



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
FILOSOFIA

ANDRÉ VINÍCIUS DIAS CARNEIRO

Isolamento e manipulação:

O uso da pós-verdade como arma política na
sociedade da informação

GOIÂNIA– GO

2024



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

André Vinícius Dias Carneiro

3. Título do trabalho

Isolamento e manipulação: O uso da pós-verdade como arma política na sociedade da informação

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Adriano Correia Silva, Professor do Magistério Superior**, em 25/11/2024, às 18:29, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Andre Vinicius Dias Carneiro, Discente**, em 12/12/2024, às 09:55, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4990635** e o código CRC **D29DEA3D**.

Referência: Processo nº 23070.058406/2024-39

SEI nº 4990635

ANDRÉ VINÍCIUS DIAS CARNEIRO

Isolamento e manipulação:

O uso da pós-verdade como arma política na
sociedade da informação

Dissertação de Mestrado apresentada ao
programa de Pós-Graduação em Filosofia
da Faculdade de Filosofia, da
Universidade Federal de Goiás, como
parte dos requisitos para obtenção do
título de mestre em Filosofia

Area de concentração: Filosofia

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia
Política

Orientador: Prof. Dr. Adriano Correia
Silva

GOIÂNIA-GO

2024

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Dias Carneiro, André Vinícius
Isolamento e manipulação [manuscrito] : O uso da pós-verdade como
arma política na sociedade da informação / André Vinícius Dias
Carneiro. - 2024.
LXXXVI, 86 f.

Orientador: Prof. Dr. Adriano Correia Silva.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,
Faculdade de Filosofia (Fafil), Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
Goiânia, 2024.
Bibliografia.

1. Pós-verdade. 2. Mentira. 3. massas. 4. manipulação. I. Silva,
Adriano Correia, orient. II. Título.

CDU 1



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE FILOSOFIA

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 15 da sessão de Defesa de Dissertação de André Vinícius Dias Carneiro, que confere o título de Mestre em Filosofia, na área de Filosofia do Programa de Pós Graduação em filosofia.

Aos vinte e dois dias do mês de novembro do ano de dois mil e vinte e quatro, a partir das 14:00horas , na sala de defesas do Programa de Pós Graduação em Filosofia, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada “ Isolamento e manipulação: O uso da pós-verdade como arma política na sociedade da informação”. Os trabalhos foram instalados pelo Orientador, Professor Doutor Adriano Correia Silva (FAFIL) com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor Doutor Daniel Arruda Nascimento (UFF), membro titular externo; cuja participação ocorreu através de videoconferência, Professora Doutora Adriana Delbó Lopes (FAFIL), membro titular interno. Durante a arguição os membros da banca não fizeram sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido o candidato aprovado pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo Professor Doutor Adriano Correia Silva (FAFIL), Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, aos vinte e dois dias do mês de novembro do ano de dois mil e vinte e quatro.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Adriano Correia Silva, Professor do Magistério Superior**, em 22/01/2025, às 20:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Daniel Arruda Nascimento, Usuário Externo**, em 23/01/2025, às 08:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Adriana Delbo Lopes, Professora do Magistério Superior**, em 27/01/2025, às 13:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5111351** e o código CRC **A83164FA**.

Referência: Processo nº 23070.058406/2024-39

SEI nº 5111351

ANDRÉ VINÍCIUS DIAS CARNEIRO

Isolamento e manipulação:

O uso da pós-verdade como arma política na sociedade da informação

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 22/11/2024, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof., Dr. Adriano Correia Silva
Instituição Universidade Federal de Goiás
Orientador

Profa, Dra Adriana Delbó Lopes
Instituição Universidade Federal de Goiás

Prof.Dr. Daniel Arruda Nascimento
Instituição Universidade Federal Fluminense

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

GOIÂNIA-GO

2024

AGRADECIMENTOS

A realização desta dissertação não teria sido possível sem o apoio incondicional das pessoas que estiveram ao meu lado ao longo desta jornada. Em primeiro lugar, agradeço à minha família, que sempre foi minha base e me proporcionou o suporte emocional e prático necessário para alcançar este objetivo. A minha mãe, pelo amor, compreensão e por nunca duvidar do meu potencial, sou eternamente grato; ao meu pai que sempre foi um exemplo de caráter e bondade na minha formação e que infelizmente se foi muito antes de presenciar esta vitória, dedico este texto em sua memória.

Aos meus amigos, que compreenderam as minhas ausências e, ainda assim, me incentivaram a seguir em frente. Suas palavras de apoio e os momentos de descontração foram essenciais para que eu mantivesse o equilíbrio durante este período tão intenso.

Aos meus professores tanto da graduação em Filosofia, quanto os que me acompanharam durante esta pós graduação, por todo o aprendizado que me proporcionou concluir esta etapa. Principalmente ao meu orientador Adriano Correia por todo o seu apoio e paciência.

“O HOMEM PERANTE A MÁQUINA que era como Ganesha, o deus com cabeça de elefante, não era mais um ser humano. Era meramente um pedaço gotejante de exaustão, com os poros através dos quais escorriam seus últimos poderes de vontade em grandes gotas de suor. Olhos de serviço não mais olhavam para o manômetro. A mão não mais segurava a alavanca – ela a agarrava com a última força que o homem mutilado tinha guardado – antes que caísse nos braços esmagadores da máquina.”

THEA VON HARBOU

RESUMO

O século XXI é considerado por muitos estudiosos tanto das ciências sociais e políticas, quanto da Filosofia como a era da informação. Com a comunicação virtual cada vez mais rápida e também mais abrangente, a informação acabou por ocupar o lugar central nos principais aspectos da vida humana, sob os prismas econômico-político e social.

Estamos cada vez mais conectados uns com os outros no ambiente virtual, no entanto essa comunicação muitas vezes se coloca como um fator de segregação. As mídias sociais possibilitam que as pessoas externem seus desejos e opiniões acerca de qualquer coisa, mas também produz uma cultura de isolamento no momento em que seus algoritmos servem apenas para reforçar as opiniões e desejos externados.

Fenômenos recentes podem ser observados para fundamentar essa perspectiva de "falta de conexão", como por exemplo as *Fake News*, que acabam se tornando importantes armas a favor da ideologia política e na formação das novas massas sociais. Com a velocidade da transmissão da informação, a sociedade começa a também adotar essa velocidade em suas relações, fazendo com que as pessoas se unam apenas momentaneamente, em situações muito específicas e não formem um vínculo mais duradouro. Isso ocorre pois, apesar da facilidade de circulação da informação, o meio digital permite às pessoas o anonimato, que por sua vez vai na contramão da responsabilização pelo seu conteúdo. Enquanto no século XX os cidadãos ao se unirem acabavam por se revelar para os seus iguais, hoje essa aglomeração pode ser feita por estranhos sem rosto. A presente pesquisa apresenta natureza teórica de cunho qualitativo, propondo a fazer reflexões sobre a manipulação comportamental produzida por esta nova tecnologia que serve a interesses privados de cunho econômico-político e de que maneira grupos autoritários vêm cada vez mais apropriando-se das mídias digitais como forma de propagar suas ideologias.

Palavras chaves: Pós-verdade, mentira, massas, manipulação.

ABSTRACT

The 21st century is considered by many scholars of both social and political sciences, as well as philosophy, as the information age. With increasingly faster and more comprehensive virtual communication, information has come to occupy a central place in the main aspects of human life, from an economic, political and social perspective. We are increasingly connected to each other in the virtual environment, but this communication often becomes a factor of segregation. Social media allows people to express their desires and opinions about anything, but it also produces a culture of isolation at a time when its algorithms only serve to reinforce the opinions and desires expressed. Recent phenomena can be observed to support this perspective of "lack of connection", such as Fake News, which end up becoming important weapons in favor of political ideology and in the formation of new social masses. With the speed of information transmission, society is also beginning to adopt this speed in its relationships, causing people to come together only momentarily, in very specific situations, and not to form a more lasting bond. This occurs because, despite the ease of information circulation, the digital environment allows people anonymity, which in turn goes against the accountability for its content. While in the 20th century, when citizens came together they ended up revealing themselves to their peers, today this gathering can be done by faceless strangers. This research presents a theoretical nature of a qualitative nature, proposing to reflect on the behavioral manipulation produced by this new technology that serves private economic-political interests and how authoritarian groups are increasingly appropriating digital media as way of propagating their ideologies.

Key words: Post-truth, lies, masses, manipulation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1. A ERA DA PÓS-VERDADE.....	12
1.1 Verdade e política.....	14
1.2 O uso da mentira na política.....	27
1.3 A crise da Democracia.....	32
1.4 As ondas da indignação.....	38
2. O NASCIMENTO DO MOVIMENTO TOTALITÁRIO E SUA REPERCUSSÃO NO SÉCULO XXI.....	42
2.1 A sociedade do consumo e o domínio totalitário.....	47
2.2 O valor da vida nua.....	54
2.3 A sociedade do desempenho.....	60
2.4 O exame digital.....	62
3. O PODER NA ERA DA INFORMAÇÃO.....	66
3.1 O capitalismo de vigilância.....	66
3.1.1 Computação ubíqua e o negócio da realidade.....	71
3.1.2 Despossessão e renderização.....	73
3.2 Poder instrumentário e o Totalitarismo.....	78
CONCLUSÃO.....	83
REFERÊNCIAS.....	86

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, tem se visto uma ascensão dos discursos de caráter autoritário no cenário mundial e infelizmente no Brasil não se apresenta outra leitura. Esse tipo de discurso sempre esteve presente no cotidiano brasileiro, seja nos telejornais ou nas redes sociais, contudo ultimamente ele tem atingido de forma assustadora o espaço político com a ascensão de governantes que se utilizam de métodos claramente fascistas, apoiados em discursos e práticas racistas, misóginas e nos preconceitos de classe e gênero.

Para muitos autores o que com certeza define o nosso século é justamente o grande avanço tecnológico e com isso o maior acesso à circulação de informação. O que à primeira vista pode parecer um enorme passo para a difusão de ciência e conhecimento através da *internet*, que é a principal ferramenta tecnológica de nosso tempo, se mostrou como uma incrível máquina de propaganda ideológica, ameaçando a participação democrática dos cidadãos em todo o mundo.

A partir dos primeiros anos do século XXI vimos as relações pessoais e sociais sofrerem uma grande revolução, com a popularização da *internet* através de computadores e *smartphones* que nos colocam em contato quase instantâneo com todas as pessoas. Além das relações pessoais, também o mercado e a política se adaptaram a essas novas tecnologias.

Com essas novas formas de interação também ficou mais fácil para os movimentos políticos, como células neofacistas por exemplo, isolar os indivíduos, afinal as mídias sociais difundem a sua ideologia de forma muito mais eficiente, servindo como uma ferramenta desagregadora ao intensificar os sentimentos de medo e cólera das massas:

Para os novos Doutores Fantásticos da política, o jogo não consiste mais em unir as pessoas em torno de um denominador comum, mas ao contrário, em inflamar as paixões do maior número possível de grupelhos para, em seguida, adicioná-los, mesmo à revelia. Para conquistar uma maioria, eles não vão convergir para o centro, e sim unir-se aos extremos. (EMPOLI, 2019, p. 21)

Não é sem razão que os estudos realizados por Hannah Arendt no século XX se tornam a chave, no escopo observado pela presente pesquisa, para que se possa compreender

a realidade política deste novo século. A autora se dispôs a entender o cerne dos regimes totalitários europeus e fazer um alerta sobre seus horrores a novas gerações, para que seus erros não sejam repetidos.

Além da renomada autora citada, também foram utilizadas as reflexões e conceitos trazidos pelo autor sul coreano Byung-Chul Han, que se debruçou sobre as questões políticas relacionadas ao próprio sujeito na era da informação, analisando o impacto das novas mídias digitais na sua formação psíquica.

O objetivo geral desta pesquisa é apontar a relação existente entre as bases do movimento totalitário, assim descrito por Arendt, com o fenômeno da pós-verdade, aqui também entendido como *Fake News*, e apontar quais são os seus reflexos no descontentamento recente dos cidadãos com a própria Democracia.

Para entender melhor este sentimento popular diante da própria política, serão analisadas as reflexões feitas pelo autor francês Rancière acerca da dinâmica social das democracias, principalmente em uma era na qual a promessa de participação geral nas decisões políticas nunca foi tão grandiosa.

No primeiro capítulo é apresentado o fenômeno da pós-verdade e no que ele consiste, além disso é feita a distinção entre este e a mentira. Trata-se do uso da mentira na política, a sua importância e seus impactos no sentimento de descontentamento dos cidadãos em relação à própria democracia. Além de demonstrar como a tecnologia da informação reverbera esses sentimentos negativos de modo a favorecer o isolamento entre as pessoas.

Por sua vez, o segundo capítulo foi reservado para desenvolvimento dos conceitos de totalitarismo e dominação utilizados na terceira parte do trabalho. Nele estão estabelecidos: a fundamentação do que é o movimento totalitário, como ele se forma, sua atuação e método com base na obra de Arendt. Aqui será abordado a dominação total realizada nos campos de concentração como forma de apropriação das almas e corpos humanos, fazendo também um paralelo entre esse sujeito totalmente submetido ao Estado e ao mesmo tempo retirado de sua proteção jurídica. Para isso foram utilizados os estudos de Agamben acerca do *Homo Sacer* presente no ordenamento jurídico romano. Bem como estão presentes os conceitos desenvolvidos por Han sobre o impacto das mídias sociais na subjetividade dos indivíduos e como essas novas tecnologias criam um novo comportamento de massas baseados na individualidade, o qual o autor denomina “*exame digital*”¹.

No terceiro capítulo a discussão dos impactos totalitários foi trazida para a realidade

¹ Na obra de Han, tal termo é utilizado para se referir aos comportamentos de massa digitais voltados para objetivos específicos como por exemplo a destruição de reputações.

do século XXI, nele será desenvolvido o conceito de poder instrumentário que está diretamente ligado a um mercado de manipulação e propaganda digital no qual a principal riqueza são as informações pessoais dos usuários. Nessa parte será demonstrado como o aparato tecnológico de informação é direcionado para a criação de perfis comportamentais de seus usuários com o intuito de manipulá-los para o consumo cada vez mais ilimitado e como isso pode ser utilizado no mundo da política como forma de manipulação eleitoral. Por fim, serão discutidos alguns fatos recentes na política mundial que ilustram bem o poder de manipulação da pós-verdade e como ela foi utilizada pelo movimento totalitário com o objetivo claro de correr as instituições democráticas.

Na conclusão serão apresentadas quais as análises encontradas e como todos esses conceitos ao final acabam se interligando como forma de compreender, ao menos em parte, como as plataformas digitais influenciam na política contemporânea.

1. A ERA DA PÓS-VERDADE

Nos últimos anos vários pensadores tanto da Filosofia quanto das Ciências Políticas vêm produzindo trabalhos sobre um novo fenômeno de comunicação que acabou por ocupar os espaços democráticos, chegando inclusive a ameaçar governos ou levar ao poder governantes que nem sequer possuíam qualquer tipo de traquejo político. Tal fenômeno ficou conhecido como “Pós-verdade” (*post-truth*). Não por acaso esse termo foi eleito em 2016 pelo *Oxford dictionaries* como a palavra mais importante daquele ano², que nas palavras do próprio dicionário pode ser definido como: *relativo à circunstâncias em que as pessoas respondem mais aos sentimentos e crenças do que aos fatos.*³

Apesar da definição apresentada pela *Oxford dictionaries* existe um consenso geral de que tal termo tenha sido utilizado pela primeira vez em 1992 na revista *The Nation*, em um artigo escrito por Steve Tesich. Em seu texto Teisch se referia ao trauma norte americano relativo a escândalos políticos das décadas de 1970 e 1980, fazendo com que os cidadãos começassem a virar as costas para os fatos e se refugassem cada vez mais em teorias conspiratórias:

Estamos rapidamente nos tornando protótipos de um povo em que os monstros totalitários podem babar em seus sonhos. Todos os ditadores até agora tiveram de trabalhar duro para suprimir a verdade. Por meio de nossas ações, estamos dizendo que isto não é mais necessário, que adquirimos um mecanismo espiritual capaz de despojar a verdade de qualquer significado. De uma maneira bastante radical, como povo livre, decidimos livremente que queremos viver em um mundo da pós-verdade. (D’ANCONA, 2018, p. 21)

A preocupação com a narrativa de fatos sociais e políticos não é uma característica apenas do nosso tempo. Apesar de acentuada pelas novas tecnologias, podemos encontrar em escritos pós segunda guerra mundial reflexões de como seriam relatados os fatos ali

² <https://www.washingtonpost.com/news/the-fix/wp/2016/11/16/post-truth-named-2016-word-of-the-year-by-oxford-dictionaries> (acessado em 06/10/2024)

³ <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/post-truth> (acessado em 06/10/2024). *relating to circumstances in which people respond more to feelings and beliefs than to facts*

acontecidos. Ao lembrar o sucesso assustador da propaganda fascista, George Orwell questionava justamente a ideia de parcialidade histórica: [...] *Jo peculiar à nossa época é o abandono da ideia de que a história pode ser escrita de forma verdadeira.* (ORWELL, 1980, p. 295)

Diferentemente do que imaginava Orwell, não seriam apenas os regimes totalitários os responsáveis pela morte da verdade, dessa vez não existiriam inimigos certos a serem derrubados, como um governo ou pessoa responsável pela disseminação da mentira na política, mas sim de toda uma estrutura tecnológica de fácil acesso a todo o mundo capaz de possibilitar um tráfego de informações instantâneo jamais experimentado pela humanidade.

Retornando ao termo definido pelo *Oxford dictionaries* que apesar de não ser recente ocupa um lugar de destaque nas discussões políticas atuais, é importante ressaltar que a palavra *post* (pós) não indica apenas um período sucessivo a outro, como por exemplo em termos como pós-guerra, ou pós-jogo. Aqui ele se propõe a indicar a ideia de que a verdade, termo que o sucede, é colocada em segundo plano, quase como se tivesse perdido toda a sua pertinência.

Ainda pensando acerca do termo “pós”, pode-se entender nele um sentido muito mais forte, como se indicasse uma ruptura ou o limiar de uma era como por exemplo em termos como “pós-modernidade”. Uma nova temporalidade tem início e traz consigo *um regime de extrema incerteza quanto às questões essenciais que respeitam o futuro*. (D’ALLONES, 2020, p. 23).

Segundo a pensadora francesa Myriam d’Allones, o prefixo “pós” resulta num certo número de questões relacionadas à desordem e as presentes crises em torno dos conceitos que utilizamos para a compreensão temporal e política dos eventos sociais. Para melhor evidenciar o seu ponto, a autora se utiliza do termo *pós-democracia* para indicar a crise da democracia contemporânea. Apesar de apresentar uma imagem democrática, o sistema político atual teria perdido toda a sua força interna, se assemelhando a uma *concha vazia*.

O poder já não está nas mãos do povo mas de uma oligarquia, a representação está em crise profunda, o direito comum integrou no seu seio o estado de emergência, a globalização e os desenvolvimentos do capitalismo financeiro motivaram uma deriva neoliberal que implica de facto um processo de des-democratização. O respeito pelos processos formais (a separação dos poderes, o papel do poder legislativo, a independência da autoridade judiciária) não é suficiente para contrariar, para impedir o enfraquecimento do papel ativo dos cidadãos e da sua capacidade de influenciar o curso das coisas. (D’ALLONES, 2020, p. 24)

Esses exemplos servem para demonstrar que todas as interpretações do “pós”

orientam-se para uma ideia de que um certo passado caducou e se tornou ineficaz para explicar os conflitos de determinada época, abrindo assim espaço para uma nova perspectiva de futuro. A ruptura de um *continuum* histórico é possível de determinar através da demonstração de um ponto de inflexão, ou seja, a instalação de um fato irreversível.

A pós-verdade é justamente o ponto de inflexão de nosso tempo, pois toca em uma questão fundamental que é a criação de um mundo comum. O simples fato dela tornar a verdade como secundária ou mesmo não relevante, ainda que seja apenas no espaço público, já assinala um ponto irreversível.

Ralph Keyes⁴ já nos alertava sobre um regime pautado em um fenômeno impreciso e duvidoso, apontando que antes a fronteira entre a verdade e a mentira eram muito claras; hoje, além dessa fronteira, temos enunciados que podem não ser verdadeiros, mas também não são tão relevantes para afirmarmos a sua falsidade. Com isso foram criados vários eufemismos, como por exemplo “fatos alternativos” (*alternative facts*).

Eis a era da <<pós-verdade>>: a indefinição das fronteiras entre o verdadeiro e o falso, a honestidade e a desonestidade, a ficção e a não-ficção. Da qual resulta um edifício social frágil que se assenta na desconfiança. Quando um certo número de indivíduos nos vem impingir ficções como se se tratassem de factos reais, a sociedade é atingida nos seus alicerces. E arruína-se completamente se supusermos a cada instante que o outro é tão suscetível de afirmar o falso quanto o verdadeiro. (D'ALLONES, 2020, p. 27)

O importante neste contexto não é apontar a pós-verdade como uma informação simplesmente mentirosa com a intenção de contrapor uma outra informação considerada verdadeira. Nem tão pouco entender tal fenômeno como uma superação de uma política que se pautava exclusivamente pela verdade, mesmo porque a mentira sempre foi uma importante arma utilizada dentro do espaço da Pólis. A pós-verdade deve ser entendida justamente pelo que ela é: *uma indiferença para com a verdade, de uma confusão das fronteiras, de uma demarcação que se tornou não-essencial entre o verdadeiro e o falso.* (D'ALLONES, 2020, p. 32).

1.1 Mentira e Política

O uso da mentira na política não é nenhuma novidade, durante o passar dos séculos

⁴ KEYES, 2020

vários pensadores se debruçaram sobre o tema e nos trouxeram valiosas contribuições. Mas a que mais se aproximou de um conceito do fenômeno contemporâneo da pós-verdade com certeza foi Arendt. O grande tema levantado pela pensadora é saber porque a mentira serve tão bem a política.

Por que é assim? E o que isso significa, por um lado, para a natureza e dignidade do âmbito político, e, por outro, para a natureza e dignidade da verdade e da veracidade? É da essência mesma da verdade o ser impotente e da essência mesma do poder o ser embusteiro? E que espécie de realidade a verdade possui, se é impotente no âmbito público, que, mais que qualquer outra esfera da vida humana, assegura a realidade da existência a homens sujeitos a nascimento e morte - isto é, a seres que sabem ter surgido do não-ser e que, após curto intervalo, novamente nele desaparecerão? É, por fim, não será a verdade impotente tão desprezível como o poder que não dá atenção à verdade? (ARENDR, 2017, p. 283)

Ao citar o antigo adágio romano “*Fiat iustitia, et pereat mundus*” (Faça-se justiça, embora pereça o mundo), Arendt se questiona: *A justiça deve ser feita quando está em jogo a sobrevivência do mundo?* (ARENDR, 2017, p. 283). Para tentar responder a questão, a pensadora recorre a Kant que interpreta tal ditado no sentido de que a justiça deve prevalecer mesmo que todos os homens pereçam. Tal interpretação parte da ideia de que os homens não conseguiriam viver em um mundo sem justiça, fazendo dela um direito humano sagrado.

A questão que a resposta kantiana levanta é: não seria absurdo colocar a justiça acima da própria vida humana? Afinal, sem a vida todo o resto perderia sua importância. Além disso, todos os princípios que transcendem a própria existência podem ocupar o lugar da justiça, como por exemplo a verdade. Ao entendermos a ação política em termos de meios-e-fins, podemos chegar a conclusão, mesmo que aparentemente paradoxal, de que mentir pode ajudar nas condições de busca pela verdade. Isso ocorre porque a mentira substitui os meios violentos se tornando um instrumento relativamente inofensivo, em termos de embate físico, no arsenal político.

O sacrifício da verdade perante a existência não é tão relevante quanto qualquer outro princípio ou virtude, considerando o velho adágio. Não é possível imaginarmos a sobrevivência sem a verdade, o que não ocorre por exemplo com princípios como a liberdade ou a justiça. Ao considerarmos a sobrevivência como perseverança na existência (*in suo esse perseverare*), nenhum mundo conseguiria perdurar sem o testemunho de seus antepassados, homens dispostos a dizer o que é.

No decorrer da História, todos aqueles que buscavam a verdade nunca tiveram uma vida fácil. Segundo Arendt, enquanto suas verdades não interferiam no mundo, eram tidos como ridículos, mas quando se tornavam uma ameaça ao *status quo* ou estilo de vida das

peessoas, eram perseguidos e mortos. Ao mencionar o mito da caverna de Platão, a autora aponta que naquele contexto não cabe o uso do adágio latino, afinal ali não está em jogo a sobrevivência daquelas pessoas. Portanto esses cidadãos não teriam motivos para matar o contador da verdade, no entanto, se trouxermos para a discussão uma análise do pensamento de Hobbes, é possível uma compreensão melhor desse fenômeno, pois como denuncia o filósofo inglês, a verdade só é bem-vinda aos homens quando não se opõe ao lucro ou ao prazer, assim ele nos traz um tipo de verdade com a qual os homens não se incomodam.

Ao se referir à época moderna, Arendt sustenta que a Filosofia não mais acredita ser a verdade algo dado, mas sim produzida pela mente humana, fazendo uma diferenciação entre as verdades racionais, como a matemática e a própria Filosofia, e as verdades factuais. Tais verdades factuais são mais vulneráveis, afinal é possível retirar dos livros de História a participação de um importante personagem histórico.

