crer é intencional e a juventude é um valor estético amplamente compartilhado, a ficção do rejuvenescimento encontra um caminho tranquilo para se desenvolver.

Assim como a publicidade, as *fake news* oferecem uma fuga ao real. Essa demanda de fuga da realidade é comercializada pelas plataformas digitais como mercadorias altamente lucrativas, de tal modo que parece muito ingênuo qualquer proposta de superação do problema das *fake news* que não considere o aspecto econômico do fenômeno, pois, se por um lado há uma dimensão psicológica inegável no fenômeno das *fake news*, por outro lado, convém lembrar que o psíquico é secundário. Isso significa que “a dimensão psicológica no homem não é um dado primeiro da realidade como o é, por exemplo, a consciência ou o corpo, mas sim resultante de um processo de construção” (Schneider, 2006, pp. 301-302). A importância de salientar que o “psicológico é segundo ontologicamente” (Schneider, 2006, p. 301) está em afastar do nosso debate sobre as *fake news* qualquer perigo essencialista que pressuponha que a configuração atual do mundo é resultante direta de uma suposta essência humana que determinaria a um só tempo quem somos e como fazemos a história. O psíquico se constitui sempre livremente em resposta a um mundo que já existe e que lhe exige de maneira específica. Essa exigência do mundo, no entanto, é incapaz de determinar como esse psíquico se formará da mesma forma que essa formação psíquica é incapaz de

reformular o mundo ao seu próprio molde. “Não é porque sou livre que meu ato escapa à determinação dos motivos, mas, ao contrário, a estrutura ineficiente dos motivos é que condiciona minha liberdade” (SARTRE, 2009b, p. 78).

Ou seja, nenhuma explicação unidirecional nos serve. Nem o mundo determina que sejamos como somos, nem o mundo é o que é porque somos como somos. Via de regra, os determinismos, tacitamente ou não, são propostas conservadoras que inviabilizam qualquer mudança significativa, inaceitáveis às intencionalidades que almejam transformação. Assim, se trouxemos o tema das *fake news* para essa tese é porque reconhecemos a necessidade de enfrentamento desse problema e esperamos que a compreensão proposta aqui sobre a estrutura psicológica da verdade possa ajudar nessa empreitada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A verdade que mobilizou essa pesquisa não foi a verdade dos epistemólogos. Não estávamos em busca de uma teoria da verdade capaz de oferecer as bases mais sólidas possíveis ao desenvolvimento do conhecimento. Estávamos em busca da verdade popular, aquela que circula mais amplamente entre as pessoas, nosso interesse era entender como a verdade acontece enquanto fenômeno de crença. Nosso objeto não seria então a crença? Talvez, se partíssemos da premissa de que a verdade pudesse existir fora de ato de crer, então nosso objeto seria a crença. Consideramos, no entanto, que a verdade só existe enquanto ato de crer, enquanto ação, enquanto escolha. Nesse sentido, a pergunta que nos motivou nessa pesquisa foi: por que acreditamos naquilo em que acreditamos? Que também poderia ser colocada como, por que escolhemos acreditar naquilo em que acreditamos?

Nossa proposta de resposta a essa pergunta buscou investigar no ato de crer aquilo que lhe fosse irredutível, os elementos que estivessem presentes sempre que houvesse crença. Nossos esforços nos conduziram a três eixos que configuram nossa hipótese de estrutura da verdade: o eixo relativo-absoluto, o eixo realidade ficcional e o eixo dádiva. Em última instância, esses eixos podem ser compreendidos como a intencionalidade (relativo-absoluto) em contato com o mundo (realidade ficcional) e com o Outro (dádiva) em seu movimento de fazer-se, realizar-se, tentando finalizar sua busca ininterrupta, seu projeto fundamental de solidificar-se em uma essência definida, em uma verdade absoluta.

Mesmo as pequenas verdades defendidas no dia-a-dia fazem parte desse projeto maior de alcançar uma verdade sobre si e sobre o mundo que seja firme e estável o suficiente para que não haja mais dúvida, hesitação, angústia, um estado de coisas em que haja convergência total entre aquilo que é e aquilo que deveria ser. Esse estado de coisas seria a liberdade experienciada como determinação, desejo de que as escolhas individuais ajam sobre o mundo como a causa age sobre seus efeitos. Um cenário idealizado em que sempre se sabe o que fazer, quando e como fazer, sem margens de erro, sem arrependimento.