Essa fragilidade fica mais evidente quando assumimos que fatos e eventos, entendidos como *o resultado invariável de homens que vivem e agem conjuntamente* (ARENDR, 2017, pág. 287) constituem a textura do domínio público. Quando o poder se volta contra as verdades racionais, ele atua fora de seu território, que é o das verdades factuais, portanto, é mais difícil dominá-las. No entanto, ao lidar com fatos, atua em seus próprios domínios conseguindo com muito mais facilidade eliminá-los.

O conflito entre verdade e política foi primeiramente pensado em relação às verdades racionais, apesar de ser bem mais comum aos fatos. O contrário da afirmativa verdadeira pode ser por erro ou ignorância, como no caso das Ciências, ou ilusão e opinião como na Filosofia. A mentira orquestrada tal como conhecemos hoje só se aplica às verdades factuais, constituindo uma poderosa arma política. Segundo Arendt, na visão de Platão, quem narra a verdade corre risco de morrer, já em Hobbes, o mentiroso pode ter seus livros destruídos. O pensador ateniense se ocupa muito mais do sofista e dos néscios do que do mentiroso, pois para ele a ignorância era muito mais preocupante do que a mentira.

Talvez tal preocupação platônica tenha raízes no fato de que essa mentira organizada dominando a esfera pública fosse desconhecida dos gregos ou no fato de a maioria das religiões da época não incluírem a mentira em suas listas de pecados graves. Somente com o ascenso da moralidade puritana, que coincide com o surgimento da ciência organizada, cujo progresso teve que se assegurar sobre o solo firme da absoluta veracidade e fidedignidade de todo cientista, foram as mentiras consideradas ofensas sérias. (ARENDR, 2017, p. 289)

Arendt aponta que o conflito entre verdade e política surgiu historicamente a partir de dois estilos de vida diferentes, de um lado o do filósofo, que se preocupava com as coisas que

naturalmente eram perpétuas e das quais se derivam princípios estabilizadores dos assuntos humanos; de outro o cidadão que se guia com base em opiniões flexíveis acerca desses mesmos assuntos humanos em constante fluxo. A verdade deveria ser sobre o que é imutável, próprio das preocupações filosóficas e não o que é próprio da mudança trazida pela mera opinião. Assim a opinião se tornou o contrário da verdade e é justamente essa opinião um dos pré-requisitos indispensáveis a todo poder. A autora ressalta que os governos retiram sua base da opinião, portanto nem mesmo o tirano pode alcançar o poder ou conservá-lo sem o apoio daqueles que pensam de forma análoga, fazendo com que a verdade absoluta sem o devido apoio da opinião acabe por desestabilizar a base da política e do governo.

Platão, ao elaborar esse antagonismo entre verdade e opinião, o entende como um antagonismo de comunicação, no qual o diálogo seria adequado a verdade e a retórica serviria a opinião, pois assim o demagogo persuadiria a multidão. Essa ideia ainda teve vestígios no início da idade moderna com Hobbes, que também reconhecia uma oposição de duas faculdades contrárias: o “raciocínio lógico”, fundado em princípios de verdade; e a “eloquência vigorosa” fundada em opiniões. Mas tal definição perdeu força no século XVIII onde prevaleceu a noção de que aos homens não é permitido conhecer toda a verdade em razão da nossa fragilidade racional.

Essa falibilidade da razão humana fez com que se chegasse a conclusão de que a razão humana necessita de comunhão com os demais, por isso Arendt aponta o papel decisivo desta conclusão para a obtenção da liberdade de pensamento da imprensa. Ao citar o pensamento de Espinoza a respeito da falibilidade da razão, a autora indica sua importância para a noção de liberdade de pensamento, afinal o filósofo afirmava ser o homem senhor de seus próprios pensamentos em razão de um direito natural. No entanto Spinoza não exigia a liberdade de expressão como uma necessidade para a liberdade de pensamento, posição essa diversa de Kant, o qual sustentava que *o poder externo que priva o homem da liberdade de comunicar publicamente seus pensamentos priva-o ao mesmo tempo de sua liberdade de pensar* (ARENDR, 2017, p. 291).

O que concede a dimensão exata de nossos pensamentos é poder compartilhá-los com os demais, afinal a razão humana diante de sua falibilidade, só pode realizar-se através de seu uso público. O qual é capaz de “corrigir” as suas falhas na troca de ideias, como uma espécie de pensar em conjunto.

Em sua obra “*The federalist*” Madison aponta que a razão dos homens ganha solidez quando compartilhada pelo maior número de cidadãos, a partir disso ele entende que a verdade solitária dos filósofos, aquela apontada por Platão como imutável e perene, teria dado

lugar à opinião compartilhada e não se tornou a sua oposição. A força da opinião acaba sendo determinada pela confiabilidade do indivíduo, com isso ele distingue a vida plural vivida pelo cidadão da vida singular do filósofo. Essa vida singular não teria uma aplicação prática, afinal não seria possível uma “nação de filósofos”. Noção essa compartilhada pelo próprio filósofo grego que acreditava que a verdade jamais poderia ser comunicada à massa.

Arendt sustenta que os vestígios desta divisão entre verdade racional e opinião não mais existe no século XX, isso se deu pois a verdade racional, enquanto verdade revelada através da religião como acreditavam alguns pensadores políticos do século XVII, ou então como descoberta pelos Filósofos através da solidão da reflexão, não mais interfere nos negócios do mundo político com a mesma ênfase de outrora, trazendo então a sensação de que tal conflito finalmente havia sido superado. No entanto tal embate passou a ser entre as verdades fatuais e a política.

Mais uma vez Arendt aponta que em nenhuma outra época tolerou-se tanto opiniões contrárias como em seu tempo, mas quando a verdade fatural se opõe ao lucro ou prazer de um grupo, são mais hostilizadas do que nunca. A preocupação apresentada pela autora repousa no fato de que repetidas vezes essas verdades fatuais inoportunas acabam se transformando, consciente ou inconscientemente, em mera opinião.

Por se relacionarem a problemas de imediata relevância política, as verdades fatuais não podem ser relegadas ao domínio da mera opinião, pois o que está em risco é a própria realidade comum e fatural. Diante disso se torna relevante reavivar a questão da verdade *versus* opinião (*dóksai*).

A verdade “encontrada” pelo filósofo no mito de Platão, quando apresentada aos demais acaba se perdendo na vastidão de pontos de vista e se transforma em opinião. Esta verdade é justamente aquela que se encontra em um plano metafísico. No caso das verdades fatuais é ainda pior, mesmo porque elas se encontram dentro dos assuntos humanos.

Se suas simples afirmações fatuais não são aceitas - as verdades vistas e testemunhadas com os olhos do corpo, e não com os olhos da mente -, surge a suspeita de que pode estar na natureza do âmbito político negar ou perverter a verdade de toda espécie, como se os homens fossem incapazes de chegar a bom termo com suas tenaz, clamorosa e obstinada teimosia. (ARENDR, 2017, ps 294/295)

A verdade fatural, ao contrário da verdade filosófica, sempre se relaciona com os outros pois diz respeito a situações e eventos experienciados por diversas pessoas existindo apenas na medida em que fala sobre ela, sendo então política em sua essência. Fatos e opiniões pertencem ao mesmo domínio mesmo que possam ser mantidos separados.

Fatos informam opiniões, e as opiniões, inspiradas por diferentes interesses e paixões, podem diferir amplamente e ainda serem legítimas no que respeita à sua verdade fatural. A liberdade de opinião é uma farsa, a não ser que a informação fatural seja garantida e que os próprios fatos não sejam questionados. Em outras palavras, a verdade fatural informa o pensamento político, exatamente como a verdade racional informa a especulação filosófica. (ARENDR, 2017, p. 295)

As ciências da História podem levantar dúvidas em relação aos fatos, no entanto não podemos perder de vista a divisão entre fatos, opinião e interpretação sob pena de deixarmos o historiador manipular os fatos a seu bel-prazer. Mesmo que admitamos que cada geração deve contar sua própria História, isso apenas quer dizer que podem analisar os fatos sob sua própria perspectiva e não os manipular. Para ilustrar este ponto, Arendt se utiliza do exemplo citado por Clemenceau de que os historiadores podem interpretar os fatos ocorridos na Primeira Guerra, mas jamais dizer que a Bélgica invadiu a Alemanha.

Apesar da dificuldade de retirar da memória todos os acontecimentos, sabemos que se o poder dominante pudesse, assim o faria. Portanto a autora retoma sua suspeita inicial de que o domínio político possui em sua essência estar em guerra com a verdade e, *por conseguinte, a questão de saber por que mesmo um empenho com a verdade fatural é sentido como uma atitude antipolítica.* (ARENDR, 2017, p. 297)

Mesmo ao afirmar que a verdade fatural não seria antagônica à opinião, Arendt entende que todas as verdades, tanto a racional quanto a fatural, se opõe à opinião em seu modo de asseverar a validade. A verdade carrega em si um elemento de coerção que está além do acordo, da disputa ou do consentimento. Podemos ver isso facilmente em asserções como “é melhor sofrer o mal do que praticá-lo” ou “Em agosto de 1919 a Alemanha invadiu a Bélgica”. Isso ocorre pois tais afirmações podem ser constatadas através da racionalidade e da observação da própria realidade. Ao declará-las como verdadeiras já não nos cabe mais discutir acerca de nossas sensações.

A força coercitiva da verdade pode parecer contrária ao poder político, afinal o limitaria. A questão levantada aqui é se o poder deveria ser controlado não apenas por fatores que emergem de seu próprio âmago, constituições e direitos, mas por algo que estaria em seu exterior e seria tão independente tanto dos desejos dos cidadãos quanto da vontade do tirano.

Para a política a verdade é despótica, pois os fatos se encontram além do consentimento e as opiniões sobre eles nada contribuem para o seu estabelecimento. *Pode-se discutir opiniões inoportunas, rejeitá-las ou chegar a um compromisso acerca delas, porém fatos indesejáveis possuem a enfurecedora pertinácia de nada poder movê-los a não ser mentiras cabais.* (ARENDR, 2017, ps 298/299)

Toda a comunicação e o pensamento que tratam da verdade quando vistos de um ponto de vista político são tiranos, pois não levam em consideração a opinião dos demais, e é justamente esse debate de opiniões que caracteriza o pensamento político. A conclusão a que chega a autora é de que o pensamento político é representativo, afinal a opinião é formada na mente do indivíduo a partir dos pontos de vistas dos demais que estão ausentes, ou seja, ele os representa. Mesmo com essa representação não se trata puramente de uma questão de empatia com o outro ou de uma adesão ao pensamento majoritário, mas sim de pensar em sua própria identidade.

Para Arendt, quanto maior for a capacidade de imaginar as opiniões alheias, mais válida será a própria opinião. Nesse ponto a filósofa faz referência a capacidade da *mentalidade alargada* que possibilita que os homens julguem, tal como foi definida por Kant em sua *Crítica do Juízo*. A formação da opinião depende de alguém que consiga se imaginar pelos outros abrindo assim mão de seus próprios interesses. Na solidão da meditação filosófica, a pessoa não se encontra apenas consigo mas representa todos os demais, pois permanece em um mundo de interdependência universal. Obviamente é possível que a pessoa apenas leve em consideração os próprios interesses, ou os do grupo ao qual pertence ao formar sua opinião, o que resultaria em uma falta de imaginação e na sua incapacidade de julgar. *Mas a autêntica qualidade de uma opinião, como de um julgamento, depende do grau de sua imparcialidade.* (ARENDR, 2017, p. 300)

As opiniões não são autoevidentes, pois nosso pensamento é discursivo, fica indo e voltando em relação aos vários discursos até ser atingido pela compreensão. Com a verdade é diferente, a verdade racional guia o entendimento humano, enquanto a fatural informa as opiniões alcançando assim um *status* de opacidade.

Essa opacidade é mais presente nos fatos pois não possuem nenhuma razão conclusiva em si para serem como são. Eles sempre poderiam ter sido de outra forma. Em razão dessa “acidentalidade dos fatos” que, segundo Arendt, a filosofia pré-moderna não via relevância nos assuntos humanos. Eles sempre tentavam apagar a possibilidade arbitrária do “poderia ter sido de outra forma” através da busca dialética de um espírito universal ou de condições materiais imutáveis, mas esse é o único domínio onde os homens são verdadeiramente livres.

A verdade factual por sua vez não é mais auto evidente que a opinião, por isso julga-se tão fácil desacreditá-la através de opiniões. A confirmação dos fatos ocorre através de testemunhos e também por documentos ou monumentos que podem ser colocados sob suspeita de falsificação, assim como as opiniões. Portanto, a situação do narrador da verdade factual é mais complicada do que o do filósofo descrito por Platão em seu mito da caverna,

afinal ele não possui o respaldo de algo transcendente como a justiça ou a honra. A consequência disso não repousa apenas na figura do contador da verdade mas também na probabilidade de que sua afirmação resista ao tempo.

Como exemplo de sua conclusão, a autora cita a proposição socrática *É melhor sofrer o mal do que praticá-lo* que foi o início do pensamento ético ocidental, e também a única proposição ética derivada diretamente da experiência filosófica. Mesmo tal assertiva encontrava dificuldades de ser sustentada perante os interlocutores do filósofo grego, para os quais soava de forma paradoxal. Para o filósofo, ou qualquer outro ser pensante, tal afirmativa se torna evidente; no entanto para o cidadão, entendido como alguém mais preocupado com a felicidade pública do que consigo mesmo, ela não se sustenta.

A verdade filosófica por concernir ao homem singular se torna naturalmente não política. Mesmo que o filósofo deseje que sua verdade prevaleça sobre a opinião provavelmente será derrotado em seu intuito. Pelo fato dessa verdade filosófica conter um elemento coercitivo, ela pode tentar o político a trazê-las para o espaço público. Nesse ponto Arendt cita o exemplo de Thomas Jefferson que declarava que certas “verdades são evidentes por si”, mas elas não existem no domínio da política. Mesmo porque a afirmação de Jefferson na Declaração de Independência dos EUA em sua totalidade é a seguinte: *“Nós sustentamos estas verdades como evidentes por si mesmas, que todos os homens são criados iguais, que são dotados pelo seu Criador de certos Direitos inalienáveis, que entre estes estão a Vida, a Liberdade e a procura da Felicidade.”*⁵

Como citado acima o discurso inicia-se com *“We hold”* (Nós sustentamos), o que já demonstra a existência de um certo consentimento, o que por si só já afasta a ideia de uma verdade auto evidente. Portanto, a igualdade entre os homens não é algo externo à humanidade, como uma verdade filosófica ou religiosa, mas sim um fruto da opinião e do consenso. Tal opinião é sustentada para que possamos desfrutar das benesses da liberdade, afinal ela só é possível entre iguais.

Apesar da afirmação socrática *“É melhor sofrer o mal que praticá-lo”* não ter grandes aplicações práticas na política, ela possui grande impacto nas condutas éticas. Para Arendt isso se deve ao exemplo que o pensador clássico nos deixou ao se recusar fugir de sua sentença de morte.

Esse ensinamento pelo exemplo é, com efeito, a única forma de “persuasão” de que

⁵ Trecho traduzido, retirado do preâmbulo da Constituição Federal estadunidense de 1789. Disponível em <https://billofrightsinstitute.org/primary-sources/declaration-of-independence> acessado em 04 jul. 2023

a verdade filosófica é capaz sem perversão ou distorção; ao mesmo tempo, a verdade filosófica só pode se tornar “prática” e inspirar a ação sem violar as regras do âmbito político quando consegue manifestar-se sob o disfarce de um exemplo. (ARENDDT, 2017, ps 306/307)

A transformação de uma verdade filosófica em verdade exemplar é capaz de persuadir a multidão e fazê-la agir, com isso então atinge a sua validação. No século XX porém essa validação só valeria para a verdade racional e não para a verdade factual. As verdades fatuais não possuem em si um princípio no qual os homens possam se apoiar para agir e também seu conteúdo desafia essa verificação. Através do exemplo não é possível que um contador de verdades fatuais consiga validar seu conteúdo, no máximo seria reconhecido o seu esforço pessoal mas nunca a sua verdade, afinal poderia também um mentiroso morrer por suas crenças.

O contrário da verdade fatural não é o erro ou a ilusão, apesar de serem possíveis, mas sim a falsidade deliberada. Essa falsidade deliberada, mentira, não se equivale a proposições que dizem o que as coisas são ou aparentam ser, pois ao contrário das verdades fatuais que precisam de um contexto interpretativo para adquirirem implicações políticas, aqui esse contexto é prescindível, uma nítida tentativa de reescrever a História, ou seja, uma forma de ação. Arendt utiliza como exemplo o fato de um mentiroso que é desmascarado em sua mentira se refugiar na opinião como forma de se eximir de sua responsabilidade, com isso ela afirma que pode ser considerável o impacto causado em um “público imaturo politicamente”. A obliteração da cisão entre verdade fatural e opinião é uma das formas de ação à disposição do mentiroso.

O mentiroso é um homem de ação, ao passo que o que fala a verdade, quer ele diga a verdade fatural ou racional, notoriamente não o é. (ARENDDT, 2017, p. 309) Com essa afirmação, Arendt nos explica que o contador da verdade, para entrar no espaço político, deverá demonstrar porque suas verdades atendem ao interesse público, mas mesmo assim nunca estará livre de suspeição; enquanto o mentiroso não carrega esse ônus, pois está sempre em meio a si, precisando apenas demonstrar que sua afirmativa atende ao interesse público. Por ser um ator, o mentiroso, diz o que não é, com o intuito de que as coisas sejam diferentes do que são, isto é, ele se apresenta como um transformador.

Essa nossa capacidade de manipular os processos naturais se deve justamente à nossa liberdade, que por sua vez tem na capacidade de mentir um de seus dados mais evidentes. *O simples fato de podermos mudar as circunstâncias sob as quais vivemos se deve ao fato de sermos relativamente livres delas, e dessa liberdade é que se abusa, pervertendo-a através da*

mendacidade. (ARENDR, 2017, p. 310)

A mentira de forma organizada se torna um fenômeno marginal no que diz respeito a ação para Arendt. Mas a autora aponta que o seu oposto, ou seja, o simples enunciar os fatos não nos levaria a agir, mas sim a aceitar as coisas da forma que estão postas. Assim, a verdade não se inclui entre as virtudes políticas em razão da sua parca contribuição para a transformação das circunstâncias do mundo. A verdade se torna uma arma de transformação importante apenas em um contexto em que todos aderem a uma mentira organizada, pois assim quem diz a verdade acaba por agir. Afinal em uma sociedade na qual impera a mentira, quem conta a verdade acaba por iniciar a transformação daquele mundo.

Mesmo nessa situação, aquele que diz a verdade se encontra em clara desvantagem, dado o caráter contingente dos fatos. O mentiroso possui a seu dispor a liberdade de moldar os próprios “fatos” para atingir mais facilmente a sua audiência, recurso esse do qual não dispõe o enunciador da verdade. A mentira consegue afastar o elemento imprevisível da verdade soando assim como mais lógico ao raciocínio humano.

Essa forma tradicional de mentira política, na qual são escondidos segredos e intenções, tão utilizada na diplomacia, acabou dando lugar a um novo fenômeno, a manipulação em massa de fatos e opiniões. Esse novo tipo de mentira política não lida com segredos, muito pelo contrário, ele trata de reescrever a história e criar imagens. Tais imagens são criadas não com o intuito de registrar a história, mas para servir como sua substituição.

Por se referir a particularidades, a mentira tradicional era dirigida ao inimigo apenas e não a toda coletividade. A primeira limitação encontrada por ela é que o dano à verdade era também considerado pequeno, isso se dá pois os fatos sempre ocorrem dentro de um contexto e a mentira particular representa apenas uma falha na factualidade mantendo toda a trama intacta.

Como qualquer historiador sabe, pode-se localizar uma mentira notando incongruências, falhas ou junções em lugares remendados. Enquanto a textura como um todo for preservada intacta, a mentira cedo ou tarde se mostrará como por espontânea vontade. (ARENDR, 2017, p. 313)

A segunda limitação se dirige àqueles que se prestam a iludir. Como geralmente eram um número restrito de estadistas que se debruçaram sobre essas mentiras, poderiam então enganar sem serem enganados, ou seja, sabiam como preservar a verdade entre eles, o que não acontece na manipulação de fatos nos dias atuais.

A mentira moderna recai em uma substituição dos fatos, o próprio mentiroso deve

criar uma trama tão grande que acaba por criar uma outra realidade fazendo com que ele tenha de acreditar nas próprias mentiras, “*quanto mais bem sucedido for um mentiroso, maior é a probabilidade de que ele seja vítima de suas próprias invenções*”. (ARENDDT, 2017, p. 314)

O mentiroso frio, em razão de um preconceito moral, tende a ser menos aceito do que aquele que acredita em suas próprias mentiras. A grande diferença entre eles é que o primeiro não elimina completamente a verdade do mundo, se transformando em seu único detentor em face dos demais. Assim, não existe um dano à realidade que seja irreversível. Ainda existiria “salvação” para o mentiroso, visto que sua caracterização como tal ainda não está completa. No entanto não podemos dizer o mesmo da mentira moderna, nela os danos causados possuem inteireza e finalidade potencial.

A grande questão é que as imagens criadas para a nação podem acabar se tornando realidade ao contrário daquelas mentiras direcionadas aos inimigos. Seus próprios criadores se sujeitam a orientar-se pela rede de ilusões pensadas inicialmente para seus opositores e acabam por enganar todo o corpo social, inclusive nações inteiras em nome da integridade da própria ilusão.

O esforço principal tanto do grupo enganado como dos próprios enganadores tenderá a se dirigir no sentido de manter a imagem de propaganda intacta, e esta é menos ameaçada pelo inimigo e por interesses hostis concretos do que por aqueles que, dentro do próprio grupo, lograram escapar a seu fascínio e insistem em falar sobre fatos ou ocorrências que não se encaixam na imagem. A história contemporânea está repleta de exemplos em que os que diziam a verdade factual eram considerados mais perigosos e até mesmo mais hostis que os verdadeiros adversários. (ARENDDT, 2017, ps 317/318)

Arendt afirma que sob o sistema de comunicações do século XX, que cobria uma vasta quantidade de nações independentes, nenhum país poderia ter uma imagem irrefutável. Essas imagens não seriam duradouras pois vários fragmentos da verdade que se tenta esconder acabam por vir à tona mostrando os conflitos desta com a propaganda. Mesmo sob um governo único mundial, a vida dessas imagens não poderia ser ampliada. Como forma de ilustrar seu argumento, a autora se utiliza dos exemplos totalitários e ditatoriais que precisavam alterar constantemente as falsificações de suas propagandas, alterar documentos e fatos históricos com o intuito de manter viva a sua ideologia. Por mais que essas alterações não fossem suficientes para a indicação da verdade, deixavam claro o caráter mentiroso de suas narrativas.

Notou-se muitas vezes que, a longo prazo, o resultado mais certo da lavagem cerebral é uma curiosa espécie de cinismo - uma absoluta recusa a acreditar na verdade de qualquer coisa, por mais bem estabelecida que ela possa ser. Em outras palavras, o resultado de uma substituição coerente e total da verdade dos fatos por mentiras não é passarem estas a ser aceitas como verdade, e a verdade ser difamada como mentira, porém um processo de destruição do sentido mediante o qual nos orientamos no mundo real - incluindo-se entre os meios mentais para esse fim a categoria de oposição entre verdade e falsidade. (ARENDT, 2017, ps 317/318)

As possibilidades da mentira são ilimitadas, ao contrário dos fatos que poderiam ocasionalmente ocorrer de outra maneira. A impossibilidade do mentiroso de substituir a realidade dos fatos acaba por torná-las meras potencialidades. Não existe nada que possa apoiar as mentiras, a elas falta a contingência da verdade fatural, em razão disso Arendt metaforicamente diz que a falsidade “arranca o chão sob nossos pés” nos deixando sem nenhuma base de apoio.

Um possível alinhamento entre a mentira e a ação é limitado pela própria natureza das coisas expostas à mente humana. Ao mentir sobre os fatos, o criador de imagens não consegue antecipar as transformações sociais independente de sua convicção, afinal nunca existe um estabelecimento de algo concreto. Nem o passado, a quem se refere os fatos, nem o presente, resultado desse passado, estão abertos a ação, sendo ela possível apenas no futuro. Ao colocar o passado e o presente como parte do futuro, isto é, levados a um estado de potencialidade, nega-se a política não só a sua principal força estabilizadora, a verdade fatural, mas também o seu ponto de partida, transformando tudo em uma eterna mudança.

O poder não pode controlar os fatos devido a sua própria natureza transitória. A inflexibilidade da verdade fatural possui a mesma irreversibilidade presente na ação humana, o que a torna superior ao poder. Em razão dessa transitoriedade, o poder não é capaz de efetivar qualquer tipo de permanência, o que o torna um instrumento de desconfiança.

Apesar de a verdade não se mostrar capaz de derrotar o poder, ela traz consigo uma força que jamais será superada, a insubstituibilidade. Por mais que a violência e a persuasão do poder possam destruí-la, não terão a mesma sorte ao tentar substituí-la. Para Arendt, pensar a política sob a perspectiva da verdade é se colocar fora do âmbito político.

Esse ponto de vista exterior acaba por caracterizar-se como um modo de existência solitário.

Entre os modos existenciais de dizer a verdade soblevam-se a solidão do filósofo, o isolamento do cientista e do artista, a imparcialidade do historiador e do juiz e a independência do descobridor dos fatos, da testemunha e do relator”. (ARENDT, 2017, p. 320)

Todos os modos de existência solitária apresentados pela pensadora fazem parte da própria existência humana enquanto tal, no entanto só entrarão em conflito com a política no momento em que se tornam um estilo de vida. Esse caráter antipolítico da verdade nos é apresentado geralmente no conflito.

Algumas instituições públicas, por mais que sejam frutos da política, fogem às suas regras mais comuns como o judiciário e as universidades. O judiciário, por seu caráter de imparcialidade e busca pela justiça, sendo a imparcialidade aqui entendida não como um isolamento do aspecto humano do julgador, mas sim como uma característica pela busca de uma verdade racional. As Universidades pelo seu compromisso, não com as verdades fatuais próprias da política, mas com a verdade perene própria das investigações científicas. Tais instituições se colocam fora dos embates políticos justamente para preservarem a imparcialidade tanto necessária à verdade.

A diferença entre a realidade e a totalidade dos fatos nos apresenta em forma de narrativa. Aquele que nos conta os fatos deve fazê-lo a partir da narração de uma estória, nos termos de Arendt, que empresta um sentido humanamente compreensível ao que é contado.

Na medida em que o contador da verdade dos fatos é também um contador de estórias, ele efetiva aquela “reconciliação com a realidade” que era compreendida por Hegel, o filósofo da História *par excellence*, como o fim último de todo pensamento filosófico e que, de fato, tem sido o motor secreto de toda Historiografia que transcende a mera erudição. (ARENDR, 2017, p. 323)

O papel do contador de estórias, narrador, dentro da política é ensinar a todos a aceitarem os fatos como são, conceituando assim a veracidade. A partir dessa aceitação surge a faculdade de julgar. Todas essas questões políticas relevantes em verdade são pensadas fora dela, pois são necessários tanto o descompromisso quanto a imparcialidade. A busca pela verdade deve ser desinteressada possuindo suas raízes em Homero que se dignou a narrar a guerra de Tróia exaltando os feitos heróicos tanto dos vencedores quanto dos vencidos, olhando-os com o mesmo interesse, nos mostrando assim a raiz de toda a objetividade, sem a qual nenhuma ciência poderia ter existido.

Apesar de analisar a política sob a perspectiva externa da verdade, abrindo margem para uma interpretação pessimista como se a política não passasse de “um campo de batalha de interesses parciais e antagônicos”, a pensadora não perde de vista o verdadeiro conteúdo da vida política que seria o prazer de agir em conjunto com nossos semelhantes, nos inserirmos nesse mundo através da ação e do discurso e possuir a capacidade da criação de algo totalmente novo. Mesmo essa capacidade não é ilimitada, encontrando seus limites naquilo

que não pode ser modificado pela vontade. “*Conceitualmente, podemos chamar de verdade aquilo que não podemos modificar; metaforicamente, ela é o solo sobre o qual nos colocamos de pé e o céu que se estende acima de nós*”. (ARENDDT, 2017, p. 325)

1.2 O uso da mentira na política

Ao se referir aos documentos do pentágono publicados pela revista *New Yorker* em 1971 que registrava o papel político dos EUA na Indochina desde a segunda guerra até 1968, Arendt denuncia o uso da mentira como um meio legítimo para se alcançar os fins políticos, uso este que remonta aos primórdios da História política do ocidente.

A ação humana, segundo a autora, tem como uma de suas características a criação de algo novo, mas essa novidade não parte do nada, ela surge em um mundo já preexistente. Como força de inauguração da ação temos a substituição do que já existe por outra coisa, dando origem assim à mudança, que por sua vez só é possível dada a capacidade humana de remover-se mentalmente de onde se encontra fisicamente, esse movimento seria justamente a imaginação. Para que algo mude é preciso primeiramente imaginar como tudo seria, esse descolamento da realidade posta, a negação deliberada da verdade dos fatos, entendido como mentira, possui a mesma fonte da capacidade de agir, a imaginação. Se os homens não fossem livres para remodelar o mundo e iniciar algo novo, seriam apenas uma engrenagem no mundo natural, inexistindo a ação, que por sua vez é a substância da qual é feita a política.

Sem a liberdade mental de negar ou afirmar a existência, de dizer “sim” ou “não”, - não apenas a afirmações ou proposições para expressar concordância ou discordância, mas para as coisas como se apresentam, além da concordância e discordância, aos nossos órgãos de percepção e conhecimento - nenhuma ação seria possível, e ação é exatamente a substância de que é feita a política. (ARENDDT, 2015, p. 15)

A falsidade deliberada só é possível quando se trata de fatos contingentes, aqueles que não possuem uma verdade em si mesmos, com isso a verdade dos fatos nunca é necessariamente verdadeira. A textura dos fatos pode facilmente ser dilacerada por mentiras comuns, organizadas ou não por grupos políticos, ou simplesmente caírem no esquecimento. Para que tais fatos ganhem abrigo no domínio do conhecimento humano precisam dos relatos de testemunhas confiáveis, por isso nenhuma afirmação factual está além de qualquer dúvida assim como as certezas matemáticas.

Em razão desta fragilidade que o embuste se torna tão tentador, afinal ele não conflita com a razão, ao contrário, pode muitas vezes se aliar a ela. As mentiras possuem uma grande vantagem sobre a realidade, afinal de contas o mentiroso sabe o que seus interlocutores querem ouvir e então molda os fatos de acordo com essa percepção. Ele prepara a sua platéia e não a surpreende com o inesperado assim como faz a realidade.

Segundo Arendt, em circunstâncias normais o mentiroso é derrotado pela própria realidade pois nenhuma mentira é capaz de esconder a imensidão do real. Apesar do embuste se tornar uma arma nas mãos dos que possuem os meios de violência, ele não é permanente e quando se torna contraproducente dá lugar a violência propriamente dita. Quando as pessoas são obrigadas a agir para sobreviver, a diferenciação entre verdade e mentira perde totalmente seu sentido.

Assim, a pensadora acrescenta duas variedades na arte de mentir. A primeira delas seria a figura responsável pelas relações públicas de governo. Seu trabalho seria basicamente a criação de propaganda baseada em uma sociedade de consumo, por isso essa variedade acaba por tratar com opiniões que possuem uma tangibilidade mínima com a realidade, tornando-a assim quase ilimitada, apesar de não conseguir criar fatos comuns do dia a dia.

A única limitação existente para esse “relações públicas” é quando fica claro a ele que a manipulação utilizada para fazer com que as pessoas comprem algum produto não serve para fazê-las comprar opiniões políticas. Portanto tais doutrinas não alteram a maneira de tomada de decisão das pessoas, sendo ainda mais eficaz a antiga abordagem de uma promessa na mão e um chicote nas costas que aproxima-se ao terror.

Não é de surpreender que a nova geração de intelectuais, criada na insana atmosfera de desmensurada propaganda e ensinada que metade da política é “construção de imagem” e a outra metade a arte de fazer o povo acreditar em imagens, recorra quase que automaticamente aos mais antigos adágios da promessa e do chicote sempre que a situação se torna séria demais para a “teoria”. Para eles, a grande decepção na aventura do Vietnã seria a descoberta de que há povos para os quais os métodos da promessa e do chicote não funcionam mesmo. (ARENDDT, 2015, p. 18)

Esse método de mentira parece funcionar perfeitamente para os chefes de governo, que em razão da imensidão de trabalho que possuem acabam por se cercar de assessores que por sua vez são responsáveis por filtrar todas as informações que chegam até eles.

A segunda variedade de mentirosos seriam os “resolvedores de problemas”, encontrados nos mais altos cargos do serviço civil e atraídos para a política através das universidades e dos centros de assessoramento (*Think Tanks*), organizações de pesquisa e estudo privadas. Muitos deles traziam teorias e análises prontas para resolver os problemas da

política. Durante a guerra do Vietnã assessoravam o governo em suas empreitadas externas.

Estas pessoas seriam altamente confiantes em suas posições e análises e trabalhariam em seus embustes não por um suposto patriotismo, afinal a segurança de seu país nunca esteve ameaçada, mas sim para manter a sua “imagem”. Para eles a política não passava de uma questão de relações públicas.

Apesar dessa visão, eles não se confundiam com os criadores de imagens comuns pois também se prontificavam a resolver problemas. Através de uma racionalidade superior ao “sentimentalismo” se propuseram a descobrir fórmulas pseudo matemáticas para criar leis capazes de predizer os fatos políticos e históricos assim como a física faz com o mundo natural. Mas aqui não se tratam de assuntos alheios ao homem que podem simplesmente ser observados e compreendidos, as questões humanas devem sua existência à própria capacidade para a ação.

Os homens atuantes, quando se sentem donos de seus próprios futuros, ficarão eternamente tentados a se fazerem donos do passado também. Enquanto tiverem apetite para a ação e estiverem apaixonados por teorias, dificilmente terão a paciência do naturalista para esperar que as teorias e as explicações hipotéticas sejam provadas ou negadas pelos fatos. Em vez disso, estarão mais tentados a ajustar a sua realidade - que é antes de tudo um produto do homem, e portanto poderia ser diferente - à sua teoria, ficando desse modo mentalmente livres da sua contingência desconcertante. (ARENDR, 2015, ps 20/21)

A razão possui uma aversão à contingência, nesse ponto a autora cita Hegel: *a contemplação filosófica não tem outro intento que não o de eliminar o acidental* (ARENDR, 2015, pág. 21). Isso se aplica às modernas teorias políticas e roteiros criados para “platóias imaginárias” com três opções: nas quais A e C representariam extremos indesejáveis enquanto B seria a solução mediana lógica. O problema deste raciocínio é o reducionismo da realidade a simples conclusões lógicas. Isso aproxima os resolvedores de problemas dos verdadeiros mentirosos, afinal ambos se empenham para livrar-se dos fatos em razão de sua contingência. O que não se pode negar é que isso é impossível, um fato não deixa de existir apenas porque as pessoas deixam de reconhecê-lo, isso só poderia ocorrer através de sua destruição total. Tal poder exigiria uma certa onipotência, afinal todas as menções a esse fato deveriam deixar de existir no mundo todo.

Em relação aos documentos do Pentágono, Arendt aponta que a mentira deliberada foi uma questão central. Essa mentira não visava atingir o inimigo mas sim a opinião pública doméstica e o próprio congresso dos EUA. Além disso as decisões eram tomadas já antecipando que não poderiam ser executadas, por isso os objetivos sempre eram modificados

como por exemplo: “*providenciar para que o povo do Vietnã do Sul possa determinar seu futuro*”. Apesar da constante mudança de objetivos, a guerra contra o país asiático tinha apenas um objetivo: manter a imagem dos EUA perante o resto do mundo.

Essa política de construção de uma imagem global é uma grande novidade apontada pela autora, mesmo porque não estamos mais diante de uma tentativa de conquista do mundo, mas sim de “*ganhar a mente dos povos*”. O importante nisso é perceber que tal política nasceu da maior potência do mundo pós segunda guerra e não de um país sem relevância.

Ao analisar alguns fatos da política externa norte-americana do pós segunda guerra, Arendt percebe que as políticas adotadas muitas vezes se baseavam em teorias criadas pelos resolvidores de problemas, que muitas vezes não conheciam todos os fatos por trás de seus próprios engodos, o que resultou nos desastres da guerra.

Se os mistérios do governo obscurecem a tal ponto as mentes dos protagonistas que eles já não conhecem ou não mais se lembram da verdade por detrás de seus segredos e mentiras, toda a operação de embuste por melhor organizadas que sejam suas “campanhas-maratonas de informação”, como disse Dean Rusk, e por mais sofisticadas que sejam suas caríssimas maquinações - cairá por terra ou tornar-se-á contraproducente, isto é, confundirá o povo sem convencê-lo. O problema com a mentira e o engodo é que só são eficientes se o mentiroso e o impostor têm uma clara ideia da verdade que estão tentando esconder. (ARENDR, 2015, p. 35)

A grande questão por trás do desastre americano no Vietnã é a seguinte: “Como ousaram”? Se o modelo do “atoleiro” (a política dos degraus, com cada novo degrau prometendo o sucesso no qual o anterior fracassou) não existe e nenhuma explicação como desejos imperialistas, ganhos monetários ou segurança nacional são explicações plausíveis só resta a pergunta.

Arendt aponta que os EUA que saíram do pós guerra como a maior potência mundial e após apenas vinte e cinco anos se mostrou incapaz de vencer uma pequena nação com um poder bélico mil vezes inferior e de cuidar de seus próprios problemas domésticos, como a inflação e a desvalorização monetária. Muitos desses problemas, causados pelos altos custos militares na Ásia.

Para responder a pergunta, a autora utiliza a indicação da relação entre embuste e auto-embuste. Entre as declarações otimistas apresentadas ao público e os relatórios pessimistas produzidos pela inteligência, tendo as primeiras prevalecido simplesmente por serem públicas. Isso ocorre pois quanto mais bem sucedido o mentiroso é, mais provável que acredite nas próprias mentiras.

Com a análise dos documentos do Pentágono ficou claro para a pensadora que os mentirosos não obtiveram êxito em sua busca pela manipulação da mente do povo. Ela atribui isso ao fato de estarem em um país onde todas as espécies de informações podem ser encontradas, por isso ao serem revelados tais documentos não causou nenhum tipo de espanto nos cidadãos.

Apesar disso ainda existe o “auto-embuste interno”, que consiste no convencimento do mentiroso antes de tentar manipular sua platéia. Com isso ele faz um movimento inverso daquele em que o embuste se torna auto-embuste. Provavelmente em vista de seus altos cargos e impressionante auto-segurança, estivessem tão convencidos de sucesso irresistível, não no campo de batalha mas na arena das relações públicas, e tão certos da firmeza de suas premissas psicológicas sobre as possibilidades ilimitadas da manipulação das pessoas, que anteciparam uma crença e vitória gerais na batalha pelas mentes das pessoas. E como eles, de qualquer modo, viviam num mundo desfaturalizado, não foi difícil dar tão pouca atenção ao fato de que a platéia se recusava a ser convencida quanto a outros fatos. (ARENDR, 2015, ps. 38/39)

A burocracia governamental tem um papel preponderante na criação do auto-embuste. Em uma fortaleza criada por eruditos, os centros de assessoramento (*Thinks Tanks*), nunca foi tão fácil preparar a mente para ignorar os fatos que eram tranquilamente encobertos por preocupações de popularidade e eleitoreiras.

Mas nem o auto-embuste e tão pouco o auto-embuste interno são capazes de resolver a questão: como ousaram? O auto-embuste faz uma distinção entre realidade e fantasia, deixam o mundo do auto-enganado totalmente desfaturalizado. Acontece que no domínio político tal postura é muito perigosa, pois o impostor perde todo o contato não só com os fatos mas também com sua platéia. Os resolvedores de problemas utilizavam os fatos trazidos nos documentos da inteligência traduzindo-os em quantidades e números que seriam calculados em resultados políticos, eliminando assim tudo que sabiam ser real. Para a autora, tal procedimento só durou tanto tempo em razão dos objetivos do governo norte americano serem exclusivamente psicológicos, uma questão mental.

Nestes cálculos de porcentagem a verdade dos fatos acaba por se diluir, afinal eles trabalham apenas em termos de porcentagens e riscos. Esses resolvedores de problemas apenas calculavam, quando deveriam julgar os fatos. Em confronto com a realidade tais cálculos pouco representam diante da enormidade dos riscos de uma guerra e sua qualidade incalculável, onde a perda pode representar a ruína completa e o ganho apenas uma pequena melhora na popularidade.

A política norte-americana não buscava metas reais mas apenas uma fantasia pura de onipotência causada pelo mito de que possuía meios ilimitados. A incapacidade de se

reconhecer como uma superpotência limitada.

Mesmo com essa “arrogância pelo poder”, não são os métodos de desfactualização que estão na raiz do problema. Na verdade esses resolvedores de problemas foram antecidos pelos ideólogos da guerra fria que se utilizavam do anticomunismo para fundamentar todas as demais teorias. Portanto os fatos se tornaram irrelevantes, afinal de contas eles apenas partiam de sua “teoria”.

Os resolvedores de problema se distanciavam dos ideólogos pois acreditavam em métodos e não em “visões de mundo”, por isso possuíam um ar de serem isentos e confiáveis. Mas o pano de fundo no qual realizavam os seus cálculos eram de base ideológica, pois transformavam suas hipóteses em fatos estabelecidos, o que os impedia de aprender com a experiência e a realidade.

A partir da leitura desses documentos internos é possível aprender além dos conceitos de embuste, auto-embuste, construção de imagem, ideologia e desfactualização; também o fato de que uma imprensa livre e idônea cumpre um papel importante no direito à informação não-manipulada dos fatos.

Arendt chega a essa conclusão ao observar que os documentos do Pentágono não trouxeram nenhuma surpresa, pois várias das mentiras ali relatadas já eram de conhecimento público através de jornais, programas de rádio e TV.

Justamente esse tipo de guerra pelas mentes das pessoas que embasa o fenômeno da pós-verdade. Afinal de contas, em uma sociedade digital na qual a informação circula livremente através dos dispositivos tecnológicos, o acesso à “realidade dos fatos” é muito mais simplificado. Geralmente o seu conteúdo não guarda nenhum compromisso com qualquer tipo de verdade, seja racional ou factual, mas sim existe para a garantia da manutenção de uma imagem, ainda que esta não seja necessariamente ligada ao Estado.

1.3 A crise da democracia

Por mais paradoxal que possa parecer, a era da informação trouxe uma ameaça à própria ideia de globalização, o que em um primeiro momento nos fez crer em uma união cada vez maior das pessoas ao redor do planeta, fez revelar um sentimento contrário à comunidade, uma espécie de desglobalização, como aponta Canclini:

No fim, a única coisa que parece ter se globalizado é a sensação de que quase todos perdemos. Em poucos anos, a ordem de abrir as fronteiras e o fascínio de se conectar com o distante se converteram em desejos de desglobalização. Os

ingleses votaram a favor de deixar a União Européia. Outras fraturas dividem essa união regional: entre o leste e o oeste, entre o norte e o sul pelo Euro, assim como diversas maneiras de lidar com a estagnação e a agitação social. (CANCLINI, 2021, p. 15)

O prestígio que antes possuía a globalização foi perdendo espaço diante da sua responsabilização pela perda de empregos e benefícios sociais perante as camadas mais pobres dos países capitalistas. Ainda que por meio das tecnologias digitais, essa globalização tenha ganhado novas ferramentas para se desenvolver como por exemplo: mais informação e entretenimento diversificado, espaços de debates e acessos a bens e serviços antes impensáveis para grande parcela da população.

É possível entender esse desprestígio diante das crises econômicas mundiais que são próprias de um mercado cada vez mais globalizado. Além disso, pode-se apontar a própria relação entre o cidadão e a democracia liberal presente em grande parte dos países do ocidente. As novas redes digitais trouxeram também uma nova forma de pensar a própria cidadania, ou em alguns casos, até mesmo de subtraí-la.

Na segunda metade do século XX, especificamente no período após a segunda guerra mundial, as correntes liberais sustentavam que a cidadania era exercida pela comunidade que habitava um determinado território⁶, e a partir dela surgiriam os demais direitos fundamentais que deveriam ser garantidos pelo próprio Estado através de seus governos e instituições, assim como os partidos políticos e sindicatos. Infelizmente o que se observou durante esse período é que tais instituições não foram capazes de garantir a cidadania de forma universal as suas populações, mesmo porque vários grupos acabavam sendo excluídos como por exemplo as comunidades indígenas nas Américas; as mulheres, que só iriam conseguir participar ativamente da vida política próximo do final século e os grupos historicamente marginalizados como os imigrantes e descendentes de escravos.

Muita dessa fragilidade institucional e governamental, especificamente na América latina, foi exposta através dos diversos golpes militares ocorridos a partir das décadas de 1960 e 1970. Tais fissuras acabaram por criar nos cidadãos uma desconfiança em relação a promessa liberal de uma democracia capaz de garantir os direitos fundamentais a todos os grupos pertencentes à sociedade.

Nas últimas décadas, deixaram de se repetir os golpes, mas outros processos foram tirando a convicção sobre o liberalismo político e sua visão de democracia. Os responsáveis por governar, incapazes de assegurar direitos (e amiúde cúmplices das forças ilegais que os tornaram vulneráveis), desativam a

⁶ CANCLINI, 2021, p. 55

participação política que os impugna. Nas zonas mais violentas e descontroladas, praticam-se ações militares que anulam direitos humanos e agridem violentamente as redes cidadãs que os defendem. Distorcem os métodos democráticos, como as eleições e os recursos judiciais (o Brasil de Bolsonaro, o chavismo na Venezuela), e militarizam zonas da vida social. (CANCLINI, 2021, p. 55)

A partir dessa desconfiança nas instituições democráticas liberais nasce a ideia de que os governos tendem a beneficiar uma certa classe dentre os seus cidadãos, privilegiando assim uma oligarquia. Diante disso, o ressentimento de parte da sociedade se torna inevitável.

Rancière, em sua obra “*Ódio a democracia*” se propõe a analisar as razões desse ressentimento da população. O pensador estabelece que a democracia está além da ideia do Estado, mesmo porque a tendência do governo estatal é de *monopolizar e despolitizar a esfera comum*⁷, admitindo assim um governo oligárquico. Por mais que a democracia não esteja imune a oligarquia, ela consegue a seu modo manter uma certa autonomia em relação a elite oligárquica.

Isso é possível através de representatividade constitucional típica dos regimes democráticos. No entanto, Rancière aponta que esse sistema representativo é mais ou menos democrático pelo fato de se apoiar em uma força resultante da contradição que acaba tendendo para o poder de qualquer cidadão.

Nesse sentido, as formas constitucionais e as práticas dos governos oligárquicos podem ser denominadas mais ou menos democráticas. Toma-se usualmente a existência de um sistema representativo como critério pertinente de democracia. Mas esse sistema é ele próprio um compromisso instável, uma resultante de forças contrárias. Ele tende para a democracia na medida em que se aproxima do poder de qualquer um. (RANCIÈRE, 2014, p. 92)

Ao estabelecer o mínimo necessário para que possamos identificar um sistema democrático, o autor define algumas regras básicas: mandatos eleitorais curtos; monopólio dos representantes do povo na elaboração das leis; proibição que funcionários do governo representem o povo e redução ao mínimo de campanhas eleitorais para evitar a manipulação de potências econômicas no processo eleitoral. Apesar de identificar tais regras para a definição da democracia, é fácil perceber que elas não são aplicadas na realidade política dos Estados. O que se percebe é justamente uma apropriação oligárquica dos bens estatais.

[...] pois o que chamamos de democracia é um funcionamento estatal e governamental que é o exato contrário: eleitos eternos, que acumulam ou alternam funções municipais, estaduais, legislativas ou ministeriais, e veem a população como

⁷ RANCIÈRE, 2014, pág. 92

o elo fundamental da representação dos interesses locais; governos que fazem eles mesmos as leis; representantes do povo maciçamente formados em certa escola de administração; ministros ou assessores de ministros realocados em empresas públicas ou semipúblicas; partidos financiados por fraudes nos contratos públicos; empresários investindo uma quantidade colossal de dinheiro em busca de um mandato, donos de impérios midiáticos privados apoderando-se do império das mídias públicas por meio de suas funções públicas. (RANCIÈRE, 2014, p. 93)

As críticas ao sistema democrático se baseiam justamente nessa apropriação da coisa pública por parte da oligarquia, apropriação essa que nos retira a possibilidade de viver em uma verdadeira democracia, nos transportando então para um Estado de Direito Oligárquico que limita-se tão somente no reconhecimento de uma suposta soberania popular e no conceito de liberdades individuais. Para muitos, esse sistema é competente em estabelecer um equilíbrio, a oligarquia permitindo ao sistema um certo espaço para se desenvolver dentro de certos limites.

Mas para outros esse sistema nada mais faz do que desviar as paixões democráticas e torná-las indiferentes ao bem comum. Por mais que a alternância de governo indique uma solução frente a um governo eterno e tirânico, ela na verdade se baseia muito mais em um consenso de “especialistas em gestão” que saem do berço da oligarquia e ditam os rumos da política pública. Esse tipo de política afasta os cidadãos da gestão da coisa pública, recorrendo sempre aos especialistas que se voltam aos seus interesses privados.

A participação política fica condicionada à solução desses interesses individuais. As manifestações organizadas não mais servem ao bem comum mas sim aos valores egoístas de seus participantes, a escolha de um candidato vai em direção de um interesse puramente individual fazendo com que muitas vezes acabe prevalecendo um voto de “protesto” sem um maior aprofundamento de suas razões.

Esse individualismo democrático não é visto pelo autor como um *avanço inelutável da abstenção* simplesmente, mas sim como uma reação popular aos candidatos que representariam a oligarquia para que a política vá além da escolha entre oligarcas substituíveis. Essa lógica de garantir à minoria oligárquica um poder de governo sobre uma maioria democrática é pautada justamente em um ideal de soberania popular que acaba levando a paralisia da própria máquina oligárquica.

A soberania popular é exercida através da representatividade, que conforme demonstrado por Rancière, se apoia na contradição. Com o enfraquecimento das lutas sociais e dos movimentos de emancipação afetados pelo declínio do regime soviético, a lógica governamental oligárquica conseguiu impor a sua visão consensual.