A estrutura da verdade que propomos neste trabalho seria então, uma tentativa de descrever como nos relacionamos com a verdade, que podemos resumir da seguinte forma: a verdade existe como um ato de afirmar algo como real. Essa realidade escolhida em ato é constituída pelas verdades que melhor satisfazem às necessidades da

intencionalidade. No ato de crer a consciência se esgota naquilo que nega ou afirma na forma de consciência irrefletida, por isso é uma 1) intenção que não se percebe intencional, pois, enquanto afirma algo como real não capta a si mesma enquanto intenção de afirmar essa realidade específica no lugar de qualquer outra. Por isso denominamos esse eixo como relativo-absoluto, porque, apesar de ser relativo ao projeto do sujeito, precisa perceber-se como absoluto. Vejamos um exemplo para visualizarmos isso de forma mais concreta: no ato de crer que o aquecimento global é uma farsa essa consciência não posiciona a si mesma como parte interessada nessa crença específica, não há o Eu presente na ação de acreditar, há apenas o fato acreditado em que o aquecimento global é uma conspiração desenvolvida por bilionários comunistas para frear o desenvolvimento do capitalismo, por exemplo.

Isso não significa, porém, que é possível simplesmente criar uma fantasia e habitá-la tranquilamente, o real se impõe à consciência que o intenciona, mas é ineficaz em obrigar-a a percebê-lo tal como é. Isso significa que a consciência não capta o real tal como é, mas capta o real tal como é enquanto é intencionado. “Assim, o ser revelado é relativo à realidade projetada” (Sartre, 1996, p. 78). A consciência cria no real seu significado intencional e esse significado intencionalmente criado é o 2) eixo que denominamos como *realidade ficcional*, pois, se a realidade é percebida sempre intencionalmente ela precisa ser ao mesmo tempo realidade e ficção uma vez que não é nem pura objetividade captada nem pura subjetividade projetada.

O terceiro eixo que consideramos estruturante do ato de crer é o que chamamos de 3) *dádiva*. As palavras portadoras de juízos e significados presentes na cultura em que nos constituímos e com as quais nos definimos não se sustentam por si mesmas. Estão enraizadas no Outro, na intersubjetividade, no consenso social em que estão em disputa e são nessas raízes que consiste sua força. Por isso a verdade precisa ser dada ao outro, pois, é ao ter seu valor reconhecido nas relações sociais que uma verdade adquire sua credibilidade. Pense em quem você é: justo? Mesquinho? Generoso? Simpático? Quaisquer que sejam os adjetivos com os quais você possa se identificar ficariam esvaziados se não fossem legitimados pelo Outro, pois faltaria materialidade. Não conseguiria me considerar amável ao mesmo tempo que sou lido socialmente como insuportável, pois a resposta do mundo à minha presença não corresponderia à minha própria representação de amabilidade. Seria o mesmo que atribuir um novo nome para um objeto já nomeado, a não ser que haja adesão a esse neologismo, ele seria inútil. “Dito de outra forma, uma ideia será verdade se ela operar uma fusão unitária das

consciências” (Sartre, 1983, p. 121). Assim, para sustentar o meu projeto não basta que eu intencione a realidade e atribua ela um significado que me seja favorável, é preciso dar ao outro esse significado para recebê-lo de volta legitimado.

Nessa medida, a verdade é uma intenção que visa se impor sobre o Outro e sobre o mundo enquanto ambos, por sua vez, oferecem suas resistências. Trata-se de uma disputa em que a verdade surge como ponto de consolidação das representações intencionais do grupo em que ocorre.

Consideramos interessante reconhecer a disputa como dinâmica constituinte da verdade porque essa perspectiva nos oferece um horizonte de ação em nossa própria busca pela verdade. Boa parte do espanto em relação à proliferação das *fake news*, teorias conspiratórias e demais desinformações está assentado, ainda que implicitamente, na tradição em que a verdade é o real traduzido em discurso, pois se a verdade é apenas a contemplação do real, para garantir que a verdade apareça bastaria retirar de sua frente os obstáculos que a impedem de ser vista de modo que o real possa se impor ao observador que então o reconhecerá prontamente, tal como encontramos na passagem do Novo Testamento em que Ananias, retirando as escamas dos olhos de Saulo, lhe devolve a visão.