Segundo essa visão, há apenas uma única realidade, que não nos dá a escolha de interpretar e nos pede somente respostas adaptadas, que são sempre as mesmas, quaisquer que sejam nossas opiniões e aspirações. Essa realidade se chama economia: em outras palavras, a ilimitação do poder da riqueza. (RANCIÈRE, 2014, p. 98)

Essa ilimitação à riqueza trouxe grandes dificuldades ao sistema de governo, que em uma perspectiva realista se viu na obrigação de criar limites. Pois, se o crescimento da riqueza é uma realidade incontornável, os entraves governamentais seriam contrários ao próprio desenvolvimento e portanto deveriam ser extintos. No entanto, esse desenvolvimento sem limites não se ocupa dos interesses desta ou daquela população, forçando então o próprio Estado a criar certos limites, *submeter a força incontrolável e ubíqua da riqueza aos interesses dessas populações* (RANCIÈRE, 2014, P. 99).

Com essa nova ideia de equilíbrio entre os limites nacionais e a ilimitabilidade do capital, os especialistas em gestão encontraram uma possibilidade de adaptar os governos a uma realidade mundial capitalista, o que foi batizado por eles de modernização. Os governantes então assumem o papel de gerir os efeitos locais das necessidades do mundo capitalista sobre a população. Mas para que esse governo tenha sucesso é necessário uma população *una e objetivável* longe das divisões e metamorfoses sociais.

Dentro desse parâmetro, a escolha popular se torna um problema para a ciência dos especialistas que não pode depender de escolhas. Com isso a legitimidade dos governantes acaba se encontrando no meio de duas razões: ela é legitimada pela escolha popular de um lado, e por outro pela capacidade dos governantes de escolher as políticas certas que por sua vez não são escolhidas, pois demandam de uma análise objetiva da realidade feita pelos especialistas.

Essa aliança entre a oligarquia e a ciência não permite a ideia de uma divisão popular, reivindicando para si todo o poder. Mas esse consenso oligárquico não consegue apagar essa divisão popular, que segundo Rancière, retorna através de movimentos de extrema direita, identitários e fundamentalistas religiosos. Tais movimentos se levantam ante o consenso oligárquico buscando os velhos princípios da filiação e do nascimento.

Quando o conflito entre a vontade popular e a ciência dos especialistas é vencido pela primeira, os especialistas atribuem isso a uma suposta ignorância da população, que em razão de seu descontentamento com o consenso oligárquico se volta para fundamentalismos raciais e religiosos, chamando-o de “populismo”.

Populismo é o nome cômodo com que se dissimula a contradição entre legitimidade

popular e científica, a dificuldade do governo da ciência para aceitar as manifestações da democracia e mesmo a forma mista do sistema representativo. Esse nome máscara e ao mesmo tempo revela a grande aspiração da oligarquia: governar sem povo, isto é, sem divisão do povo: governar sem política. (RANCIÈRE, 2014, ps. 101/102)

Diante disso, o grande desafio da ciência oligárquica é governar aqueles que não a entendem. Cabe a ela demonstrar que conhece o segredo entre o bem proporcionado pela ilimitação da riqueza e também do bem atribuído a limitação da riqueza. Rancière nos mostra que explicar a razão de leis para a manutenção do ganho de capitais dentro de um sistema global capitalista não é difícil, assim como demonstrar como as legislações nacionais atuam também para preservar os seus cidadãos dos males deste mesmo sistema econômico, o problema reside justamente no seu equilíbrio. Justamente por essa falta de convencimento racional, apelo desses especialistas acaba sendo para a fé do povo e não para a sua racionalidade.

A ignorância do povo então se transforma em uma falta de fé. Como forma de resolver esse impasse, a oligarquia acaba por criar entes supra estatais que em regra não se submetem às limitações governamentais dos Estados como forma de afastar a política, deixando então que os especialistas governem através da gestão de impactos locais da necessidade histórica mundial despolitizando assim os assuntos públicos.

A “constituição europeia” submetida aos infortúnios que já conhecemos ilustra muito bem essa lógica. Um dos partidos favoráveis à sua adoção acreditou que tinha encontrado o slogan perfeito: “O liberalismo não precisa de constituição”. Infelizmente para ele, era verdade: o “liberalismo”, ou melhor, para chamar as coisas pelo nome, o capitalismo não exige tanto. Para funcionar, não precisa que a ordem constitucional se declare fundamentada na “concorrência desregulamentada”, isto é, na circulação livre e ilimitada dos capitais. Basta que ela tenha liberdade para operar. O casamento místico do capital com o bem comum é inútil para o capital. Ele serve em primeiro lugar ao fim perseguido pelas oligarquias estatais: a constituição de espaços interestatais livres da servidão da legitimidade nacional e popular. (RANCIÈRE, 2014, p. 104)

Não existe um embate entre o crescimento da riqueza ilimitada própria do capitalismo e o crescimento do poder oligárquico dos Estados. Afinal os Estados que aparentemente se enfraquecem com a permissão do crescimento do capital acabam por se fortalecer ao fechar suas fronteiras aos pobres do mundo que buscam trabalho fora de suas próprias nações. O que acaba surgindo desta lógica é a tentativa de aniquilação de um “Estado-providência”, entendido aqui como um governo assistencialista, e o fortalecimento da responsabilidade dos indivíduos.

Os ataques a esse Estado de bem estar acaba por se estender a instituições de

solidariedade criadas no seio da própria sociedade civil, que muitas vezes servem como centros de formação de capacidades voltadas ao cuidado comum e ao futuro da própria comunidade. O fim desse tipo de Estado não representa o seu recuo mas sim a sua maior amplitude tolhendo todo tipo de manifestação política que não venha da própria lógica governamental.

A liquidação do pretense Estado-providência não é o recuo do Estado. É a redistribuição, entre a lógica capitalista do seguro e a gestão estatal direta, de instituições e funcionamentos que se interpunham entre as duas. A oposição simplista entre assistência estatal e iniciativa individual serve para mascarar as duas implicações políticas do processo e os conflitos que ele suscita: a existência de formas de organização da vida material da sociedade que escapam da lógica do lucro; e a existência de lugares de discussão dos interesses coletivos que escapam do monopólio do governo científico. (RANCIÈRE, 2014, ps. 105/106)

O autor entende que o movimento democrático leva vantagem sobre o egoísmo retrógrado da oligarquia pois leva ao centro da discussão justamente a competência dos especialistas, ou seja, joga luz na capacidade destes de julgar os fatos sociais da mesma forma que qualquer cidadão. O estorvo da oligarquia aliado às dificuldades impostas à democracia seriam as razões que levam ao ódio antidemocrático.

1.4 As ondas de indignação

Ao refletir sobre a sociedade do século XXI pautada na troca quase instantânea de informações e definida pela facilidade de interação entre as pessoas através da tecnologia, o autor sul coreano Byung-Chul Han nos apresenta conclusões possíveis de ajudar a compreender não apenas o fenômeno das *fake news*, mas também como essa descrença política age no seio social.

Com a proximidade virtual trazida pelas novas tecnologias, as pessoas acabaram virtualizando muitas das suas práticas e interações. Han nos demonstra isso através do conceito de respeito. O respeito aqui definido como um olhar para o outro (*Rücksicht*), pressupõe um olhar distanciado, um *pathos* de distância, que deu lugar a um outro tipo de olhar sem distância que o autor entende ser característico do espetáculo. *O verbo latino spectare, ao qual espetáculo remonta, é um olhar voyeurístico, ao qual falta a consideração distanciada, o respeito (respectare). Uma sociedade sem respeito, sem o pathos da distância, leva à sociedade do escândalo.* (HAN, 2019, p. 11)

O respeito seria o alicerce da esfera pública, sendo então impossível que um exista sem o outro. Para Han o espaço público pressupõe um distanciamento (não olhar) da esfera privada e com a superexposição da intimidade o espaço público acaba se fundindo ao privado.

Sem esse afastamento (*Ab-Stand*) não existe em contrapartida o bom comportamento (*An-Stand*)⁸. As comunicações digitais destroem o distanciamento de forma geral e a destruição da distância espacial acaba por sua vez causando a destruição da distância mental. Por isso a medialidade (*medialität*) trazida pelo digital se mostra tão nociva ao respeito, afinal a admiração é gerada através da separação.

A falta de distância leva a que o privado e o público se misturem. a comunicação digital fornece essa exposição pornográfica da intimidade e da esfera privada. Também as redes sociais se mostram como espaços de exposição do privado. A mídia digital como tal privatiza a comunicação, ao deslocar a produção de informação do público para o privado. (HAN, 2019, p.13)

Tanto a comunicação digital quanto as redes sociais se propõe a expor a intimidade e o espaço privado fazendo com que não exista mais um espaço público. Nesse momento o autor recorre a definição de espaço privado de Roland Barthes: *aquela esfera de espaço, de tempo onde eu não sou uma imagem, um objeto* (HAN, 2019, p.13), para se referir a destruição do privado, afinal não existe mais nenhum lugar onde não sejamos imagens em razão das tecnologias de nosso tempo.

O respeito possui então uma relação umbilical com o nome, sendo que o anonimato proporcionado pela comunicação digital acaba por aniquilá-lo. Esse anonimato torna-se responsável pelo que Han chama de “*cultura de indiscrição e falta de respeito*”. O exemplo dessa cultura é o *shitstorm*⁹ que possui sua violência justamente no anonimato.

O nome tem relação com o reconhecimento, a responsabilidade, confiança e promessa. O autor define a confiança como uma *crença nos nomes*. Ao separar a mensagem do mensageiro, a mídia digital destrói o nome. Por isso a *shitstorm* é um fenômeno puramente digital, pois a comunicação através das redes sociais torna possível uma descarga instantânea de afetos, o que não ocorre na comunicação analógica, transformando-a em uma *mídia de afetos*.

A comunicação digital é simétrica, ou seja, ela não obedece uma hierarquia. As pessoas não se relacionam com a informação de forma passiva, mas sim ativa, assim destinatário e remetente se confundem e esse tipo de simetria vai contra o poder, que por sua

⁸ *Stand* em alemão significa estado ou posição

⁹ Termo em inglês para se referir a campanhas difamatórias na internet

vez pressupõe uma comunicação “de cima para baixo”, em uma relação hierárquica. Sendo assim o *refluxo comunicativo* destrói a ordem do poder.

A comunicação do poder deve fluir para um único sentido, geralmente de cima para baixo sem nenhum *ruído* por parte dos subalternos.

O ruído ou o barulho é um indício acústico do começo da desintegração do poder. Também o *shitstorm* é um barulho comunicativo. O carisma, enquanto expressão natural do poder, seria o melhor escudo de proteção contra *Shitstorms*. Ele não se deixa inflar desde o princípio. (HAN, 2019, p. 16)

O poder estabelece o silêncio, a sua comunicação abafa o ruído, diminuindo a probabilidade do não e aumentando a do sim. O não é alto. No caso do respeito como comunicação se aproxima do poder, a ação da pessoa de respeito é tomada e incorporada sem divergência até servindo de exemplo. Quando o respeito desaparece surge o ruído.

O respeito se forma através de valores pessoais e morais, com o desmoronamento destes valores ele acaba caindo por terra. O autor entende que as pessoas atualmente são livres de valores interiores e apenas as qualidades exteriores as caracterizam.

Diferentemente do poder que exige uma relação assimétrica, o respeito admite uma relação simétrica. É comum nutrirmos respeito por pessoas consideradas “superiores”, no entanto é perfeitamente possível o respeito recíproco. O fato da existência cada vez mais ampla das *shitstorms* demonstra que vivemos em uma sociedade sem respeito recíproco.

Não apenas o respeito, mas também a soberania deve ser redefinida em razão das *shitstorms*, como forma de fundamentar seu argumento Han se volta a Carl Schmitt que definia o soberano como quem decide sobre o estado de exceção. Transpondo este conceito para a sociedade acústica teríamos: *Soberano é quem consegue produzir um silêncio absoluto, eliminar todo barulho, trazer todos ao silêncio de um golpe só* (HAN, 2019, p. 19). O autor afirma que Schmitt temia as ondas acústicas e inclusive após a segunda guerra teria revisto seu próprio conceito de soberano afirmando o seguinte: *é soberano quem dispõe das ondas do espaço*¹⁰. Através da revolução digital Han propõe uma nova definição a Schmitt: *É soberano quem dispõe da shitstorm da rede* (HAN, 2019, p. 20).

O fenômeno digital das *shitstorms* possibilita na sociedade da informação a captação das ondas de indignação presentes em toda a sociedade. Tais ondas apesar de serem eficientes para mobilizar e compactar a atenção, não servem à construção de um discurso público. Isso ocorre pois são incontroláveis e efêmeras demais para tanto, elas inflam e se desfazem com a

mesma velocidade. Elas surgem em vista de acontecimentos de pouca relevância social e política.

Essa sociedade de indignação é em sua essência uma sociedade do escândalo. As suas características, rebeldia, desobediência e histeria não permitem a construção de um diálogo ou discurso.

Desse modo, elas não formam nenhum Nós estável, que apresentasse uma estrutura de zelo pela sociedade como um todo. Também o zelo do assim chamado cidadão enraivecido não é [um zelo] por toda a sociedade, mas sim, em larga medida, um zelo por si mesmo. Por isso, ele se desfaz de novo rapidamente. (HAN, 2019, p. 22)

Diferentemente da cólera, que pode ser utilizada para animar uma narrativa como na *Iliada*, a raiva como afeto principal das ondas de indignação não é *cantável*. Ela não possui a capacidade de iniciar uma ação ou narrativa, sendo apenas um estado afetivo que não desenvolve uma força necessária a verdadeira mudança. Isso ocorre devido ao seu caráter volátil que se desintegra de forma rápida e generalizada.

A fúria [*Wut*] no sentido empático é mais do que um estado afetivo. Ela é uma capacidade de interromper um estado existente e permitir que um novo estado comece. Assim, ela produz o futuro. A massa de indignação [*Empörungsmasse*] atual é extremamente fugidia e dispersa. Falta a ela a *massa* [*Masse*], a gravitação que é necessária para ações. Ela não gera nenhum fruto. (HAN, 2019, p. 23)

Portanto a sociedade digital se torna o palco perfeito para o fenômeno das *fake news*, que por sua vez refletem a importância do uso da narrativa para a construção do discurso político. E não apenas isso, como também servem para aglutinar todo o sentimento de indignação presente no espírito individual dos cidadãos, transformando-o em uma poderosa arma antidemocrática.

2. O NASCIMENTO DO MOVIMENTO TOTALITÁRIO E SUA REPERCUSSÃO NO SÉCULO XXI

Ao pensar sobre o movimento político europeu do início do século XX que levou aos horrores presenciados na Segunda Guerra Mundial, Hannah Arendt identificou o nascimento de um fenômeno social muito recente à época que acabaria sendo crucial para os rumos políticos daquele século.

A modernidade trouxe consigo a visão de uma sociedade estruturada em classes sociais, o que por si só dificultaria o surgimento de um movimento capaz de atuar em todos os aspectos da vida humana. Isso ocorre pois as classes sociais unem as pessoas em torno de um ideal comum, ou seja, surge então um senso de pertencimento que acaba por perdurar por um período de tempo maior. No entanto, no final do século XIX e início do XX surgiu um novo fenômeno social conhecido como “massa”. Essas pessoas não pertencem necessariamente a uma classe social específica, ou sequer se unem através de um mesmo ideal político. Na definição de Arendt:

Os movimentos totalitários são possíveis onde quer que existam massas que, por um motivo ou outro, desenvolveram certo gosto pela organização política. As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e falta-lhes aquela específica articulação de classes que se expressa em objetivos determinados, limitados e atingíveis. O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto. (ARENDR, 2006, p. 361)

As duas principais características das massas são justamente a indiferença aos negócios públicos e a neutralidade em relação às questões políticas. Tais características

acabam por gerar uma certa apatia, que deságua até em uma hostilidade relativa à vida pública, estimulada por uma sociedade de consumo cada vez mais competitiva que pode facilmente ser cooptada pelos movimentos totalitários. Com a experiência totalitária do início do século passado, na qual ficou demonstrada o sucesso desses movimentos perante as massas, Arendt conclui que duas das maiores ilusões da democracia moderna teriam sido desmanchadas: a crença de que a maioria das pessoas participavam ativamente das decisões de governo; e que essa neutralidade não era suficiente para influenciar no sistema político.

O que se viu foi justamente o contrário, as massas na verdade correspondem a maioria da população, fazendo com que o governo de um país democrático acabe por permanecer nas mãos de uma minoria ativamente política, no entanto, justamente por fazer parte da maioria que a massa não pode ser subestimada.

Agora, os movimentos totalitários demonstravam que o governo democrático repousava na silenciosa tolerância e aprovação dos setores indiferentes e desarticulados do povo, tanto quanto nas instituições e organizações articuladas e visíveis do país. Assim quando os movimentos totalitários invadiram o Parlamento com o seu desprezo pelo governo parlamentar, pareceram simplesmente contraditórios; mas, na verdade, conseguiram convencer o povo em geral de que as maiorias parlamentares eram espúrias e não correspondiam necessariamente à realidade do país, solapando com isso a dignidade e a confiança dos governos na soberania da maioria. (ARENDR, 2006, p. 362)

Os movimentos de massa são um subproduto do sistema capitalista, assim como as ralés¹¹ do século XIX. No entanto possui apenas uma característica em comum com estas que seriam a sua exclusão de qualquer *ramificação social e representação política normal*¹². Ao indivíduo de massa não foram legados os padrões da classe social a qual pertence, mas sim uma influência de padrões de todas as demais.

Em uma sociedade de classes, o *status* social era condição para que o indivíduo tivesse participação política. O grupo social que conseguisse ascender ao poder estatal comandava as ações de governo e com isso alçava todos os seus membros. Assim os sujeitos se uniam em torno de aspirações comuns à toda classe. Mas como aponta Arendt, a união se dava em razão dos interesses da classe e não da nação, assim a maioria dos membros ficava aquém das questões políticas.

O fato do cidadão participar da política através dos interesses de classe, fazia com que ele se dedicasse não à coisa pública, mas sim aos interesses comuns da classe da qual fazia

¹¹ Termo utilizado pelo tradutor Roberto Raposo na obra *Origens do Totalitarismo*, referenciada nas referências bibliográficas desta dissertação.

¹² ARENDR, 2006, p. 364

parte. Isso fez com que o sentimento apolítico fosse cada vez maior, afinal não existia um real envolvimento consistente com as questões de governo.

Junto com o colapso desse sistema no final do século XIX veio também o da forma partidária. Isso só foi possível pois os partidos políticos representavam as vontades que se originavam no seio das classes sociais. Apenas os membros das antigas classes tinham interesse na sua manutenção, não por enxergarem nele aspirações comuns a toda população, mas sim por tentar reestabelecer um *status* social cada vez mais distante.

Assim os partidos foram se tornando *mais e mais psicológicos e ideológicos em sua propaganda, e mais apoloéticos e nostálgicos em sua orientação política*¹³ e foram perdendo a adesão de novas gerações e o apoio dessas massas desorganizadas.

A queda das paredes protetoras das classes transformou as maiorias adormecidas, que existiam por trás de todos os partidos, numa grande massa desorganizada e desestruturada de indivíduos furiosos que nada tinham em comum exceto a vaga noção de que as esperanças partidárias eram vãs; que, conseqüentemente, os mais respeitados, eloquentes e representativos membros da comunidade eram uns néscios e que as autoridades constituídas eram não apenas perniciosas mas também obtusas e desonestas. Para o nascimento dessa solidariedade, pouco importava que o trabalhador desempregado odiasse o *status quo* e as autoridades sob a forma do Partido Social-Democrata; que o pequeno proprietário desapossado o fizesse sob a forma de um partido centrista ou de direita; e que os antigos membros das classes média e superior se manifestassem sob a forma de extrema-direita tradicional. (ARENDR, 2006, p. 365)

Segundo Arendt, esse *homem-de-massa europeu* se sentia individualmente fracassado ao perceber um destino monótono e comum a todos, como se interpretasse o mundo como injusto. Apesar dessa sensação nivelar a todos, ela não era suficiente para criar uma relação social comum, afinal era repetida no *isolamento individual* e não em um interesse comum. Tal sentimento não afligia apenas a massa, mas também os homens cultos de sua época.

O surgimento das massas então, ainda segundo a autora, não resultou de uma crescente igualdade de condições na universalização, o que poderia afetar de sobremaneira a qualidade do conteúdo em razão de sua popularização como presumido pelos intelectuais modernos. Tal fenômeno também arrebatou pessoas altamente intelectualizadas que por sua vez se tornaram os principais *porta-vozes* da era das massas.

A atomização social e a individualização extrema precederam os movimentos de massa, que, muito antes de atraírem, com muito mais facilidade, os membros sociáveis e não-individualistas dos partidos tradicionais, acolheram os completamente desorganizados, os típicos “não-alinhados” que, por motivos individualistas, sempre se haviam recusado a reconhecer laços ou obrigações sociais.

¹³ ARENDR, 2006, p. 365

(ARENDT, 2006, p. 365)

A modernidade trouxe consigo a atomização da sociedade, com a revolução industrial a manufatura foi substituída pelas linhas de montagem o que afetou não só o estilo de vida das pessoas, mas também o modo de desenvolvimento da política. Com o advento das indústrias a sociedade se torna mais competitiva, pois vários trabalhos agora são feitos pelas máquinas, o que reforça a luta pelos trabalhos restantes; o que por consequência a distancia ainda mais de um ideal solidário. Essa competitividade acaba por tornar as pessoas mais solitárias, criando assim uma sociedade atomizada.

Por surgir dos fragmentos de uma sociedade atomizada, os homens de massa possuíam como sua principal característica o *isolamento e a sua falta de relações normais*¹⁴, o que por sua vez conseguia ser amenizada e controlada pela classe social a qual pertencia. Arendt nos mostra que as classes vindas de Estados-nações eram embuidas de um sentimento nacionalista, o que fez com que as massas, desamparadas em razão do colapso do sistema de classes, se voltassem para um *nacionalismo especialmente violento*.

O isolamento, como definido por Arendt, não diz respeito apenas ao distanciamento físico entre as pessoas, mas de um afastamento da própria vida política, retirando-se, deste modo, um dos principais aspectos da *vita activa* que seria a ação, de modo a causar um rompimento com os vínculos sociais e políticos dos homens. O isolamento é uma das engrenagens mais importantes para que o movimento totalitário se consolide, uma vez que se utiliza desse mecanismo para destruição do ambiente político:

O governo totalitário, como todas as tiranias, certamente não poderia existir sem destruir a esfera da vida pública, isto é, sem destruir, através do isolamento dos homens, as suas capacidades políticas. Mas o domínio totalitário como forma de governo é novo no sentido de que não se contenta com esse isolamento, e destrói também a vida privada. Baseia-se na solidão, na experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter. (ARENDT, 2006, p. 527.)

Convém destacar que, apesar da proximidade entre os conceitos, isolamento não é sinônimo de solidão. Como já apontado anteriormente, o isolamento se caracteriza por um afastamento da vida política, enquanto a solidão diz respeito ao afastamento da vida humana como um todo. Enquanto as tiranias se preocupam, quase que exclusivamente com o isolamento, afinal, a destruição dos laços sociais impede a formação do poder político da sociedade civil, os governos totalitários vão além, transformando esse isolamento em solidão.

Esse afastamento da vida política, acaba por resultar em um enfraquecimento das

¹⁴ ARENDT, 2006, p. 367

forças sociais enquanto agentes de transformação dentro do espaço democrático. Apesar disso, o sujeito isolado não perde as conexões com o mundo, ou seja, ele não se afasta por completo da sociedade e não rompe com ela os seus vínculos. Exatamente por não se tratar de um rompimento total, o isolamento pode se dar tanto pela violência tirânica quanto por escolha do próprio sujeito:

O isolamento, ainda que possa ser produzido pela coerção violenta da tirania, é plenamente concebível como uma condição voluntariamente escolhida, como no caso da necessidade do homem enquanto *homo faber* de se retirar temporariamente do âmbito político para fabricar os objetos de uso, ferramentas ou obras de arte, as quais, não obstante, ainda o mantém vinculado ao mundo. (CORREIA, 2014, p. 75.)

O mesmo não ocorre na solidão, enquanto no isolamento o sujeito ainda preserva alguns laços com a sociedade, aqui não existe mais esse pertencimento social. Todos os vínculos são rompidos, tanto com as relações sociais quanto com o próprio mundo. Trata-se de uma radical experiência de *não pertencer ao mundo*¹⁵. Diante desse total desamparo não resta outro sentimento ao homem senão o próprio terror.

A novidade apontada por Arendt em relação ao governo totalitário se torna visível justamente na transformação do isolamento em solidão, afinal seu objetivo é ser predominante em todos os campos da vida humana, que por consequência, provoca um avanço na destruição de todos os vínculos possíveis entre as pessoas, garantindo-se a inexistência de qualquer tipo de oposição.

A experiência da solidão conduz justamente ao medo e terror na alma dos homens, sendo a principal arma utilizada pelo governo totalitário para submeter os homens ao seu domínio. O medo, conforme a autora, possui relação com a ansiedade que se sente em situações de total isolamento, pois o homem solitário percebe que não possui poder algum, sendo facilmente dominado por qualquer imposição.

Esse medo é plenamente justificado pois o homem encontra-se em um estado extremo, afinal a solidão, além de diferenciar-se do isolamento, também não seria o mesmo que estar só. O estar só, ou também definido como solitude, é conceituado por Arendt como o diálogo dos dois-em-um entre si e si mesmo. Isso ocorre pois o homem só pode estar na companhia de si, ou seja, mesmo desacompanhado ele não perde a sua identidade. Em outras palavras, mesmo sozinho o homem não se livra de seus vínculos com o mundo encontrando na solitude o momento para pensar, para estabelecer esse diálogo consigo. A grande diferença entre solidão e solitude se encontra justamente nessa perda da identidade, pois ao romper com todos

¹⁵ ARENDT, 2006, p. 527

os vínculos mundanos, o homem solitário perde também a sua identidade

A rigor, todo ato de pensar é feito quando se está a sós, e constitui um diálogo entre eu e eu mesmo; mas esse diálogo dos dois-em-um não perde o contato com o mundo dos meus semelhantes, pois que eles são representados no meu eu, com o qual estabeleço o diálogo do pensamento. (ARENDR, 2006, p. 528)

A destruição da ação das pessoas retira a subjetividade, as pessoas deixam de ser quem são, uma vez que resta negada toda a sua pluralidade, passando a acreditar em uma falsa unidade entre indivíduo e Estado. Essa falsa sensação de unidade é construída através do terror, que acaba por unir os homens por meio de um “cinturão de ferro”, que por sua vez, aniquila os espaços entre eles, colocando-os uns contra os outros, dissolvendo assim a própria pluralidade.

Deste modo, o terror se constitui como campo fértil para a construção de uma sociedade antipolítica, com isolamento dos indivíduos e impossibilidade de ação. Contudo, sua efetividade está diretamente relacionada à ideologia nos processos de manutenção.

Essa massa de indivíduos isolados é justamente a base dos movimentos totalitários. Os líderes destes movimentos demandam uma lealdade irrestrita por parte de seus seguidores, o que só é possível diante de pessoas que estejam desprovidas de seus laços sociais, para que se dediquem exclusivamente à causa.

A fidelidade requer um esvaziamento de propósitos concretos, em outros termos, para que seja irrestrita ela não pode se basear em uma realidade capaz de fazer com que o indivíduo mude de ideia. Por isso que Arendt nos diz que os objetivos políticos totalitários são sempre de cunho ideológico que supere as questões específicas da sociedade.

2.1 A sociedade de consumo e o domínio totalitário

Em “*A condição humana*”, Hannah Arendt estabelece três atividades humanas fundamentais da *vita activa*: Trabalho, Obra e Ação. Cada uma dessas atividades faz parte da relação dos seres humanos com o mundo. O Trabalho está diretamente relacionado a vida biológica das pessoas, tendo por finalidade a manutenção das necessidades da própria existência física; a Obra por sua vez afasta-se um pouco mais desse ciclo natural da vida criando um ambiente “artificial” capaz de suceder a vida física do indivíduo conferindo assim uma *medida de permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano*. (ARENDR, 2016, p. 11)

E por fim, mas não menos importante, temos a Ação, que é responsável pela

pluralidade da vida humana como condição *sine qua non* de toda a vida política. Portanto, a sua existência apenas se torna relevante dentro do ambiente político, diante de uma coletividade. Isso acontece, pois *a ação necessita do olhar do outro para revelar-se*. (ARENDDT, 2016, p. 11)

Diante disso podemos deduzir que estar isolado é precisamente o mesmo que estar incapacitado de agir. O pleno isolamento leva ao simples labor correspondente apenas às necessidades básicas de manutenção da vida:

Ao contrário da fabricação, a ação humana jamais é possível no isolamento. Estar isolado é estar privado da capacidade de agir. A ação e o discurso necessitam tanto da presença circunvizinha de outros quanto a fabricação necessita da presença circunvizinha da natureza [...] (ARENDDT, 2016, p. 233)

Como o isolamento afasta o homem da vida pública, este se constitui como uma poderosa arma para o surgimento de uma política totalitária. Para que um projeto totalitário consiga se estabelecer e manter-se no poder, precisa do apoio de muitos indivíduos, e por mais que possa parecer contraditório, esses indivíduos devem ser formados em decorrência de seu isolamento.

A essência do Totalitarismo reside justamente no movimento, sendo necessário o dinamismo para que possa alcançar e preservar-se no poder. E para que esse dinamismo ocorra, ele deve estar baseado na volubilidade das massas, que diferentemente das classes ou das organizações sociais, não se unem por um objetivo comum, pois geralmente são formadas por pessoas alheias as questões públicas.

Ao definir o surgimento das massas, Arendt nos convida a pensar em uma sociedade de consumidores, resultado da emancipação do trabalho conquistada pelo homem moderno. É fundamental ressaltar que a obra no mundo moderno, pelo menos em tese, teria afastado as pessoas do trabalho para a pura manutenção do ciclo vital:

O trabalho é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujos crescimento espontâneo, metabolismo e resultante declínio estão ligados às necessidades vitais produzidas e fornecidas ao processo vital pelo trabalho. A condição humana do trabalho é a própria vida. (ARENDDT, 2016, p. 9)

Diferentemente da ação, o trabalho, assim como a obra, pode se realizar sem a presença de uma sociedade, possibilitando-se assim a sua existência no isolamento. O indivíduo movido apenas pelo trabalho é denominado por Arendt de *animal laborans*, que apesar de sua relação indiferente com a política, trata-se de alguém pertencente à sociedade. Este não necessita do ambiente público para a satisfação de suas necessidades biológicas,

podendo assim isolar-se e inclusive se abster de uma ação política, bastando-se apenas do próprio trabalho.

O consumo, por sua vez, pode ser entendido como um estágio do processo de trabalho desenvolvido pelo *animal laborans*, pois ele seria o objetivo a qual este se destina. A partir da era moderna consegue-se suprir, de forma extraordinária, a maioria das necessidades humanas através da automação e produção em abundância dos bens necessários à vida. Essa seria então, uma condição única na História em que a humanidade passa a preocupar-se com uma realidade mais distanciada do trabalho, almejando-se, deste modo, a concreta emancipação do trabalhador, inserindo-o dentro do espaço público da ação.

No entanto, Arendt alerta que essa condição – contrariando a teoria de Marx acerca do tempo excedente ganho com a liberdade do trabalho na emancipação do trabalhador tornando-o mais produtivo – conduziu o *animal laborans* ao desejo de consumo exacerbado em razão do aumento de seus apetites. A sociedade moderna se constituiu, portanto, com apetites mais sofisticados, fazendo com que o consumo não seja mais apenas algo necessário às necessidades biológicas, mas também às suas superficialidades:

[...] o fato de que esses apetites se tornam cada vez mais sofisticados, de modo que o consumo já não se restringe às necessidades da vida, mas ao contrário, concentra-se principalmente nas superfluidades da vida, não altera o caráter dessa sociedade, mas comporta o grave perigo de que afinal nenhum objeto do mundo esteja a salvo do consumo e da aniquilação por meio do consumo. (ARENDR, 2016, p. 165)

A produção de bens de consumo, cada vez mais intensa, transformou os homens em meros consumidores, ou seja, ao invés desse trabalhador passar a se preocupar com o exercício da política, ele simplesmente se contentou ao mero consumo, que por sua vez, ficou cada vez mais desenfreado.

Com a emancipação do trabalho, o *animal laborans* foi lançado no espaço público, mas sem compreendê-lo ou sequer desejando fazer parte dele através da ação. Esse novo agrupamento de pessoas, que busca à saciedade de seus desejos de consumo e que se unem sem uma causa comum, mas que representam um grande número, são justamente as “massas”:

[...] O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto. (ARENDR, 2016, pág. 361)

Apesar do fenômeno das massas não ser especificamente um produto de uma sociedade de consumo, ele se amolda muito bem a esse contexto. Afinal o indivíduo massificado se baseia em valores unicamente privados muito devido a sua falta de envolvimento na política. Ao definir a sociedade com base no consumo, a autora não perde de vista que este não passa do estágio final do trabalho, pois a finalidade do trabalhador é consumir o produto final de sua atividade fazendo com que estejamos diante de dois estágios de um mesmo processo.

O trabalho para a produção de bens em abundância é voltado para prover o próprio sustento dos indivíduos, o que acabou por reduzir todas as atividades sérias voltadas diretamente ao consumo. Arendt aponta então que a sociedade de consumo nada mais é do que uma sociedade de trabalhadores (*laboring society*).

Esta tendência de reduzir todas as atividades sérias ao trabalho fez com que muitos pensadores acabaram por identificar uma cisão entre esse trabalho (*work*) e a ideia de diversão (*play*). Essa divisão demonstra que toda atividade que não seja voltada para a manutenção do próprio ciclo vital acaba sendo considerada como um mero passatempo. Inclusive a obra realizada pelo artista, que escaparia a necessidade de manutenção do ciclo vital, é considerada como uma diversão.

Essa sociedade baseada em uma ideia de trabalho como necessidade vital dos indivíduos acaba por afastar a própria ideia de liberdade. Ao comentar a hipótese de uma emancipação da classe trabalhadora, Arendt nos mostra que desde a idade antiga existia uma ideia de que o homem deveria se libertar da necessidade para ser livre. Em uma sociedade escravocrata como na antiga Grécia e também no império romano, a necessidade não deveria ser uma preocupação para os cidadãos livres, mas sim uma atividade voltada aos escravos, afinal estes sim estavam submetidos ao seu jugo.

É importante ressaltar que a escravidão praticada nestas sociedades se dava através das conquistas, ou seja, os povos que eram derrotados nos campos de batalha ou que acabavam por ser vítimas da pirataria eram escravizados. Portanto, através da violência os povos conquistadores “se livravam” da necessidade do trabalho. Com a vinda da era cristã e o enaltecimento que esta fazia do trabalho, a atividade laborativa agora voltava a fazer parte da vida dos homens livres, dando lugar a volta da sua necessidade como uma forma inclusive de dever moral. A partir disso, a autora entende que a eliminação da visão violenta do trabalho na era moderna foi a responsável pelo seu retorno como atividade humana primordial, abrindo mão da liberdade em nome da necessidade.

O risco de que a emancipação do trabalho na era moderna não só fracasse na instauração de uma era de liberdade para todos, mas, ao contrário, acabe por submeter pela primeira vez toda a humanidade ao jugo da necessidade, já havia sido claramente percebido por Marx quando ele insistiu em que o objetivo de uma revolução não podia ser a já alcançada emancipação das classes trabalhadoras, mas sim a emancipação do homem em relação ao trabalho. (ARENDR, 2016, p.161)

A futilidade dos estágios do processo biológico, trabalho e consumo, não poderia ser mudada em razão de uma revolução trabalhadora, aliás, a intensidade desses elementos pode mudar de proporção fazendo com que toda energia de trabalho seja utilizada para consumir deixando assim o ser humano em um ponto de exaustão que o deixe incapacitado para aproveitar momentos de lazer.

O perigo de uma sociedade automatizada, na concepção da pensadora, não reside no fato de uma mudança do modo de vida das pessoas ou na criação de um mundo cada vez mais artificial que nos afastaria de nossa própria humanidade; mas sim em sua destruição total baseada no aumento cada vez maior da força devoradora do consumo humano.

A quantidade de coisas que apareceriam e desapareceriam a cada dia e a cada hora no processo vital de tal sociedade seria, na melhor das hipóteses, irrelevante para o mundo, caso o mundo e o seu caráter-de-coisa pudessem suportar o dinamismo negligente de um processo vital inteiramente motorizado. (ARENDR, 2016, p.163)

Para sustentar seu argumento, a autora nos diz que os grandes pensadores dos movimentos trabalhistas revolucionários, incluindo aqui o próprio Marx, acreditavam que com a emancipação do trabalho os homens investiriam sua energia em atividades “superiores”. A esperança se baseava no fato de tais pensadores entenderem que a energia dispendida pelos trabalhadores em seu ofício não poderia ser perdida e no momento em que não fosse mais investida na necessidade seria então deslocada para tais atividades superiores. No entanto, o que a realidade da era moderna nos mostrou é que esse tempo livre serviu tão somente para aumentar os apetites do *animal laborans*.

Com a libertação da necessidade do trabalho na era moderna o que se viu foi justamente o lançamento do *animal laborans* no domínio público, transformando-o apenas em exibição de atividades privadas sem nenhuma preocupação com os assuntos da coletividade. O resultado disso é uma cultura de massas baseada em um sentimento de infelicidade generalizada, pois a noção de felicidade sustenta-se em um consumo fugaz.

O resultado é aquilo que eufemisticamente é chamado de cultura de massas; e o seu arraigado problema é uma infelicidade universal, devida, de um lado, ao problemático equilíbrio entre o trabalho e o consumo e, de outro, à persistente demanda do *animal laborans* de obtenção de uma felicidade que só pode ser

alcançada quando os processos vitais de exaustão e de regeneração, de dor e de alijamento da dor, atingem um perfeito equilíbrio. (ARENDR, 2016, p. 165)

O ideal de felicidade do *animal laborans* é justamente a saciedade de seu desejo por consumo e quanto mais a sociedade se aproxima desse ideal, mais ela é impelida ao desperdício dos recursos naturais. Isso ocorre pois tudo passa a ser devorado e descartado com a mesma velocidade em que aparece no mundo, para que o processo de consumo não chegue ao fim causando assim um colapso catastrófico.

O risco de uma sociedade baseada em um consumo infinito é a sua falta de capacidade para perceber a própria futilidade - *a futilidade de uma vida que não se fixa nem se realiza em assunto algum que seja permanente, que continue a existir depois de terminado [seu] trabalho.* (ARENDR, 2016, p. 167)

O movimento de massas como bem definido por Arendt, acabou por desaguar em uma glorificação tanto do trabalho quanto do consumo iniciando assim uma sociedade de consumidores. Com essa desarticulação política das pessoas e aproximação cada vez maior do isolamento estimulado pelo consumo desenfreado, os movimentos totalitários viram diante de si um campo vasto para a aplicação de seu domínio.

Ao discorrer acerca da característica principal do Totalitarismo, que é o controle de todos os campos da vida do indivíduo, Arendt nos apresenta que o intuito do domínio total é a sistematização da pluralidade humana em apenas um único indivíduo como se *toda e qualquer pessoa seja reduzida à mesma identidade de reações*¹⁶. A forma encontrada para atingir esse objetivo é através da doutrinação ideológica e do terror absoluto. Como foco à doutrinação ideológica totalitária arranca a espontaneidade humana, também entendida aqui como a sua liberdade, fazendo com que se assemelhe a todas as outras espécies de animais cuja única preocupação seria a preservação da própria linhagem. O caminho para tal objetivo seria, segundo a autora, a criação de uma elite e do terror nos campos de concentração.

Os campos destinam-se não apenas a exterminar pessoas e degradar seres humanos, mas também servem à chocante experiência da eliminação, em condições especificamente controladas, da própria espontaneidade como expressão da conduta humana, e da transformação da personalidade humana numa simples coisa, em algo que nem mesmo os animais são; pois o cão de Pavlov que, como sabemos, era treinado para comer quando tocava um sino, mesmo que não tivesse fome, era um animal degenerado. (ARENDR, 2006, p. 488)

Esse tipo de alienação não seria possível fora de um contexto de total controle como

¹⁶ ARENDR, 2006, p. 488.

fora realizado nos campos de concentração, os tornando então em modelos sociais perfeitos para o domínio total. A lógica dos campos é reproduzir o mesmo isolamento perpetrado na sociedade externa, ou seja, um cerceamento total do mundo dos vivos, aniquilando assim qualquer oportunidade de laço social possível fora do cárcere.

Esse isolamento físico, assim como o ideológico, afastam o vínculo com a realidade física e social, fazendo com que o indivíduo chegue a duvidar de sua própria percepção do real.

Era como se eu estivesse convencido de que, de certa forma, aquelas coisas horríveis e degradantes não estavam acontecendo a 'mim' como sujeito, mas a 'mim' como objeto. Essa sensação foi corroborada pelo que me diziam outros prisioneiros. (...) Era como se eu visse ocorrerem coisas das quais apenas vagamente participava. (...) 'Isto não pode ser verdadeiro, essas coisas simplesmente não acontecem'. (...) Os prisioneiros tinham de convencer a si mesmos que aquilo era real, que estava realmente acontecendo e que não era apenas um pesadelo. Nunca o conseguiram completamente. (BETTELHEIM, apud, ARENDT, 2006, p. 289)

Para Arendt essa criação de uma dúvida em relação ao sujeito e sua realidade não passa de uma estratégia, afinal quanto mais inverossímil for o ato praticado mais difícil seria a sua punição. Além disso, seria muito mais fácil desacreditar as vítimas diante de seus algozes. Isso ocorre devido a uma tendência à racionalização do inacreditável, uma tentativa de aplicação do bom senso às situações absurdas. Mas nos campos de concentração não existe a predileção pelo bom senso, na verdade trata-se do reinado do princípio niilista de que “tudo é permitido” com a união dos motivos utilitaristas dos governantes. Razão pela qual adentra a esfera do “tudo é possível”, que *não pode ser limitada nem por motivos utilitários nem pelo interesse pessoal, não importa o conteúdo deste último*. (ARENDT, 2006, p. 491)

Esse isolamento produzido nos campos é seu verdadeiro horror, pois mesmo com todas suas alguras como fome, tortura e morte, os sobreviventes acabam por ter mais medo da solidão ao estarem mais próximos do esquecimento do que do mundo dos vivos. Toda essa técnica de dominação totalitária se volta a um objetivo principal que é a superficialidade dos homens. Ao submetê-los aos horrores inimagináveis a própria personalidade é destruída, sobrando apenas seres sem nenhuma utilidade ou autonomia.

A ideologia totalitária se serve muito bem de uma sociedade em que as massas se tornam supérfluas. Nela o bom senso é substituído por uma lógica de supersentido em que as opiniões vazias e arbitrarias são aceitas com a pretensão de uma verdade total. *A curiosa lógica de todos os ismos, sua simplória confiança no valor salvador da devoção obstinada que não atende a fatores específicos e variados, já contém os primeiros germes do desprezo à*

realidade e aos fatos próprios do totalitarismo. (ARENDR, 2006, p. 509)

A observação dos fatos dá lugar a um supersentido ideológico fazendo assim que um mundo imaginário funcione de certa forma. Isso é possível pois a coerência da lógica fria acaba por se tornar mais sedutora que a própria falta de segurança presente na realidade. Um mundo repleto de incertezas não é capaz de se colocar diante de uma certeza ideológica inabalável.

Portanto a dignidade humana deve ser sacrificada pelo totalitarismo, pois ela é responsável pelo reconhecimento de todos como entidades transformadoras do mundo com a capacidade de construção de um mundo comum. *Nenhuma ideologia que vise à explicação de todos os eventos históricos do passado e o planejamento de todos os eventos futuros pode suportar a imprevisibilidade que advém do fato de que os homens são criativos, de que podem produzir algo novo que ninguém jamais previu.* (ARENDR, 2006, p. 510)

2.2 A falta de valor da vida nua

O sistema político sempre foi pensado desde a antiguidade como uma forma de bem orientar a vida das pessoas dentro de uma comunidade. Como nos aponta o pensador contemporâneo Agamben, os antigos gregos utilizavam dois termos para se referir a vida humana: *Zoé*, configurando um viver comum a todos os seres naturais; e *Bíos*, maneira de viver próprios de um indivíduo ou grupo político. Segundo o autor, Aristóteles entendia a política como mais que uma convivência de seres em grupo, por isso fazia uma clara distinção entre vida vivente e vida política. Esta distinção serve para estabelecer a vida política como “superior”, assim separando a vida dos homens da simples vida natural. A vida política humana é definida pelo pensador grego como *zôon*, afinal tal política é orientada com base na ideia de justo e injusto e não de dor e prazer como nos outros animais sociais.

Fica claro que a *zoé* então seria deixada à margem da vida política, sendo uma vida despida dos direitos garantidos por Lei. Esta definição da vida política (*bios*) foi adotada por Foucault como forma de melhor explicar as relações políticas da modernidade e ainda definir a biopolítica.

É em referência a esta definição que Foucault, ao final da *Vontade de saber*, resume o processo através do qual, nos limiares da Idade Moderna, a vida natural começa, por sua vez, a ser incluída nos mecanismos e nos cálculos do poder estatal, e a política se transforma em biopolítica. (AGAMBEN, 2002, p. 11)

A vida vivente dos indivíduos passa a fazer parte dos cálculos políticos dos Estados, passando do Estado territorial ao Estado de população, governo dos homens. Segundo Foucault, a biopolítica resulta em uma animalização dos homens através de técnicas políticas muito sofisticadas sob o argumento de se proteger a vida e ao mesmo tempo autorizar o seu holocausto. Resultando assim na docilidade dos corpos através da disciplina que possibilita a viabilidade do capitalismo.

A politização da vida nua (*zoé*) foi o evento decisivo da modernidade que *mudou radicalmente as categorias político-filosóficas do pensamento clássico*.¹⁷ Como forma de resposta às questões trazidas pela política no século XX, Agamben sugere que nos voltemos à própria *zoé* com base nas sugestões tanto de Benjamim quanto Foucault, ou seja, a relação primordial entre a vida nua e a política.

A proposta de Foucault é progressista por analisar a questão do poder por um ponto de vista distinto da abordagem jurídico-institucional tradicional e se lançar ao um modo prático de como o poder penetra no corpo dos indivíduos e em suas vidas. Com base nisso Agamben aponta dois importantes eixos da pesquisa foucaultiana: o estudo das técnicas políticas como ciência do policiamento e o das tecnologias do eu, aqui entendido como o indivíduo vinculando sua identidade a um controle externo. Esses dois pontos se entrelaçam criando técnicas de individualização subjetivas e procedimentos de totalização objetivos. Para o pensador italiano o modelo jurídico-institucional e o modelo biopolítico do poder juntamente com a vida nua na esfera política formam o núcleo originário do poder soberano.

A tese foucaultiana deverá, então ser corrigida ou, pelo menos, integrada, no sentido de que aquilo que caracteriza a política moderna não é tanto a inclusão da *zoé* na pólis, em si antiquíssima, nem simplesmente o fato de que a vida como tal venha a ser um objeto eminente dos cálculos e das previsões do poder estatal; decisivo é, sobretudo, o fato de que, lado a lado com o processo pelo qual a exceção se torna em todos os lugares a regra, o espaço da vida nua, situado originariamente à margem do ordenamento, vem progressivamente a coincidir com o espaço político, e exclusão e inclusão, externo e interno, bios e *zoé*, direito e fato entram em uma zona de irreduzível indistinção. (AGAMBEN, 2002, p. 16)

A vida nua antes legada ao estado de exceção agora se volta para a política, tornando-se assim o objeto do ordenamento jurídico deixando as fronteiras antes tão claras em parâmetros mais obscuros. Para o autor, a base da democracia moderna repousa no fato de que o homem não é mais um objeto, mas um sujeito do poder político. Essa posição implica que o que está em questão *é a vida nua do cidadão, o novo corpo biopolítico da humanidade*.

¹⁷ AGAMBEN, 2002, p. 12.

(AGAMBEN, 2002, p. 17)

Portanto a Democracia moderna seria uma reivindicação do *bios* da *zoé*. Ainda que, através de seus direitos e liberdades formais não foi capaz de salvar o homem de seu *duplo soberano*, uma vida insacrificável e ao mesmo tempo matável. E por não conseguir por fim a este paradoxo a Democracia é constantemente ameaçada pelo movimento totalitário, que por sua vez levou ao supremo a vida nua.

Para fundamentar sua análise política Agamben recorre a figura do *Homo Sacer* presente no Direito Romano reservada ao parricídio, no qual o condenado se torna matável, ou seja, qualquer do povo pode matá-lo sem sofrer qualquer tipo de punição por parte da Lei (*impune occidi*), mas ao mesmo tempo o parricida não pode ser morto de acordo com os ritos legais.

Como forma de resolver o paradoxo do *Homo Sacer*, os juristas romanos desenvolveram duas interpretações possíveis para o fenômeno. Na primeira delas a morte serviria como um sacrifício aos deuses, por isso não deveria a lei romana conceder ao parricida a morte digna, remontando assim a um período de indistinção entre religião e Estado. Já a segunda interpretação entende o *Homo Sacer* como já pertencente aos deuses inferiores e portanto intocável pelo Estado [...] *augusto e maldito, digno de veneração e suscitante de horror*.¹⁸ Apesar de reconhecer a contribuição das duas interpretações, Agamben as considera insatisfatórias para resolver permanentemente o paradoxo de uma vida ao mesmo tempo matável e insacrificável.

A insatisfação do autor em relação às soluções apresentadas pelos pensadores romanos se deve à própria definição do que seria o sagrado, cuja estrutura nasce de dois fatores: a impunidade da matança e a exclusão do sacrifício. A impunidade do homicídio (*impune occidi*) configura uma suspensão da aplicação da lei humana (*ius humanum*) e a exclusão do sacrifício por sua vez impede a morte ritualizada como preconiza a lei divina (*ius divinum*). *Nós já encontramos uma esfera-limite do agir humano que se mantém unicamente em uma relação de exceção. Esta esfera é a da decisão soberana, que suspende a lei no estado de exceção e assim implica nele a vida nua.* (AGAMBEN, 2002, p. 90)

Diante dessa exclusão da vida nua do arcabouço jurídico se constituiria a dimensão política, pois o *Homo sacer* seria a figura originária da vida atrelada ao *bando soberano* que carrega consigo a memória da exclusão primeira. Ao considerarmos sagrada essa vida nua, encontramos a *origem do dogma da sacralidade da vida* trazido por Benjamin segundo

¹⁸ AGAMBEN, 2002, p. 80

Agamben.