O real, porém, só aparece intencionado ao sujeito que o percebe. Nesse sentido, o combate à desinformação nos espaços públicos ou à crenças prejudiciais à saúde mental de um indivíduo na clínica, por exemplo, não deveria ter como objetivo tirar as escamas dos olhos do Outro, pois não se trata de informar para libertar. As verdades do Outro foram livremente constituídas por ele. Se queremos que as verdades que consideramos mais eficientes ganhem mais espaço e adesão, precisamos torná-las mais atraentes às intencionalidades que pretendemos conquistar. Não é tarefa fácil, sabemos. Pelo que vimos até aqui, seria preciso, no mínimo, que a desinformação deixasse de movimentar a economia de forma tão lucrativa e, nesse caso, nosso maior obstáculo é o próprio capitalismo.

Essa consideração é importante para que não superestimemos a dimensão psicológica da vida. Nossas crenças são ferramentas que constituímos para lidar com o mundo que encontramos à nossa frente, portanto elas revelam, em alguma medida, aquilo que esse mundo nos demanda. Se a desinformação é uma realidade preocupante nessa forma de organização social, como esperar a superação desse problema enquanto o modelo de organização da vida prática permanece o mesmo? Defendemos aqui que a força de uma verdade está em sua eficiência, assim, as *fake news*, teorias conspiratórias

ou crenças pessoais prejudiciais à saúde mental precisariam se tornar ineficientes em suas funções para perderem sua força. Isso equivale a dizer que a força que percebemos atualmente em todas essas desinformações reflete a forma como o modelo de organização social que constituímos premia a mentira.

REFERÊNCIAS

- Abbagnano, N. (2007). *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes.
- Agência Senado. (2020). *Bolsonaro veta uso obrigatório de máscara no comércio, em escolas e em igrejas. Redação*. Disponível em:
<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2020/07/03/bolsonaro-veta-uso-obrigatorio-de-mascara-no-comercio-em-escolas-e-em-igrejas>. Acesso em: 15 out. 2022.
- Alphabet Inc. (2022). *Form 10-K for the fiscal year ended december 31, 2022*. Form 10-K. Washington, DC: Alphabet Inc.
- Berger, P. L; Luckmann, T. (2004). *A construção social da realidade*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Bergson, H. (1983). *O riso*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bernardo, A. (2022). *A noite em que 21 óvnis invadiram o espaço aéreo brasileiro e foram perseguidos por caças da FAB*. BBC News. Disponível em:
<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-59953278>. Acesso em: 17 de jan. de 2022.
- Besnier, B., Moreau, P-F., Renault, L. (2008). *As paixões antigas e medievais: teorias e críticas das paixões*. São Paulo: Loyola.
- Bostrom, N. (2003). *Are We Living in a Computer Simulation?* The Philosophical Quarterly. pp. 243–255.
- Camus, A. (1942). *Le mithe de Sisyphe*. Paris: Galimard.
- Carpanez, J. (2018). Veja o passo a passo da notícia falsa que acabou em tragédia em Guarujá. Cotidiano, 2018. Disponível em:
<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/09/veja-o-passo-a-passo-da-noticia-falsa-que-acabou-em-tragedia-em-guaruja.shtml>. Acesso em: 10 out. 2022.
- Corrêa, R. G. (2018). *Por que sentimos o que sentimos? Esboço sobre o sentido das emoções*. Curitiba: CRV.

Domingos, R. (2021). É #FAKE que uso de máscaras contra Covid tem provocado aumento de pneumonias bacterianas. Fato ou fake. Disponível em: <https://g1.globo.com/fato-ou-fake/coronavirus/noticia/2021/11/03/e-fake-que-uso-de-mascaras-contra-covid-tem-provocado-aumento-de-pneumonias-bacterianas.ghtml>. Acesso em 13 set. 2022.

Englebert, J. (2020). *Psychopathologie de l'homme en désituation*. Bulletin d'analyse phénoménologique XVI 2, 2020 (Actes 11), p. 194 - 209.

Freitas, S. M. P. (2018). *Psicologia existencialista de grupos e da mediação grupal: contribuições do pensamento de Sartre*. Curitiba: Appris.

G1. *Datafolha: Bolsonaro mantém pior avaliação de seu governo, com 53% de reprovação; aprovação é de 22%*. Disponível em:
<https://g1.globo.com/politica/noticia/2021/12/17/datafolha-bolsonaro-53percent-reprovacao-22percent-aprovacao.ghtml>. Acesso em: 26 de jan. de 2022.