A sacralidade da vida, que se desejaria hoje fazer valer contra o poder soberano como um direito humano em todos os sentidos fundamentais, exprime, ao contrário, em sua origem, justamente a sujeição da vida a um poder de morte, a sua irreparável exposição na relação de abandono. (AGAMBEN, 2002, p. 91)

Esse conceito acerca de uma vida nua excluída do ordenamento jurídico pode ser observado na prática durante a segunda guerra mundial na qual os campos de concentração intensificaram o conceito das VP (*Versuchepersonen*), cobaias humanas a serem utilizadas para experimentos científicos. Ao analisar os documentos do julgamento de Nuremberg, Agamben nos mostra que os médicos alemães se aproveitavam dos prisioneiros nos campos para conduzir seus experimentos, levando ao limite a resistência dos corpos sob o argumento de salvar a vida dos soldados nazistas.

Como visto no próprio julgamento de Nuremberg, não apenas os alemães realizavam pesquisas tão atroz, mas também o governo dos Estados Unidos se utilizava de seus prisioneiros condenados à morte para tais experimentos.

Decididamente mais embaraçosa é, além disso, a circunstância (que resulta de forma inequívoca da literatura científica anexada pela defesa e confirmada pelos peritos do tribunal) de que experimentos com detentos e condenados à morte haviam sido conduzidos muitas vezes e em larga escala, no nosso século [século XX], em particular nos próprios Estados Unidos (o país de onde provinha a maior parte dos juizes de Nuremberg). Assim, nos anos vinte, oitocentos detentos nos cárceres dos Estados Unidos haviam sido infectados com o plasmódio da malária na tentativa de encontrar um antídoto para o paludismo. Exemplares, na literatura científica sobre a pelagra, eram considerados os experimentos conduzidos por Goldberg em 12 detentos estadunidenses condenados à morte, aos quais tinha sido prometido, se sobrevivessem, um indulto da pena. Fora dos USA, as primeiras pesquisas com a cultura do bacilo do beribéri haviam sido conduzidas por Strong, em Manila, em condenados à morte (os protocolos dos experimentos não mencionam se tratavam-se ou não de voluntários). A defesa citou ainda o caso do condenado à morte Keanu (Havai), que havia sido infectado com lepra sob a promessa de graça e tinha falecido em consequência do experimento. (AGAMBEN, 2002, ps. 163/164)

Essa particular condição dos prisioneiros foi decisiva para que os experimentos fossem realizados, afinal privados de quase todos os direitos e expectativas comuns a qualquer cidadão submetido ao Estado democrático moderno, mas ainda biologicamente vivos se encontravam nesta zona limite entre a vida e a morte, não sendo nada mais que a própria vida nua. Essa situação coloca os condenados à morte e os reclusos nos campos de concentração na conjuntura de *Homo Sacer, uma vida que pode ser morta sem que se cometa o homicídio*¹⁹. O tempo restante entre a condenação à morte e a execução da pena, assim

¹⁹ AGAMBEN, 2002, p. 166

como o espaço do campo, delimitam *um limiar extratemporal e extraterritorial, no qual o corpo humano é desligado de seu estado político normal e, em estado de exceção, é abandonado às mais extremas peripécias, onde o experimento, como um rito de expiação, pode restituí-lo à vida ou entregá-lo definitivamente à morte à qual já pertence.*²⁰ A partir disso, médicos e cientistas acabam por se colocar no lugar do soberano ao decidirem sobre vida e morte.

Assim como Arendt, Agamben também reconhece os campos de concentração como o espaço físico no qual se realizou a mais absoluta desumanização, que nas palavras do autor seria a *conditio inhumana*. Mas diferente da autora alemã, a preocupação de Agamben não está em definir os campos com base nos horrores que ali se desenvolveram, mas sim entender a sua estrutura jurídico-política e como isso foi determinante para os fatos ali desenvolvidos. *Isto nos levará a olhar o campo não como um fato histórico é uma anomalia pertencente ao passado (mesmo que, eventualmente, ainda verificável), mas, de algum modo, como a matriz oculta, o nómos do espaço político em que ainda vivemos.* (AGAMBEN, 2002, p.173)

Ao se voltar a origem dos campos de concentração, o autor aponta que não existe um consenso quanto a isso, podendo ser considerados tantos os campos de concentração em Cuba realizados pelos espanhóis (1896) ou os criados pelos ingleses na África do sul durante a guerra dos bôeres (1899 e 1902). É importante entender que em ambos os casos seria um estado de exceção diretamente ligado ao colonialismo. Assim os campos não são fruto de um Direito ordinário, mas sim de um estado de exceção baseado muitas vezes em lei marcial.

Para fundamentar sua análise, Agamben parte dos *lager* nazistas os quais buscavam sua validade jurídica não no Direito mas sim na sua exceção. A *Schutzhaft*²¹ de origem prussiana permitia que o Estado tomasse sob custódia alguns indivíduos, ainda que não tenham nenhuma conduta relevante do ponto de vista do Direito Penal, que representassem um risco à segurança pública. Tal dispositivo jurídico teve origem na Lei da Prússia de 4 de Junho de 1851 erigida sob um estado de sítio, que acabou sendo estendida a toda a Alemanha em 1871.

É bom não esquecer que os primeiros campos de concentração na Alemanha não foram obra do regime nazista, e sim dos governos social-democráticos que, em 1923, após a proclamação do estado de exceção, não apenas internaram com base na *Schutzhaft* milhares de militantes comunistas, mas criaram também em Cottbus-Sielow um *Konzentrationslager für Ausländer* que hospedava sobretudo refugiados hebreus orientais e que pode, portanto, ser considerado o primeiro campo para os hebreus do nosso século [século XX] (mesmo que, obviamente, não se tratasse de

²⁰ AGAMBEN, 2002, p. 166

²¹ Custódia preventiva

um campo de extermínio). (AGAMBEN, 2002, p. 174)

Portanto o fundamento jurídico da *Schutzhaft* é a própria proclamação de um estado de exceção que suspendia as liberdades individuais garantidas pela Constituição de Weimar. Após a subida dos nazistas ao poder, em 28 de Fevereiro de 1933, foi criado o *Verordnung zum Schutz von Volk und Staat*, que acabou por suspender por tempo indeterminado as garantias individuais dos cidadãos. Tal suspensão acabou por se estender por todo o terceiro *reich*, tornando então o estado de exceção a própria norma e não uma situação extraordinária.

Os campos de concentração seriam a expressão mais intensa da exceção jurídica, pois é uma parte do território colocada fora do ordenamento legal sem se tornar um espaço externo. *O campo é, digamos, a estrutura em que o estado de exceção, em cuja possível decisão se baseia o poder soberano, é realizado normalmente*²². Por ser concebido para enfrentar uma situação de fato, o estado de exceção suspende a aplicação da norma, portanto, no campo de concentração fato e direito se confundem, tornando o questionamento de sua legalidade algo desprovido de sentido.

Neste ponto Arendt e Agamben se encontram, pois suas conclusões acerca dos campos de concentração os levam a admitir que tudo é possível. Para Arendt os campos representam o mais completo domínio totalitário sobre o homem e Agamben fundamenta que isso apenas é possível por se tratar de um espaço de exceção.

Na medida em que os seus habitantes foram despojados de todo estatuto político e reduzidos integralmente a vida nua, o campo é também o mais absoluto espaço biopolítico que jamais tenha sido realizado, no qual o poder não tem diante de si senão a pura vida sem qualquer mediação. Por isso o campo é o próprio paradigma do espaço político no ponto em que a política se torna biopolítica e o *homo sacer* se confunde virtualmente com o cidadão. (AGAMBEN, 2002, p. 178)

Ao considerarmos que os campos de concentração são espaços em que não se distinguem mais os limites entre a vida nua e a norma jurídica, então podemos identificar essa mesma estrutura sempre que estes limites não estiverem claros. O nascimento do campo seria então, segundo Agamben, o evento que demarca o próprio espaço político da modernidade.

A crise do sistema político do Estado-nação moderno, fundado em território (limites geográficos), ordenamento (Lei estatal) e nascimento (nacionalidade), foi a responsável por fazer com que o Estado assumisse as funções dos cuidados da vida biológica. Assim, a ruptura do *nómos* ocorreria no surgimento da vida nua (nascimento) e não em sua localização

²² AGAMBEN, 2002, p. 177

(*ortung*) e ordenamento (*ordnung*) como entendia Schmitt.

O deslocamento crescente entre o nascimento (a vida nua) e o Estado-nação é o fato novo da política do nosso tempo, e aquilo que chamamos de *campo* é seu resíduo. A um ordenamento sem localização (o estado de exceção, no qual a lei é suspensa) corresponde agora uma localização sem ordenamento (o campo, como espaço permanente de exceção). O sistema político não ordena mais formas de vida e normas jurídicas em um espaço determinado, mas contém em seu interior uma *localização deslocante* que o excede, na qual toda forma de vida e toda norma podem virtualmente capturadas. O campo como localização deslocante é a matriz oculta da política em que ainda vivemos, que devemos aprender a reconhecer através de todas as suas metamorfoses, nas *zones d`attente* de nossos aeroportos bem como em certas periferias de nossas cidades. Este é o quarto, inseparável elemento que veio a juntar-se, rompendo-a, à velha trindade Estado-nação (nascimento)-território. (AGAMBEN, 2002, p. 182)

Com a indeterminação entre vida nua e ordenamento jurídico, podendo extrapolar as localizações dos Estados-nações, podemos pensar no domínio totalitário não apenas em um contexto de exceção, mas sim como algo definitivo, ainda mais quando visto sob o enfoque de uma sociedade cada vez mais virtualizada.

2.3 A sociedade do desempenho

Ao pensar sobre as mudanças sociais ocorridas desde a modernidade até os tempos atuais, o autor sul coreano Byung-Chul Han identifica o século XXI como a era da informação, na qual os indivíduos estão cada vez mais incluídos no mundo digital exigindo assim a construção de novos paradigmas para a sua perfeita interpretação. No início de sua análise o autor define que o século XX teria sido uma época imunológica, com uma visão nítida entre dentro e fora, na qual se combatia o agente causador de todo desequilíbrio a partir de um aspecto externo. Esse aspecto imunizante ultrapassou o biológico e se espalhou por todos os aspectos do mundo humano. A ação imunológica se baseia em ataque e defesa, na eliminação da alteridade, entendida aqui como a eliminação de tudo que é “estranho ao organismo” ainda que não represente perigo.

No século XXI ocorre a mudança do paradigma imunológico, o desaparecimento da alteridade e da estranheza. A alteridade é substituída pela diferença que por sua vez não gera essa defesa imunológica, se torna o *mesmo* nos termos heideggerianos²³. A globalização destruiu as barreiras imunológicas de outras eras, o estranho deu lugar ao exótico; o estrangeiro não é mais uma ameaça e os refugiados passam a ser vistos mais como um peso.

²³ o mesmo se difere do igual pois possui uma interioridade

A dialética da negatividade afirma uma dupla negatividade, do próprio e do outro, isso se dá pois numa lógica imunizante, o próprio se injeta partes do outro apenas como forma de combatê-lo, portanto o próprio acaba sucumbindo, afinal não consegue negar o outro:

Nessa negatividade do outro o próprio sucumbe, quando não consegue, de seu lado, negar àquele. a autoafirmação imunológica do próprio, portanto, se realiza como negação da negação. O próprio afirma-se no outro, negando a negatividade do outro. também a profilaxia imunológica, portanto a vacinação, segue a dialética da negatividade. Introduce-se no próprio apenas fragmentos do outro para provocar a imunorreação. Nesse caso a negação da negação ocorre sem perigo de vida, visto que a defesa imunológica não é confrontada com o outro, ele mesmo. Deliberadamente, faz-se um pouco de autoviolência para proteger-se de uma violência ainda maior, que seria mortal. (HAN, 2020, p. 14)

Os adoecimentos neuronais do século XXI fogem a essa dialética da negatividade, pois o desaparecimento da alteridade acaba por enfraquecê-la, agora a dialética presente é a da positividade causada pelo exagero. O autor aponta que a violência não provém apenas da negatividade, mas também da positividade, que não corresponde ao outro, mas ao igual. Como a imunização diz respeito ao externo, ela não existe em relação ao igual e portanto não forma defesas. Nesse ponto existe uma distinção entre rejeição não imunológica e imunológica: na primeira existe um excesso de positividade, afinal não tem lugar para a negatividade (outro), se torna um *excesso de igual*; já na segunda pressupõe uma exclusão da negatividade do outro juntamente com a sua interioridade, existindo ainda uma quantidade, mesmo que mínima, de negatividade.

A violência agora não é mais “viral”, não tendo assim uma proteção imunológica mas uma *ab-reação digestiva*, uma rejeição. O esgotamento, a exaustão e o sufocamento são manifestações de uma *violência neural* e não viral. Nesse ponto Han faz uma crítica a teoria de violência viral de Baudrillard, a qual estabelece o excesso de positividade como uma célula cancerígena que se prolifera no ambiente virtual²⁴. Na violência da positividade não existe inimizade, ela pressupõe uma sociedade pacífica e permissiva o que faz com que seja mais invisível que a violência viral. O mundo positivo cria novas formas de violência, a neuronal é o *terror da imanência* pois não carece do outro (negatividade).

A sociedade atual não é mais a sociedade disciplinar apontada por Foucault no século XX, mas sim uma sociedade de desempenho. Não existem mais “sujeitos de obediência” mas sim sujeitos de desempenho e produção. Para Han, os conceitos de sociedade disciplinar e sociedade de controle não mais conseguem descrever o nosso tempo, isso porque ainda estão

²⁴ Na *Genealogia da Inimizade* Baudrillard afirma que o inimigo aparece primeiro como lobo cuja defesa se dá com muros e fortificações; depois como rato (higiene); besouro e por fim como um vírus que é definida como o terrorismo, que se infiltra no coração do sistema.

muito dependentes da negatividade (uma negatividade da proibição). O verbo modal do fenômeno da disciplina é o *não-ter-o-direito*, já o do desempenho é o *poder ilimitado*, afastando-se cada vez mais da negatividade: *no lugar da proibição, mandamento ou lei, entram projeto, iniciativa e motivação. A sociedade disciplinar ainda está dominada pelo não. Sua negatividade gera loucos e delinquentes. A sociedade do desempenho, ao contrário, produz depressivos e fracassados.* (HAN, 2020, p. 24)

O *inconsciente social* se torna o desejo de maximizar a produção. Para que exista uma elevação dessa produção deve-se substituir a disciplina pelo desempenho ou esquema positivo do poder, pois o esquema negativo da técnica disciplinar ou esquema negativo da proibição, atinge um limite rapidamente sendo o sujeito de desempenho mais rápido e eficaz que o sujeito da obediência. É importante ressaltar que o sujeito do desempenho continua obediente, pois ele se sustenta na disciplina, aqui entendida como o imperativo do dever.

Ao analisar o conceito de depressão presente na obra de Ehrenberg, que a define apenas na perspectiva da economia do si-mesmo, Han entende que o que nos tornaria depressivos seria o *imperativo de obedecer apenas a nós mesmos*. Assim, a depressão não seria apenas *a expressão patológica do fracasso do homem pós-moderno em ser ele mesmo*, mas também a carência de vínculos em decorrência da fragmentação e atomização do social. Portanto, o que causa a depressão do esgotamento não é o imperativo do dever (obedecer) mas sim a *pressão de desempenho*. O homem depressivo é o *animal laborans* que explora a si mesmo, a depressão surge quando o sujeito de desempenho não pode mais *poder (um cansaço de fazer e de poder): a lamúria do indivíduo depressivo de que nada é possível só se torna possível numa sociedade que crê que nada é impossível.* (HAN, 2020, p. 29)

A distinção entre o sujeito de desempenho e o sujeito de obediência, é que aquele não está submisso a ninguém além de si, fazendo com que liberdade e coação coincidam criando assim uma *liberdade coercitiva* ou *à livre coerção de maximizar o desempenho*. Essa liberdade paradoxal se transforma em violência, sendo que explorado e explorador se confundem num mesmo sujeito, traduzindo assim os adoecimentos psíquicos na sociedade do desempenho como manifestações patológicas dessa liberdade.

O excesso de positividade, representado pela falta do outro, vem junto com o excesso de estímulos, informações e impulsos aos quais estamos submetidos, o que por sua vez acaba por destruir a atenção. A multitarefa (*multitasking*) na visão do autor representa um retrocesso ao nos aproximar dos animais, pois em seu estado selvagem não podem focar sua atenção em apenas uma tarefa representando assim uma ameaça para sua própria sobrevivência.

A cultura exige uma atenção contemplativa e focada, essa atenção profunda está cada vez mais deslocada para uma hiperatenção (*hyperattention*), que por si só não tolera o tédio profundo responsável pelo processo criativo.

2.4 O enxame digital

Ao tratar do tema das massas dentro do ambiente virtual, Han se ancora na obra *Psicologia das massas* (1895) de Gustave Le Bon, na qual sustenta que a modernidade seria a “era das massas”. No livro, o autor entende que o século XIX seria um período de transformação e que o vindouro século XX seria caracterizado pela força das massas. Isso ocorreria pois as massas seriam um fenômeno de uma nova soberania, afinal elas agora conseguiriam se unir desafiando o poder político e econômico.

Não só teríamos uma crise de soberania mas também uma crise cultural. *As massas seriam, segundo Le Bon, destruidoras da cultura. Uma cultura se apoiaria em “condições para as quais as massas, deixadas a si mesmas, seriam completamente inacessíveis”*. (HAN, 2019, p. 26)

Han acredita que atualmente também estamos em uma crise, desta vez provocada pela revolução digital que mais uma vez ameaça a soberania e o poder. Segundo o autor a nova massa seria o *enxame digital*. Apesar de apontar esse termo como uma nova massa, o autor deixa claro que ela possui as suas particularidades.

O enxame digital não se confunde necessariamente com uma massa, assim como definida por Le Bon, por não possuir nenhuma alma (*seele*) e nenhum espírito (*geist*) que por sua vez agem como uma substância unificadora. No caso do enxame, os indivíduos são singularizados, e quando se fundem nas massas, eles formam uma nova unidade deixando de lado o seu perfil próprio. Sendo assim, a simples aglomeração de pessoas não forma uma massa, ela precisa de um espírito (*geist*).

No enxame a aglomeração de pessoas não forma um *Nós* exatamente pela falta de unidade (alma). Assim como ocorre no *shitstorm*²⁵, ele não cria uma voz, por isso ele é percebido apenas como um barulho.

Nesse ponto Han faz uma distinção entre o *homo eletronicus* (termo criado por McLuhan) e o *homo digitalis*. Enquanto nos termos de McLuhan o *homo eletronicus* é um ser humano de massa interligado através de um mundo eletrônico no qual ele se torna um

²⁵ Termo em inglês utilizado para definir ataques de reputação dentro das mídias digitais

espectador com uma identidade privada dissolvida, o *homo digitalis* preserva a sua identidade privada no enxame, é um alguém que se expõe e ainda compete por atenção.

No meio da massa o indivíduo se torna *ninguém* e por isso não reivindica nenhuma atenção, no caso do enxame o indivíduo é *alguém*, mas anônimo. A topologia entre a massa e o enxame é diferente, enquanto nas massas precisamos de uma “reunião de pessoas” no enxame o indivíduo não se reúne e portanto não produz o *Nós*. Eles são um *aglomerado sem reunião*. *Eles são, antes de tudo, Hikikomori isolados para si, singularizados, que apenas se sentam diante da tela. Mídias eletrônicas como o rádio reúnem pessoas, enquanto as mídias digitais se singularizam.* (HAN, 2019, ps 29/30)

Esses indivíduos digitais se aglomeram ocasionalmente, assim como os animais em um enxame, muito efêmeros e instáveis. As massas são guiadas por uma ideologia ou algo que o valha, ela segue em uma direção clara, por isso forma uma *ação comum*. Os enxames digitais não seguem uma direção e se dissolvem tão rápido quanto se formaram e por isso não formam nenhuma “energia política”. As *shitstorms* então não conseguem afrontar a *relação de poder* dominante e se lançam contra indivíduos.

Ao analisar a teoria de Michael Hardt e Antonio Negri em que a globalização geraria duas forças opostas, uma ordem de domínio capitalista descentralizada, o “império” e a multidão. Han afirma que os autores se baseiam em categorias historicamente ultrapassadas como classe e luta entre essas classes. Com isso a multidão é definida como uma classe capaz de agir em conjunto e o império dominaria através da violência da *exploração alheia*.

Han aponta que o discurso de classe só faz sentido dentro de uma realidade onde exista uma pluralidade, no caso da multidão existe apenas uma classe. O império não seria uma classe exploradora mesmo porque a exploração é feita no interior do próprio indivíduo que acredita ser livre. O império é o próprio capitalismo que explora sem precisar dominar.

Como esse sujeito neoliberal não forma um *Nós* para agir em conjunto, não cria um contrapoder capaz de desafiar a ordem capitalista. A crescente *egotização* e *atomização* da sociedade diminui os espaços para ação. O *socius* cede lugar ao *solus*. A constituição social atual é caracterizada não pela multidão e sim pela solidão. *Ela é abarcada por uma desintegração generalizada do comum e do comunitário. A solidariedade desaparece. A privatização avança até a alma, a erosão do comunitário torna um agir comum cada vez mais improvável.* (HAN, 2019, p. 33)

A principal característica da mídia digital é a *presença* cuja temporalidade é o presente. As informações são produzidas e enviadas de forma instantânea e sem nenhuma

mediação, cada vez mais essa ideia de mediação é dissolvida e vista como uma falta de transparência e ineficiência.

Enquanto na mídia eletrônica somos simplesmente receptores passivos da informação, que por sua vez se movem sempre em uma direção, na sociedade digital somos receptores e produtores de informação e isso aumenta a quantidade de informações. Além disso, ao dissolver a mediatização das informações, os meios digitais possibilitam aos indivíduos serem produtores de sua própria opinião sem precisar de representações, fazendo com que jornalistas percam seu *status de sacerdotes da informação*.

Essa desmediatização é exigida cada vez mais também na política, fazendo com que os políticos não mais sejam representantes do povo, mas sim barreiras para a transmissão de vontades. Isso ameaça a democracia representativa além de causar uma crise da própria representação, que atua como um filtro salutar que torna o exclusivo possível preservando a cultura e a linguagem. Com a desmediatização somos levados a uma massificação que acaba por diminuir a cultura e a linguagem.

Sem essa representação a figura do político e dos eleitores se confunde, fazendo então que esse político que anteriormente deixava de lado suas convicções em nome de seu eleitorado, comece a agir de acordo com seus interesses pois não é mais um representante.

Para que se estabeleça a estratégia política é necessário um controle sobre a informação. Se tudo se torna imediatamente público não é possível que se planeje um futuro político. *Não é mais possível deixar que as coisas amadureçam*. Essa ditadura da transparência não dá lugar a discursos dissonantes, pois dificilmente algo é ponderado. O imperativo da transparência, assim como as câmeras de vigilância, faz surgir a sensação de estarmos sendo observados (efeito panóptico), gerando uma uniformização da comunicação.

Ao refletir sobre a comunicação por cartas, Kafka entendia que elas teriam trazido um arruinamento das almas humanas, isso porque se tratam de comunicações frias e “mortas”, pois as mensagens enviadas nem sempre chegam em seus destinos e são esvaziadas por “fantasmas” em seu trajeto.

Com a criação da internet e dos meios digitais de comunicação tais fantasmas se tornaram ainda mais vorazes. A internet das coisas acaba por gerar novos espectros e submete as coisas a informações que por sua vez servem como seu próprio sustento. Além dessa forma espectral (fantasmagórica), a comunicação digital também é viral, pois se espalha muito rápido em planos emocionais e afetivos.

O contágio é uma comunicação pós-hermenêutica, que não dá verdadeiramente nada a ler ou pensar. Ela não pressupõe nenhuma leitura, que se deixa acelerar apenas de maneira limitada. Uma informação ou um conteúdo, mesmo com significância muito pequena, se espalha rapidamente na internet como uma epidemia ou pandemia. Nenhuma outra mídia é capaz desse contágio viral. (HAN, 2019, p. 99)

Os ventos da terra conduzem navios e homens, já os ventos fantasmagóricos digitais são incontroláveis dentro de sua complexidade. A sociedade da transparência, como define Han, é um fenômeno de superfície no qual não existem segredos, onde tudo é partilhado, no entanto, abaixo dela se abrem os *espaços espectrais* além de qualquer transparência.

Han se utiliza do *Dark Pool*, comércio anônimo de produtos financeiros, como um exemplo desses “espaços de segredos”. Nesse mercado transações são realizadas de maneira incrivelmente rápida por algoritmos que se comunicam entre si sendo capazes inclusive de conduzirem guerras e acontecimentos totalmente imprevisíveis. Assim, com a transparência cada vez mais crescente temos também a ampliação da escuridão.

3 PODER NA ERA DA INFORMAÇÃO

O grande desafio em analisar tanto a política quanto as suas relações com a verdade em nosso tempo, é que temos apenas ferramentas antigas para tratar de fenômenos novos. O século XXI é muito diferente de seus antecessores, a velocidade da circulação de informações nos impõe uma dinâmica muito própria, revolucionando não apenas as relações pessoais e políticas mas também as relações econômicas.