G1. *Oito a cada dez mortos por Covid-19 são não vacinados no Brasil*. Disponível em:
<https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2022/01/07/risco-de-morte-por-covid-de-nao-imunizados-e-11-vezes-maior-mostra-estudo.ghtml>. Acesso em: 28 de jan. de 2022.

Global Desinformation Index. (2019). *The quarter billion dollar question: How is desinformation gaming Ad Tech?*. Disponível em:
<https://www.disinformationindex.org/research/2019-9-1-the-quarter-billion-dollar-question-how-is-disinformation-gaming-ad-tech/>. Acesso em: 6 fev. 2024.

Google. (2023). *Página inicial de buscas*. Disponível em: <https://www.google.com.br/>. Acesso em: 27 abril. 2023.

Greifeneder, R., Jaffé, M. E., Newman, E. J., Schwarz, N. (2021). *The psychology of fake news. Accepting, sharing and correcting misinformation*. New York: Routledge.

Heidegger, M. (1996). *Sobre a essência da verdade*. In M. Heidegger, *Heidegger: conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural.

James, W. (2001). *A vontade de crer*. São Paulo: Edições Loyola.

- Marx, K., Engels, F. (2008). *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo.
- Meta Platforms, Inc. (2022). *Form 10-K for the fiscal year ended december 31, 2022*. Form 10-K. Washington, DC: Alphabet Inc..
- Meteoro Brasil. *Matrix: impacto filosófico*. (2021). (13m12s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FAEu5jystNA&t=14s>. Acesso em: 02 nov. 2021.
- Nietzsche, F. (2019). *O crepúsculo dos ídolos*. São Paulo: Le Books.
- Orwell, G. (2017). *1984*. Biblio.
- Popper, K, R. (2013). *A lógica da pesquisa científica*. São Paulo: Cultrix.
- Recode. (2021). *Elon Musk full interview Code conference 2016*. (1h24m14s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wsixsRI-Sz4&t=42s>. Acesso em: 02 nov. 2021.
- Saconi, A. (2021). ‘*Noite dos discos voadores’ no Brasil completa 35 anos envolta em mistério*. UOL Economia, 2021. Disponível em: <https://economia.uol.com.br/todos-a-bordo/2021/05/18/noite-oficial-ovnis-35-anos.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: 10 de jan. de 2022.
- Sancevero, S, S. (2020). *aí...aí...aí....noite oficial dos OVNIs não foi nada, viram coisas que não sabiam, alguém abriu o bico e falou que podia ser naves, tiveram que explicar para o público, só isso, não foi nada, sou da ciência, não da pseudociência*. Twitter, 2020. Disponível em: <http://twiter.com/spacetoday1/status/1255177600999346176>. Acesso em 17 de jan. de 2022.
- Sartre, J-P. (1983). *Cahiers por une morale*. Paris: Galimard.
- Sartre, J-P. (2009a). *Esboço para uma teoria das emoções*. Porto Alegre: L&PM.
- Sartre, J-P. (2009b). *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis: Vozes.
- Sartre, J-P. (2010). *O existencialismo é um humanismo*. Petrópolis: Vozes.
- Sartre, J-P. *Verdad y existencia*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1996.

Schneider, D. R. (2006). *Liberdade e dinâmica psicológica em Sartre*. Natureza humana 8 (2), p. 283 – 314.

Schneider, D. R. (2011). *Sartre e a psicologia clínica*. Forianópolis: UFSC.

Spinoza, B. (2014). *Ética*. Belo horizonte: Autêntica.

Star Talk. (2021). *Neil deGrasse Tyson explains the simulation hypothesis*. (07m52s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pmcrG7ZZKUc>. Acesso em: 02 nov. 2021.

Vosoughi, S., Roy, D., Aral, S. (2018). *The spread of true and false news online*. *Science*. Vol. 359. p. 1146 - 1151.

Worldometer. (2022). *Covid-19 Coronavirus pandemic*. Worldometer. Disponível em: <https://www.worldometers.info/coronavirus/>. Acesso em: 26 de jan. de 2022.

Wykretowicz, H. (2020). *De l'empâtement de la conscience à la psychopathologie (et retour)*. Bulletin d'analyse phénoménologique XVI 2, 2020 (Actes 11), p. 210 - 222.