Para entender melhor como a pós-verdade serve a um movimento totalitário, é importante compreender como o sistema econômico influencia nessa dinâmica. Em sua obra “A era do capitalismo de vigilância” a autora norte americana Shoshana Zuboff se dispõe a analisar essa nova faceta do capitalismo em tempos de conectividade digital apresentando reflexões muito úteis para a construção de uma teoria que sirva como compreensão desses novos fenômenos.

3.1 O capitalismo de vigilância

Esse conceito é muito importante para que se possa compreender quais são os principais interesses das grandes corporações capitalistas em desenvolver uma tecnologia voltada à captura de dados pessoais e perfis de comportamento dos usuários da internet. Segundo Zuboff o capitalismo de vigilância se utiliza da experiência humana digital como

matéria prima para a criação de dados comportamentais, que por sua vez serão utilizados para o aprimoramento de serviços e produtos *online*:

O capitalismo de vigilância reivindica de maneira unilateral a experiência humana como matéria-prima gratuita para a tradução em dados comportamentais. Embora alguns desses dados sejam aplicados para o aprimoramento de produtos e serviços, o restante é declarado como *superávit comportamental* do proprietário, alimentando avançados processos de fabricação conhecidos como “inteligência de máquina” e manufaturado em *produtos de predição* que antecipam o que um determinado indivíduo faria agora, daqui a pouco e mais tarde. (ZUBOFF, 2019, ps. 18/19)

Os produtos frutos desses dados comportamentais que a autora chama de “produtos de predição” são negociados em um mercado baseado em comportamentos futuros desses usuários acumulando assim gigantescas fontes de riqueza para as empresas dispostas a apostar nas prováveis condutas de seus clientes. Parte dos dados coletados são utilizados para o aperfeiçoamento das “inteligências artificiais” como forma de melhorar os serviços oferecidos pelas plataformas digitais, no entanto, o excedente (superávit) é utilizado em estudos de padrão de comportamento para que possa antever e muitas vezes moldar os hábitos de consumo.

A luta por esse novo mercado impulsiona a criação de fontes cada vez mais preditivas de superávit comportamental, mas a forma mais confiável de atingir tais resultados é através da intervenção direta no comportamento humano de modo a persuadir os próprios consumidores.

Pressões de natureza competitiva provocaram a mudança, na qual processos de máquina automatizados não só *conhecem* nosso comportamento, como também *moldam* nosso comportamento em escala. Com tal reorientação transformando conhecimento em poder, não basta mais automatizar o fluxo de informação *sobre nós*; a meta agora é *nos automatizar*. Nessa fase de evolução do capitalismo de vigilância, os meios de produção estão subordinados a “meios de modificação comportamental” cada vez mais complexos e abrangentes. (ZUBOFF, 2019, p. 19)

A partir dessa automatização do consumo, essa nova fase do capitalismo gera consigo também uma nova forma de poder denominada pela autora como “instrumentarismo”. A função desse poder é moldar o comportamento humano em prol do interesse privado. Neste ponto é importante ressaltar que cai por terra toda a utopia de que a internet iria conectar as pessoas em prol de questões sociais, como uma incrível forma de transpor barreiras e através das trocas de conhecimento diminuir o preconceito. A conexão digital não é uma forma “moral” de união entre os povos, mas sim “um meio para fins comerciais de terceiros”.

Esse novo modelo capitalista remonta a imagem de um vampiro sedento pelo sangue dos trabalhadores como criado pelos sindicatos operários do início do século XX, mas com um agravante, dessa vez apenas o trabalho não será suficiente para conter a sua fome, mas sim todos os aspectos da experiência humana.

Desde a sua criação, que segundo Zuboff foi com a multinacional *Google*, o capitalismo de vigilância já se espalhou para todas as empresas de tecnologia praticamente sem nenhuma resistência assim como um predador em um habitat que não é o seu e acabando por destruir todo o ecossistema. Os produtos e serviços oferecidos por estes novos capitalistas na verdade servem como uma isca para atrair os usuários e retirar-lhe os dados comportamentais e utilizá-los como mercadoria para outros capitalistas.

Não somos os “clientes” do capitalismo de vigilância. Embora se diga que “se for de graça, então o produto é você”, essa afirmativa também é incorreta. Nós somos as fontes do superávit crucial do capitalismo de vigilância: os objetos de uma operação de extração de matéria-prima tecnologicamente avançada e da qual é cada vez mais impossível escapar. Os verdadeiros clientes do capitalismo de vigilância são as empresas que negociam nos mercados de comportamento futuro. (ZUBOFF, 2019, p. 22)

A base da vigilância comercial está na dependência criada em relação ao mundo virtual. Para ter uma vida eficaz e ao mesmo tempo estar integrado à sociedade é necessário que se tenha uma participação *online*, mesmo que seja de forma pontual como ter um email ou um cadastro em algum *site* governamental. Por isso é tão difícil resistir aos *moldes* do sistema econômico, gerando então:

um entorpecimento psíquico que nos habitua às realidades de estar sendo seguido, analisado, minerado e modificado. E nos predispõe a racionalizar a situação em cinismo resignado, criar desculpas que atuam como mecanismos de defesa (“não tenho nada a esconder”) ou encontrar outras maneiras de se recusar a encarar a realidade, escolhendo a ignorância devido à frustração e à impotência (ZUBOFF, 2019, p. 22)

Essa nova forma de capitalismo cria um enorme desequilíbrio com base no poder e conhecimento que ele gera. Com base nas informações pessoais recolhidas, ele sabe tudo sobre os seus consumidores, criando operações que por sua vez não são conhecidas por eles, sendo um vasto conhecimento produzido “por nós” mas que não é utilizado “para nós” mas sim para ganhos astronômicos de grandes empresas.

O grande desafio imposto pelo capitalismo de vigilância é contar com a vantagem de não ter tido precedentes na História, o que não tem precedentes acaba se tornando

necessariamente irreconhecível. A partir disso a tendência é analisar fenômenos novos com as lentes do passado fazendo com que se deixe de fora justamente aquilo para o qual não se tem precedentes.

Como foi demonstrado através das pesquisas de Zuboff, o capitalismo de Vigilância é algo nunca visto na história econômica da humanidade, afinal ele possui como fonte de sua riqueza as informações dos usuários da internet e não mais se baseia em produtos ou serviços. Os capitalistas dessa nova ordem conseguiram transformar as interações virtuais em matéria prima para a criação de um novo mercado de predição.

Tão importante quanto reconhecer esse fenômeno é também compreender como funciona através de seu padrão geral que segundo a autora se divide em quatro fases, lógica, meios de produção, os produtos e a localização do mercado.

A lógica de toda a operação apoia-se na tradução do *superávit* comportamental em meios de manipulação do comportamento. Como exemplo a pensadora se utiliza da empresa Google, a qual através dessa tradução de “comportamento” conseguiu converter investimento em receita, saindo praticamente de capital zero para se tornar uma das empresas mais ricas do mundo em apenas 16 anos.

O superávit comportamental define o sucesso dos ganhos do Google. Em 2016, 89% das receitas da sua empresa-mãe, a Alphabet, derivavam dos programas de publicidade direcionada do Google. A escala de fluxo de matéria-prima reflete-se no domínio que o Google tem da internet, processando em média mais de quarenta mil consultas de busca a cada segundo: mais de 3,5 bilhões de buscas por dia e 1,2 trilhão de buscas por ano no mundo inteiro em 2017. Por conta da força de suas invenções sem precedentes, o valor de mercado de 400 bilhões de dólares do Google desbancou a ExxonMobil do segundo lugar em capitalização de mercado em 2014, apenas dezesseis anos após sua fundação, e tornou-a a segunda empresa mais rica do mundo, atrás somente da Apple. Em 2016, a Alphabet/Google ocasionalmente arrancou o primeiro lugar da Apple e foi ranqueada como a número dois do mundo em 20 de setembro de 2017. (ZUBOFF, 2019, p. 114)

No início essa matéria-prima era um subproduto das ações de busca dos usuários da Google, após a descoberta de seu valor, ela passou a ser captada de modo agressivo através da vigilância criando assim um mercado sedento por esses novos “produtos de predição”. Esse *superávit* comportamental responsável pelo lucro astronômico da empresa de tecnologia é tratado por Zuboff como “ativos de vigilância”, sendo o principal elemento na caça das “receitas de vigilância” que posteriormente serão convertidas em “capital de vigilância”

A lógica inteira dessa acumulação de capital é entendida com mais exatidão como *capitalismo de vigilância*, que é a estrutura fundacional para uma ordem econômica

baseada na vigilância: uma *economia de vigilância*. Aqui o grande padrão é o de subordinação e hierarquia, no qual reciprocidades mais antigas entre empresa e usuários são subordinadas ao projeto derivado de ter nosso superávit comportamental captado para ganhos alheios. Não somos mais os *sujeitos* da realização de valor, tampouco somos, conforme alguns insistem, o “produto” das vendas do Google. Em vez disso, somos os objetos dos quais as matérias-primas são extraídas e expropriadas para as fábricas de predição do Google. Predições sobre o nosso comportamento são os produtos do Google, e são vendidos aos verdadeiros clientes da empresa, mas não a nós. *Nós somos os meios para os fins de outros.* (ZUBOFF, 2019, ps 114/115)

Assim como o superávit comportamental tornou-se a principal fonte de riqueza do capitalismo, o meio de sua produção também não possui nenhum precedente. As suas técnicas e tecnologias estão em constante evolução, que são denominadas pela autora como “inteligência de máquina”, mas são mundialmente conhecidas como inteligência artificial (IA). Desde 2003, empresas de tecnologia vêm desenvolvendo esse mecanismo para, desde resolver equações matemáticas complexas até operar frotas de veículos de forma autônoma.

As capacidades dessa tecnologia são imensuráveis, pois se alimentam de *superávit* comportamental e portanto conseguem ser cada vez mais exatas em suas predições. Sob o pretexto de melhorar os seus serviços de busca, a Google se utiliza dos dados de seus usuários como forma de treinamento de sua IA para manipular de forma mais consistente o próprio comportamento.

Apesar de Zuboff em sua obra se basear em dados estatísticos de 2017, a sua reflexão acerca do tema é bastante pertinente. Isso se dá pois nos últimos anos esse debate vem tomando cada vez mais corpo na seara pública. O fato das IAs se alimentarem de dados pessoais dos cidadãos para através disso moldar o seu comportamento e gostos é muito preocupante gerando inclusive tentativas de regulamentação do uso de tal tecnologia pelas suas empresas criadoras.

Atualmente no Senado Federal brasileiro tramita um projeto de lei nº 2338/2023 de iniciativa do senador Rodrigo Pacheco (PSD/MG) que procura proteger os direitos fundamentais dos brasileiros em face do uso cada vez mais desregrado dessa nova tecnologia. No citado projeto é fácil perceber a preocupação dos legisladores com o risco excessivo da utilização das IAs no comportamento dos cidadãos, como podemos ver em seu art. 14:

Art. 14. São vedadas a implementação e o uso de sistemas de inteligência artificial:
I – que empreguem técnicas subliminares que tenham por objetivo ou por efeito induzir a pessoa natural a se comportar de forma prejudicial ou perigosa à sua saúde ou segurança ou contra os fundamentos desta Lei;
II – que explorem quaisquer vulnerabilidades de grupos específicos de pessoas naturais, tais como as associadas a sua idade ou deficiência física ou mental, de modo a induzi-las a se comportar de forma prejudicial a sua saúde ou segurança ou

contra os fundamentos desta Lei;

III – pelo poder público, para avaliar, classificar ou ranquear as pessoas naturais, com base no seu comportamento social ou em atributos da sua personalidade, por meio de pontuação universal, para o acesso a bens e serviços e políticas públicas, de forma ilegítima ou desproporcional.²⁶

A vedação ao uso da inteligência artificial no condicionamento do comportamento das pessoas demonstra a preocupação, ao menos do ponto de vista jurídico, com o poder político gerado a partir dessa nova tecnologia. Mesmo porque em razão dos grandes lucros gerados, grande parte das pesquisas tecnológicas estão voltadas ao desenvolvimento do mercado de predição para o aumento do número de cliques para a publicidade direcionada, o que traz um grande poder para as empresas que dominam esse mercado.

A partir das IAs como meios de produção do século XXI temos os produtos de predição *elaborados para antever o que vamos sentir, pensar e fazer: agora, em breve e mais tarde*.²⁷ Esses produtos rebaixam a quase zero os riscos de seus clientes, afinal eles os instruem onde e quando apostar, quanto mais preditivo o comportamento menores os riscos e maior a lucratividade.

Esse novo mercado no qual o produto é o comportamento humano futuro, se abre de forma excepcional para outras formas de uso, se inicialmente era utilizado por comerciantes interessados em vender os seus produtos para consumidores cada vez mais fiéis, com o passar do tempo se tornou uma ferramenta de manipulação à disposição de qualquer interesse.

3.1.1 A computação ubíqua e o negócio da realidade

Assim como a crença geral de gerações no fim do mundo ou das análises de Marx e seus predecessores sobre o suposto fim da História, também existe dentro das análises tecnológicas virtuais a previsão do “fim da internet”. Tal afirmação foi feita no Fórum Econômico Mundial de Davos em 2015 pelo então ex CEO da Google Eric Schmidt conforme nos relata Zuboff:

[...] a internet vai desaparecer. Haverá tantos endereços de IP [...] tantos dispositivos, sensores, coisas que as pessoas vestirão, coisas com as quais as pessoas estarão interagindo, que ninguém vai sequer sentir. Ela será parte da sua presença o tempo todo. Imagine-se entrando numa sala e a sala é dinâmica. (ZUBOFF, 2019, p. 231)

26

<https://legis.senado.leg.br/sdleggetter/documento?dm=9347593&ts=1720798347613&disposition=inline>

²⁷ ZUBOFF, 2019, p.117

Essa afirmação trouxe uma ideia que na verdade já tinha sido apresentada anos atrás pelo cientista da computação Mark Weiser em seu famoso artigo “*The computer for the 21st Century*” originalmente publicado na revista *Scientific American* volume 265 em setembro de 1991. Nesse texto o autor acabou por estabelecer as bases que seriam seguidas pelas novas empresas de tecnologia do Vale do Silício e também criou o conceito da “computação ubíqua” na qual a tecnologia estaria tão intrinsecamente ligada ao mundo natural que sequer seria percebida.

As tecnologias mais profundas são aquelas que desaparecem. Elas se entrelaçam no tecido da vida cotidiana até que sejam indistinguíveis desta.” Ele descreveu uma nova maneira de pensar “que permite que os próprios computadores desapareçam no pano de fundo [...]. Máquinas que se encaixam no ambiente humano em vez de forçar humanos a entrar no ambiente delas farão do uso do computador algo tão revigorante quanto um passeio no bosque. (ZUBOFF, 2019, p. 232)

Weiser não entendia o mundo virtual como um substituto da realidade, ainda que pudesse absorver uma quantidade imensurável de informações, mas sim apenas um simulacro. Mas a computação ubíqua poderia se infiltrar nesse mundo real de forma silenciosa e a partir daí influenciá-lo.

Ao utilizar o termo “desaparecer”, Schmidt não estava prevendo o fim da internet propriamente, mas sim a sua libertação de aparelhos como os computadores e *Smartphones*. Para o capitalismo de vigilância isso seria uma necessidade e não apenas uma escolha. Um mercado cada vez mais pautado na exatidão do comportamento de seus consumidores não se sustenta por muito tempo apenas com os seus dados de busca, se faz necessário que essa vigilância se torne mais profunda criando assim o *imperativo de predição*.

As *Big Techs*, assim chamadas as grandes empresas de tecnologia, são forçadas a melhorar cada vez mais as suas predições e para isso precisam ampliar e diversificar sua arquitetura de extração de dados através de novas fontes de superávit e novas operações de suprimento. Para alcançar esses objetivos, a nova fase de operações de suprimento se desenvolveu para acomodar o que Zuboff denominou de *economias de escopo e economias de ação*.

A economia de escopo traça novos conjuntos de metas, além de vasto o superávit também deve ser variado. Para alcançar seus objetivos ela se baseia em dois pontos: em primeiro lugar a *extensão* das operações de extração do mundo virtual para o real, fazendo com que as rotas de suprimento estejam fazendo parte da vida mundana de seus

consumidores. Em segundo lugar temos a *profundidade*, cuja ideia é extrair esse superávit dos padrões mais íntimos dos indivíduos com operações de suprimento voltadas a personalidade, estados de espírito e emoções dos consumidores. Garantindo assim um grau de certeza cada vez mais preciso.

Apesar da economia de escopo desenvolver formas mais precisas de prever o comportamento humano para com isso aumentar os lucros das empresas, o meio mais confiável de atingir esse fim é moldar tal comportamento. Os processos criados para essa intervenção é denominado pela autora de *economia da ação*. A intenção aqui é intervir diretamente na relação entre pessoas e coisas no mundo real.

Essas intervenções são projetadas para aumentar a certeza através de certas atividades: elas incentivam, sintonizam, vigiam, manipulam e modificam o comportamento em direções específicas ao executar ações sutis, tais como inserir uma frase específica no Feed de Notícias do Facebook, programar o surgimento de um botão COMPRAR na tela do seu celular, ou desligar o motor do seu carro quando um pagamento do seguro está atrasado. (ZUBOFF, 2019, p.234)

A intensidade competitiva criada pelo escopo e a ação aumenta o caráter invasivo das operações de suprimento gerando assim o “negócio da realidade”²⁸. Para que os negócios arquitetados no mundo *online* sejam lucrativos no mundo real é necessário a utilização de máquinas presentes na própria realidade. *Estas, por fim, são a realização da visão de Weiser de processos computacionais automatizados ubíquos que “se entrelaçam no tecido da vida cotidiana até que sejam indistinguíveis dela”*. (ZUBOFF, 2019, p. 234)

Como forma de abrandar esse mecanismo muitos termos foram criados, como por exemplo: computação ambiente ou internet das coisas. Apesar da diferença entre os termos todos tratam da instrumentação, dataficação e compilação de todas as coisas animadas ou não e de todos os processos naturais e políticos.

Com o avanço do imperativo de predição fica claro perceber que a extração do superávit foi uma primeira fase de um projeto maior. As máquinas do mundo real agora precisam ser capazes de implementar a intervenção combinando assim a extração com a execução impondo os objetivos econômicos ao campo do comportamento.

Aos poucos, à medida que os imperativos do capitalismo de vigilância e as infraestruturas materiais que executam as operações de extração e execução começam a funcionar como um todo coerente, eles produzem os “meios de modificação comportamental” do século XXI. O objetivo desse empreendimento não é impor normas comportamentais, tais como conformidade e obediência, e sim

²⁸ Termo criado por ZUBOFF para se referir ao lucro criado no mundo real pelo capitalismo de vigilância.

gerar um comportamento que conduza, de forma confiável, definitiva e certa, aos resultados comerciais desejados. (ZUBOFF, 2019, p. 235)

O poder de transformar os modelos de negócios de “níveis de performance garantidos” para “resultados garantidos” é expresso através dos meios de modificação comportamental que permite aos capitalistas de vigilância edificarem o futuro sob o pretexto de pre dizê-lo. a computação ubíqua não é apenas um aparato de máquinas que pode dizer as coisas, mas sim uma máquina que gera certeza sobre nós para os interesses deles.

3.1.2 Desposseção e renderização

Através da posse dos dados comportamentais das pessoas, as empresas de tecnologia se tornam as novas possuidoras da experiência humana, como a obtenção dessas informações pessoais se dá com a manipulação dos consumidores, é como se elas fossem retiradas aquém de qualquer tipo de consentimento, o que a autora denomina de desposseção. Além dela temos ainda a renderização, que por sua vez seriam as práticas ocorridas na lacuna entre a experiência humana e os dados comportamentais.

Renderização vem do termo em inglês *rendition* (execução) e também do verbo *to render* que pode significar tanto reproduzir ou traduzir, quanto converter ou deixar. Esse duplo significado explica de forma perfeita, segundo Zuboff, o que ocorre na lacuna entre experiência e dados comportamentais. Numa primeira perspectiva temos a “execução” de extrair para depois “traduzir”, como transformar dados pessoais em produtos preditivos. Em outro aspecto temos o termo “render” como deixar ou sucumbir, que explica a passividade com a qual as pessoas lidam com a extração das próprias informações.

Isso demonstra como o capitalismo de vigilância atua convertendo a experiência humana em dados, o que torna impossível imaginá-lo sem a renderização. Por meio da internet das coisas, ou seja, do aparato tecnológico criado para se conectar a rede de informações, os capitalistas conseguem extrair as experiências de seus consumidores e depois moldá-las de acordo com o próprio interesse.

Uma avaliação da lógica de acumulação de vigilância que impulsiona tal fenômeno sugere que essa rede de coisas já está evoluindo para uma rede de coerção, na qual funções corriqueiras são sequestradas em troca de superávit comportamental. Uma carta de dezembro de 2013 do diretor de finanças do Google para a Division of Corporate Finance [Divisão de Finanças corporativas] da US Securities and Exchange Commission's [Comissão de Títulos e Câmbio dos Estados Unidos]

oferece um esclarecedor vislumbre da situação. A carta foi redigida em resposta a um questionamento da comissão sobre a segmentação das receitas do Google entre suas plataformas fixa e móvel. A empresa respondeu afirmando que usuários “veriam nossos anúncios numa variedade cada vez maior de dispositivos no futuro” e que seus sistemas de publicidade estavam, portanto, caminhando na direção de um projeto “agnóstico em termos de dispositivos” que tornava a segmentação irrelevante e pouco prática. “Daqui a alguns anos”, dizia a carta, “nós e outras companhias seremos capazes de oferecer anúncios e outros conteúdos em geladeiras, painéis de carros, termostatos, óculos e relógios, para citar apenas algumas possibilidades”.

Eis aqui ao menos uma meta clara: o “lar inteligente” e sua “internet das coisas” são a tela sobre a qual os novos mercados em comportamento futuro desenham sua presença e declaram suas exigências nos nossos espaços mais íntimos. Fundamental para essa história é que toda a ação é levada a cabo para apoiar um processo de mercado maior que aposta no futuro do nosso comportamento e do qual não temos qualquer conhecimento em tampouco controle. (ZUBOFF, 2019, ps 275 e 276)

A renderização é o projeto capitalista desenvolvido por seus próprios imperativos e voltado para seus próprios objetivos, tendo a operacionalização da apropriação dos dados pessoais como a definição deste novo mercado desde o seu início. Após a Google, a partir da sua tecnologia de GPS, renderizar o planeta com suas ruas e casas, o Facebook renderizar as redes sociais em benefício de mercados comportamentais futuros, temos o aparato ubíquo atualmente como o mais poderoso meio de apreensão da experiência humana.

Por meio dessas práticas o capitalismo de vigilância impede qualquer tipo de consciência sobre a liberdade de estar ou não incluído nesse mercado, isso ocorre por essa renderização não ser genuinamente autorizada e sim um produto da manipulação feita pelas empresas de tecnologia. Além disso, estamos falando de uma renderização unilateral e na maioria das vezes secreta.

Não apenas os dados comportamentais podem ser passíveis de serem renderizados, como também o próprio corpo humano. Nesse mercado de vigilância o corpo é reimaginado como um objeto a ser rastreado e calculado para a sua devida indexação e controle. Em razão disso, a maioria dos aplicativos disponíveis nos *smartphones* exigem a localização do usuário ainda que tal informação não seja relevante para o serviço oferecido, apenas pelo alto valor dessas informações.

Os dados de localização podem ser extraídos de “geotags” - criadas quando o seu smartphone incorpora, de modo automático, sua identidade e localização em fotos e vídeos. Lojas de varejo usam “geofencing” - para demarcar uma área geográfica e enviar alertas para smartphones dentro daquele raio: “Venha cá agora!”, “Compre isto aqui”, “Uma oferta só para você!”. Se quiser ver isso na prática, é só baixar o aplicativo da Starbucks e sair de casa. Conforme avisa uma consultora de marketing: “A publicidade móvel, a forma máxima de geosegmentação, é o Santo Graal da publicidade.” “Dicas e truques” para marketing baseado na localização são oferecidos em quantidade por uma firma especializada em marketing móvel: “Ele lhe permite acessar a natureza compulsiva das pessoas ao incentivar compras por

impulso através do envio de notificações [...]. E também permite ganhar *insight* dos clientes atuais lendo o que estão dizendo no Yelp e no Facebook [...]”. (ZUBOFF, 2019, p. 279)

Os dados de localização coletados são utilizados para direcionar os anúncios direto ao consumidor que esteja mais próximo da loja ou restaurante, transformando-se em uma das fontes mais significativas de superávit no negócio de publicidade da Google. Como forma de tentar esconder do público a sua maneira de controle, as empresas de tecnologia informam que os dados coletados são armazenados como “metadados” que são agregados a uma enorme quantidade de usuários individuais tornando supostamente impossível a identificação de qualquer desses indivíduos. Esse fenômeno ficou conhecido como anonimização.

Apesar da anonimização parecer oferecer segurança e impedir que os indivíduos sejam identificados com base em suas informações pessoais, é possível que seja feita a “reidentificação”, que nada mais é do que a combinação de diferentes conjuntos de dados que, individualmente, não podem revelar a identidade de um indivíduo, mas, quando combinados, podem fornecer informações suficientes para identificá-lo. Por exemplo, informações aparentemente inofensivas, como idade, gênero, localização e histórico de compras, podem ser combinadas para criar um perfil detalhado de uma pessoa.

Algoritmos de correspondência e técnicas de análise de dados avançados são frequentemente usados para realizar uma reidentificação. Essas técnicas podem ser usadas por empresas, governos e até mesmo cibercriminosos para identificar indivíduos, rastrear seu comportamento online e, em alguns casos, até cometer fraudes ou violações de privacidade.

Em seu artigo *Broken Promises of Privacy: Responding to the Surprising Failure of Anonymization*, publicado em 2010, o estudioso Paul Ohm analisa a segurança desses metadados armazenados pelas empresas de tecnologia e qual o grau de sua confiabilidade. Segundo o autor, a combinação de conjuntos de dados aparentemente inócuos pode revelar informações altamente sensíveis sobre os indivíduos, como preferências, comportamentos e histórico médico. Isso pode levar à exposição de privacidade, discriminação e até mesmo ações fraudulentas.

Com a especialização do mercado de predição foi necessário também sofisticar cada vez mais a tecnologia de extração de dados. Como demonstrado nos tópicos anteriores o lucro dessa nova fase do capitalismo está nos dados coletados a partir da experiência humana, no entanto esses dados se tornaram mais específicos requisitando então um aprofundando na intimidade dos usuários.

A forma de adentrar na profundidade humana é realizada sob o pretexto da “personalização”, que nada mais é do que a apreensão das emoções mais íntimas de cada usuário sendo um meio de “*individualizar*” *operações de suprimento para assegurar um fluxo contínuo de superávit comportamental a partir das profundezas.*²⁹ A ideia de “personalização e customização” consiste em saber quais os desejos dos consumidores antes que eles precisem pesquisar nas ferramentas de busca, por isso foi desenvolvida a figura tecnológica das “assistentes digitais”. Os aparatos de ubiquidade possibilitaram às empresas de tecnologia novas oportunidades de rastrear a realidade e junto delas surgiram formas distintas de cooptar a própria vida.

O “rastreamento da vida” foi programado para renderizar, antecipar e com isso modificar o comportamento. Esse superávit comportamental *offline* e *online*, com informações coletadas através de e-mails, dados de rastreamento e inclusive coisas ditas são utilizadas para um novo produto de predição colocando o aspecto da realidade cotidiana disponível para o comércio.

Desse modo, o “assistente digital pessoal” é revelado como um avatar de mercado, mais um cavalo de Tróia no qual a determinação de renderizar e monetizar a vida é dissimulada sob o véu da “assistência” e enfeitada com a poesia da “personalização”. Suas amigáveis recomendações, seus conselhos e a disposição de agir em nome do usuário mal conseguem ocultar um inédito e agressivo cosmo de mercado pairando sobre todos e quaisquer aspectos da sua vida cotidiana. (ZUBOFF, 2019, p. 298)

A grande novidade em relação a essa nova tecnologia seria a utilização da “conversa” como meio de interação entre o sujeito e o aparato tecnológico. Provavelmente com o passar do tempo essa voz seja substituída pelo pensamento ou um simples mover de dedos em razão da busca pela simplificação da comunicação. A grande vantagem de um reconhecimento de voz confiável é a abrangência de serviços informatizados de baixo custo de escala, no qual a simplificação dos comandos abre uma gama de novas interações quase ilimitadas, além de diminuir a fronteira entre a “coisa” e o sujeito. Com um comando de voz informal a tendência é que o usuário se sinta em uma conversa com um amigo, com isso é estabelecida uma relação de confiança na qual é muito mais fácil a apreensão da subjetividade humana.

Pensar em termos de “uma conversa informal” ajuda a borrar as fronteiras entre “a coisa” - o aparato saturado de agentes comerciais - e nós. Na conversa, imaginamos uma amizade. Quanto mais fantasiámos ao conceber o aparato como nosso confidente, babá, governanta e sistema de apoio - uma penetrante e desencarnada

²⁹ ZUBOFF, 2019, pág. 294

“Babá quase perfeita” para cada indivíduo -, mais experiência permitimos que ela renderize e mais ricas se tornam as operações de suprimento. Comunicação é o primeiro prazer humano, e uma interface conversacional é valorizada pela facilidade sem obstáculos com que uma mera frase pode deflagrar uma ação, em especial uma ação de mercado: “Faça-se a luz”. “Faça-se novos tênis de corrida.” O que poderia ser mais sonhador do que falar e fazer acontecer? (ZUBOFF, 2019, p. 299)

Diferente de uma conversa conduzida em um estabelecimento comercial, como uma loja por exemplo, a conversa com uma coisa digital é menos formal e mais direta, com menos inibições e desgastes. A ideia de uma conversa “espontânea e fluida” entre usuário e máquina cria uma sensação de domínio, na qual o sujeito se sente como senhor do digital que está ali ao seu serviço, mas no fundo o que ocorre é uma abdicação desse domínio.

Nessa nova dinâmica, palavras ditas no aconchego da intimidade acabam sendo renderizadas como superávit. Existem duas maneiras de como esse superávit se conclui em comportamento, a primeira sendo *o que é* dito e a segundo em *como é* dito. Dispositivos domésticos como o ECHO (Alexa) da Amazon, armazenam e renderizam os fluxos informais de conversa com o intuito de antecipar as necessidades de seus usuários. Assim a maior eficiência dos serviços dos assistentes virtuais dependem de quanto maior for a renderização da vida cotidiana, tudo isso a serviço do treinamento de ferramentas de Inteligência Artificial.

O que se busca com essa tecnologia é a criação de uma Voz Única, nos termos de Zuboff, que seria a forma de dominação do aparato ubíquo. Por meio dela seria possível a predição das necessidades e desejos dos consumidores, em razão disso não basta que se diga o que quer, mas é muito importante a forma como se diz o que quer. Os possíveis ruídos de entendimento das máquinas em relação aos sotaques ou expressões regionais seriam superadas proporcionando um serviço eficaz.

A tentativa de busca dessa Voz Única não se restringe apenas aos adultos. A autora nos aponta que as empresas de brinquedos também estão disputando esse novo mercado de predição através de brinquedos interativos. Como exemplo podemos citar a Mattel, uma das maiores empresas de brinquedos do mundo, dona da marca de bonecas Barbie, que no ano de 2015 lançou a primeira boneca que além de conversar com as crianças também tinha uma casa controlada por uma Inteligência Artificial.³⁰ Essa casa de boneca ativada por voz seria capaz de responder a centenas de comandos simples como “acenda a luz” ou “abra a porta”, habituando as crianças a normalizar a ubiquidade nos seus espaços domésticos e absorver os princípios da Voz Única turvando as fronteiras entre o eu e o mercado.

³⁰ <https://libertyblitzkrieg.com/2015/02/23/the-internet-of-things-meet-the-wifi-connected-barbie-doll-that-talks-to-your-children-and-records-them/>

Nele, as crianças aprendem os princípios da Voz Única - um sistema de execução, uma nova interface. Ela está disponível em toda parte para executar seus comandos, antecipar seus desejos e moldar suas possibilidades. A onipresença da Voz Única, com o mercado ávido e turbulento focado em você e velado, muda muitas coisas. A intimidade como a conhecemos está comprometida, se não eliminada. A solidão está deletada. Primeiro, as crianças aprenderão que não há fronteiras entre o eu e o mercado. Mais tarde, se perguntarão como algum dia pôde ser diferente. (ZUBOFF, 2019, p. 306)

É como se os assistentes digitais colocassem a vida natural em ordem através da renderização. O que era desregrado agora é “colocado nos eixos” e reimaginado como um novo mundo de navegação virtual, transformando a vida cotidiana em uma mera tela virgem para a exploração de um novo mercado.

3.2 O Poder Instrumentário e o Totalitarismo

Nessa nova fase do capitalismo os meios de produção se colocam à disposição da modificação comportamental, o que garante um resultado cada vez mais exato em termos mercadológicos. Toda a engenharia criada para servir a esse mercado gera um poder de prever o comportamento crucial para o seu próprio sucesso. Esse novo poder é chamado por Zuboff de *instrumentarismo* por se tratar de uma instrumentalização e instrumentação do comportamento *para propósitos de modificação, predição, monetização e controle*.³¹ A “instrumentação” seria o aparato tecnológico ubíquo conectado que permite a compilação e interpretação da experiência humana, já a “instrumentalização” é voltada para a transformação dessa experiência em meios para se alcançar o mercado de predição.

Essa nova forma de poder traz consigo um segundo confronto com a falta de precedentes históricos, afinal dentro desse mercado ele se torna o seu principal sustentáculo e amplia o projeto capitalista de vigilância. Para pensar esse novo momento a autora se recorda dos ensinamentos de Arendt acerca do fenômeno totalitário do século XX. Apesar de se assemelharem em alguns aspectos, Zuboff nos alerta que não é possível confundir o Poder Instrumentário com o Totalitarismo em razão de seus métodos.

Como apontado no capítulo anterior, o Totalitarismo se baseia na apreensão das almas dos homens a partir do terror e do isolamento com um claro propósito político e ideológico de dominação. Já no caso do Poder Instrumentário ele vai por outra direção, ele não possui esse apetite pela morte e a destruição, na realidade ele é indiferente aos anseios humanos se

³¹ ZUBOFF, 2019, pág. 402

preocupando apenas com os dados comportamentais necessários a renderização, cálculo, modificação, monetização e controle.

Embora não seja assassino, o instrumentalismo é tão alarmante, incompreensível e novo para a história humana quanto o totalitarismo foi para suas testemunhas e vítimas. Nosso encontro com o poder sem precedentes ajuda a explicar porque tem sido difícil nomear e conhecer essa nova espécie de coerção, moldada em segredo, camuflada pela tecnologia e complexidade técnica e obscurecida por uma rebuscada retórica. O totalitarismo era um projeto político que convergia com a economia para dominar a sociedade. O instrumentalismo é um projeto de mercado que converge com o digital para alcançar seu próprio e exclusivo tipo de dominação social. (ZUBOFF, 2019, p.411)

A grande diferença entre os dois conceitos reside em suas origens, enquanto o Totalitarismo se volta para o domínio das almas para o controle político, o instrumentalismo possui suas raízes muito bem fincadas na ideia de *behaviorismo radical*. Longe dos domínios nos campos de concentração, o novo poder instrumentário busca a sua validação dentro dos laboratórios e das ciências naturais frias.

Ao fundamentar a sua visão, Zuboff retorna aos textos e experimentos de B.F. Skinner, um pesquisador e psicólogo estadunidense que acreditava que seria possível a evolução humana e social através do condicionamento comportamental. Como um dos principais nomes do Behaviorismo radical, o autor entendia que não existia liberdade nas ações humanas e sim uma ilusão de sua existência. O comportamento humano se curvaria às pesquisas científicas no momento em que os psicólogos entendessem o ser humano como o que ele chamou de “outro”.

Através desse ponto de vista seria possível uma “ciência objetiva do comportamento humano”³² na qual se deixaria de lado a experiência humana em razão de uma ação externa. O ser humano agora seria visto apenas como um organismo, um algo a ser estudado, um “outro”.

O ser humano é reformulado como “algo”, um “outro”, um “eles” de organismos: um “organismo entre organismos”, discernível de uma alface, um alce ou uma minhoca apenas em grau de complexidade. Uma psicologia científica restringira seus interesses aos comportamentos sociais e, portanto, visíveis, desse “organismo como organismo”. Seria: “o estudo da vida do Outro - mas da vida dele apenas quanto sua significação social, e não quanto sua significação para si mesmo [...]. Estamos estudando o Outro em vez de Nós Mesmos.” (Zuboff, 2019, p. 414)

³² Zuboff, 2019, pág. 414

A partir desse conceito de Outro, Skinner se dedica a pesquisar tecnologias que institucionalizariam as ações humanas e por fim seriam capazes de predizer e moldar tais ações assim como a Física e a Biologia fizeram com o mundo natural. A criação de uma engenharia do comportamento, segundo o autor, não deveria ser restrita a laboratórios de Universidades, mas englobar sistemas e procedimentos voltados a moldar as ações humanas para fins específicos.

Em 1953, Skinner antecipou inovações como os sistemas de incentivo de Michel Jensen destinados a maximizar o valor para o acionista e as “arquiteturas de escolha” da economia comportamental projetadas para “incentivar” o comportamento rumo a um determinado caminho: “Programas de pagamento na indústria, a áreas de vendas, as profissões, o uso de bônus, incentivos salariais, e assim por diante, também poderiam ser melhorados do ponto de vista de geração de máxima produtividade.” (Zuboff, 2019, p. 421)

O poder instrumentário então teria a sua fundação na teoria criada por Skinner, afinal por meio dele o capitalismo de vigilância imporia sua vontade utilizando o aparato digital oblíquo. A esse aparato de dominação, a autora denomina *Grande Outro*. Assim o poder instrumentário seria uma mistura entre a indiferença própria de uma visão de mundo neoliberal e a perspectiva observacional do Behaviorismo radical, que através desse Grande Outro reduz a experiência humana a meros comportamentos mensuráveis. De uma perspectiva deste aparato comportamental, somos apenas *organismos que se comportam*. Aqui não existe a preocupação de substituir experiências por dominação da alma através do terror, são apenas renderização de dados com o intuito de observar e armazenar superávit comportamental com o intuito de uma *certeza sem terror*, tão somente resultados econômicos garantidos.

Essa ferramenta digital, criada inicialmente como uma forma de marketing e venda de produtos, se tornando cada vez mais efetiva a ponto de não apenas influenciar o comportamento dos usuários mas de manipulá-los a ponto de poder antever com certo grau de certeza os seus comportamentos, acabou por chamar a atenção do meio político. Um mercado tão expansivo e ainda mais com a possibilidade de antever os hábitos de consumo de seus usuários seria um ambiente perfeito para que também moldasse o meio político.

O poder desenfreado do capitalismo de vigilância que substitui a luta por autodeterminação pela promessa de aconchego nas mãos do Grande Outro, o qual resolveria todos os nossos problemas cotidianos, é uma ameaça ao próprio equilíbrio da sociedade. Isso ocorre pois esse mercado bruto de predição impõe uma extrema desigualdade de riqueza, “*bem como para novas formas antes inimagináveis de exclusividade econômica e novas formas de desigualdade social que separam os sintonizadores dos sintonizados*”.³³ Esse

³³ ZUBOFF, 2019, pág.582

aspecto autoritário surge da expropriação da experiência humana, degradando assim a autodeterminação através do entorpecimento psíquico.

Como agora o foco da manipulação se deslocou da alma para o comportamento, a forma de se alcançar o poder político também se adaptou. Ao analisar os bastidores da campanha do *Brexit*, a votação realizada entre os cidadãos ingleses para a sua retirada da União Europeia, o autor Giuliano da Empoli destaca a importância do uso das estatísticas matemáticas para o sucesso do pleito, citando diretamente o diretor da campanha pró-Brexit Dominic Cummings que recorreu aos serviços de cientistas de dados e de empresas de estatísticas, mais precisamente a Big Data ligada à Cambridge Analytica, ao invés dos habituais consultores políticos.

O pedido que Cummings fez a esses dois grupos era bem simples: ajudem-me a mirar certo. Digam-me para onde devo enviar meus voluntários, em que portas devo bater, a quem devo mandar e-mails e mensagens nas redes sociais e com que conteúdos. Segundo declarações do estrategista do Brexit, os resultados ultrapassaram todas as suas expectativas. Ao ponto de Cummings, ele mesmo tirar uma conclusão assustadora: “Se você é jovem, inteligente e se interessa por política, pense bem antes de estudar ciências políticas na universidade. Você deveria se interessar, em vez disso, em estudar matemática ou física. Num segundo momento você poderá entrar na política e terá conhecimentos mais úteis, com aplicações infinitas [...] Pode-se sempre ler livros de história mais tarde, mas não é possível aprender matemática na hora que se quer”. (EMPOLI, 2019, p. 144)

A visão radical de Skinner parece ter se tornado real com as novas tecnologias. O governo da sociedade inclina-se cada vez mais a uma equação matemática na qual as margens de incerteza do comportamento humano são cada vez menores.

Antes da era digital as fronteiras da política eram muito bem estabelecidas, nos termos de Empoli, ela se baseava em uma lógica newtoniana que descrevia um universo mecânico regido por leis imutáveis nas quais os átomos seriam as suas últimas partes indivisíveis. Com as descobertas dos físicos modernos sabemos que os átomos também podem ser divididos em partículas com comportamentos imprevisíveis.

De forma análoga pode-se aplicar esta visão newtoniana a política, que se baseava em uma realidade minimamente racional, controlável, na qual as ações despertavam reações mais ou menos previsíveis, assim os políticos tomavam suas decisões baseados em uma realidade mais ou menos objetiva.

Com a política deste século é possível pensar em termos de física quântica, a qual revela um mundo instável que desafia qualquer tentativa de construção de uma realidade objetiva, pois as interações se tornam as propriedades mais relevantes dos objetos. Nessa

“visão quântica” da política não existe realidade objetiva, cada sujeito cria a sua própria versão dos fatos muitas vezes influenciados pelos algoritmos das redes sociais. É cada vez mais raro que as pessoas tenham acesso a conteúdos que não sejam feitos sob medida para elas.

Assim, na política quântica, a versão do mundo que cada um de nós vê é literalmente invisível aos olhos dos outros. O que afasta cada vez mais a possibilidade de um entendimento coletivo. Segundo a sabedoria popular, para se entender seria necessário “colocar-se no lugar do outro”, mas na realidade dos algoritmos essa operação se tornou impossível. Cada um marcha dentro de sua própria bolha, no interior da qual certas vezes se fazem ouvir mais do que outras e alguns fatos existem mais do que os outros. E nós não temos nenhuma possibilidade de sair disso, e menos ainda de trocar com outra pessoa. “Nós parecemos loucos uns para os outros”, diz Jaron Lanier, e é verdade. Não são nossas opiniões sobre os fatos que nos dividem, mas os fatos em si. (EMPOLI, 2019, p. 175)

Essa nova forma de encarar o mundo político parece ser o motor das mudanças sociais deste novo século. Tentar entender este novo fenômeno ainda baseado em uma lógica newtoniana da política pode fazer com que a democracia sofra danos irreparáveis a ponto de ser irreconciliável.

CONCLUSÃO

Por mais que a ideia de utilizar a mentira para se obter ganhos políticos não seja nenhuma novidade, o que o século XXI e suas novas formas tecnológicas de comunicação nos apresenta é uma total obsolescência da própria utilização da mentira. Com os novos mercados desenvolvidos por esta nova fase do capitalismo, os comportamentos se tornaram cada vez mais previsíveis chegando ao ponto da busca por votos para os cargos eletivos ser pautada muito mais por especialistas em estatística do que por profissionais da própria política. Agora a luta política não reside mais nas almas e corações dos cidadãos, mas sim no quão é manipulável o seu comportamento.

O espaço comum sempre foi o palco para as disputas entre as vontades e os deveres das pessoas, sendo então um local de encontro dos desejos cívicos. Esse espaço comum pode ser entendido como a partilha de experiências humanas ou até como uma partilha do sensível, nos termos de Ranciere:

Denomino partilha do sensível o sistema de evidências sensíveis que revela, ao mesmo tempo, a existência de um comum e dos recortes que nele definem lugares e partes respectivas. Uma partilha do sensível fixa portanto, ao mesmo tempo, um comum partilhado e partes exclusivas. Essa repartição das partes e dos lugares se funda numa partilha de espaços, tempos e tipos de atividade que determinam propriamente a maneira como um comum se presta à participação e como uns e outros tomam parte nessa partilha. (RANCIÈRE, 2023, p. 15)

Essa participação no comum indicada pelo citado autor em grande parte pode ser realizada através dos novos espaços virtuais possibilitados pela nova tecnologia da informação. O que antes era resguardado como um local público protegido pelas normas legais criadas democraticamente pelos Estados, hoje se submete a normas estabelecidas por parte da iniciativa privada. Ainda seguindo o pensamento de Rancière, esse sensível partilhado pressupõe pessoas determinadas a tomar a sua parte nesse espaço, ou seja, o espaço comum não é para todos, inclusive possuindo suas próprias separações.

A segregação no mundo virtual tende a ser ainda mais acentuada, afinal trata-se de um espaço onde as fronteiras jurídicas e morais não estão bem estabelecidas, ao contrário, a ideologia dominante é a de que a liberdade é total. Essa forma de encarar o “comum digital” é tão somente uma forma de ocultar a manipulação concentrada nas mãos de um número muito reduzido de empresas que regulamentam a participação nesse novo espaço.

Essa degradação do espaço comum acaba por criar uma cisão entre as pessoas possibilitando assim a concentração de todo o poder político nas mãos de grupos oligárquicos assim como nos alerta Rancière. Além disso, com o avanço da tecnologia virtual para o mundo real, temos uma manipulação dos comportamentos humanos voltada não apenas para o consumo de produtos e serviços, como anunciado por Zuboff, mas também para um controle das próprias visões políticas.

O espaço público, como conhecemos na modernidade, evoluiu juntamente com o avanço tecnológico e com isso as formas de se praticar a política também se adaptaram a esta nova realidade. Um aparato desenvolvido para a manipulação de comportamentos de consumo acabou por se tornar uma ferramenta formidável para o condicionamento das mentes em torno de determinadas ideologias.

É inevitável perceber o quão próximo esse novo “*modus operandi* digital” se assemelha as práticas de envolvimento das massas sociais desenvolvidas pelos movimentos totalitários do século XX conforme apresentado por Arendt. A aglutinação dessas pessoas massificadas, preocupadas apenas com suas próprias questões de vida e sem participar das questões sociais, para a formação de uma força política com o intuito de fazer prevalecer uma ideologia voltada ao controle de uma oligarquia sobre a maioria da população. Apesar da

grande dificuldade de ação política dentro dos governos totalitários, ela ainda assim era possível, diferente do cenário ao qual estamos nos acostumando. Com o avanço tecnológico cada vez mais refinado para a supressão da autonomia da vontade humana, provavelmente a possibilidade de uma ação política será cada vez mais remota.

A política como tem sido pensada nos últimos séculos está diante de um grande desafio. As *fake news* como um fenômeno que ultrapassa a ideia de uma mentira, se torna um mecanismo que possui uma imensa carga ideológica, coloca em risco a formação de uma verdadeira ação política nos moldes arendtianos. Isso ocorre, pois o seu conteúdo tende a reforçar uma divisão social justamente por ser moldada para influenciar os comportamentos, como uma arma teleguiada para atingir o ponto fraco de seu alvo, o qual é totalmente conhecido e moldado para a sua destruição.

Os prejuízos para a Democracia são visíveis, afinal os mecanismos de controle dos comportamentos e ideologias estão nas mãos de um grupo cada vez mais restrito e sem nenhuma regulamentação por parte dos Estados ou governos. A tendência diante de tal cenário é a concentração cada vez maior de poder político na elite econômica, nesse caso global, e a desilusão da maioria dos cidadãos. Desilusão essa, reforçada através do medo da solidão, de não fazer parte desta sociedade digital baseada em uma suposta liberdade absoluta, ameaçada por tentativas de regulamentação do espaço digital.

É interessante notar, que o medo utilizado aqui seria a perda da liberdade. Medo esse reforçado por mecanismos de manipulação que se voltam justamente à anulação da vontade e por consequência do livre-arbítrio.

Por se tratar de um fenômeno novo na história política da humanidade é difícil dizer que estamos no limiar da Política. No entanto, é notável a ameaça para as relações humanas de um modo geral. Uma sociedade dividida através do individualismo das mídias sociais, conforme demonstrado por Chul-Han, ainda com o comportamento de seus cidadãos manipulado para o consumo de qualquer tipo de produto ou ideologia, parece o prenúncio do final da Política como conhecemos.

BIBLIOGRAFIA

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Tradução: Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

ALLONNES, Myriam Revault d. **A verdade frágil: O que a pós -verdade faz ao nosso mundo comum**. Tradução: Hugo Barros. 1. ed. Lisboa: Edições 70-Almedina, 2020.

ARENDT, Hannah. **Crises da República**. Tradução: José Volkmann. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015.

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. Tradução: Mauro W.B. Almeida. São Paulo: Perspectiva, 2016.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Tradução: Roberto Raposo. 12. ed. revista Rio de Janeiro: Forense universitária, 2016.

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. Tradução: Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Cidadãos Substituídos por algoritmos**. Tradução: Diego A. Molina. São Paulo: Edusp, 2021.

CORREIA, Adriano. **Hannah Arendt e a Modernidade: Política, economia e a disputa por uma fronteira**. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

D'ANCONA, Matthew. **Pós-verdade: a nova guerra contra os fatos em tempos de fake news**. Tradução: Carlos Szlack. 1. ed. Barueri: Faoro editorial, 2018.

EMPOLI, Giuliano da. **Os engenheiros do caos**. Tradução: Arnaldo Bloch. 1. ed. São Paulo: Vestígio, 2019.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Tradução: Enio Paulo Giachini. 2. ed. ampliada. Petrópolis: Vozes, 2017.

HAN, Byung-Chul. **No exame: perspectivas do digital**. Tradução: Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2018.

HAN, Byung-Chul. **Infocracia: digitalização e a crise da democracia**. Tradução: Gabriel S. Philipson. Petrópolis: Vozes, 2022.

KEYES, Ralph. **A era da pós-verdade: Desonestidade e enganação na vida contemporânea**. Tradução: Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2018.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível: Estética e política**. Tradução: Mônica Costa Netto. São Paulo, SP: Editora 34, 2023.

RANCIÈRE, Jacques. **Ódio à Democracia**. Tradução: Mariana Echalar. São Paulo, SP: Boitempo, 2014.