



Regimes de verdade e poder: dos tempos modernos à era digital

Regimes of truth and power: from modern times to the digital age

Arthur Coelho Bezerra *

Rafael Capurro **

Marco Schneider ***

RESUMO

A partir de uma reflexão sobre a recente popularidade do termo “pós-verdade”, pretendemos discutir algumas noções de verdade que encontraram morada na história humana dos últimos séculos, com destaque para dois “regimes de verdade”: a concepção positivista de verdade que caracteriza o período moderno, sugerindo o encerramento epistemológico da era medieval; e a interpretação de verdade segundo a ótica do materialismo dialético. Acreditamos que os temas e problemas abordados são de suma importância para pensarmos a liberdade (ou o ser humano, entendendo “ser” como verbo ativo) no contexto de hiperinformação e desinformação que se desvela na atual era digital.

Palavras-chave: Verdade; Pós-Verdade; Regimes de Verdade; Informação; Era Digital.

ABSTRACT

From a reflection on the recent popularity of the term “post-truth”, we discuss some notions of truth that have been consolidated in human history over the last centuries, highlighting two “regimes of truth”: the positivist conception of truth that characterizes the modern period, suggesting the epistemological closure of the medieval era, and the interpretation of truth according to the dialectical materialist view. We believe that the themes and problems addressed here are of paramount importance in thinking about freedom (or the human being, understanding “being” as an active verb, not as an essence) in the context of hyperinformation and disinformation that is revealed in the current digital age.

Keywords: Truth; Post-Truth; Regimes of Truth; Information; Digital Age.

* Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pesquisador do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (Ibict) e professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCI/Ibict-UFRJ). Rua Lauro Müller 455, 4º andar, CEP 22290-160, Rio de Janeiro, RJ. Telefone: (21) 3873 9457. E-mail: arthurbezerra@ibict.br.

** Doutor em Filosofia pela Düsseldorf University. Professor emérito da Hochschule der Medien (Stuttgart Media University). Redtenbacherstrasse 9 76133, Karlsruhe, Alemanha. E-mail: rafael@capurro.de.

*** Doutor em Comunicação Social pela Universidade de São Paulo. Pesquisador do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (Ibict) e professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCI/Ibict-UFRJ) e do Programa de Pós-Graduação em Mídia e Cotidiano (PPGMC/UFF). Rua Lauro Müller 455, 4º andar, CEP 22290-160, Rio de Janeiro, RJ. Telefone: (21) 3873 9465. E-mail: marcoschneider@ibict.br.

INTRODUÇÃO

Um fato curioso surpreendeu recentemente o mercado editorial norte-americano: o romance distópico *1984*, escrito por George Orwell (pseudônimo do escritor inglês Eric Arthur Blair) há quase 70 anos, alcançou em janeiro de 2017 o topo da lista dos livros mais vendidos da principal livraria virtual do país, a Amazon, levando a editora Penguin a imprimir uma nova tiragem de 75 mil cópias da obra. Segundo o diretor de publicidade da editora, a demanda pelo livro começou a subir logo após a exibição de uma entrevista de Kellyanne Conway, conselheira do então recém-empossado presidente norte-americano, Donald Trump.¹ Ao ser questionada a respeito das falsas estimativas de comparecimento da população ao discurso de posse do novo presidente, divulgadas pelo secretário de Imprensa de forma inflacionada (e desmentidas pelas imagens das redes locais de televisão), Conway afirmou que o governo Trump havia apresentado “fatos alternativos” (*alternative facts*).

A conexão com a distopia orwelliana não poderia ser mais óbvia: no universo ficcional de *1984*, um único grupo político (o Partido) exerce um rígido controle sobre as condutas dos indivíduos e se proclama responsável pela construção da História, forjada segundo os fundamentos do slogan “Quem controla o passado controla o futuro; quem controla o presente controla o passado” (ORWELL, 2009). Na prática, o controle do passado na obra de Orwell é realizado pelo chamado Ministério da Verdade (responsável por notícias, entretenimento, educação e belas-artes), por meio de funcionários do Departamento de Documentação, cuja principal função é reescrever continuamente qualquer fato histórico, retificando documentos sobre os números de previsões governamentais para a economia (de modo a estarem adequados aos resultados de fato) e destruindo narrativas históricas sobre antigos aliados quando estes se tornam inimigos.

Um pouco antes de Orwell voltar a frequentar as listas norte-americanas de *best-sellers*, o departamento responsável pelos dicionários da Universidade de Oxford elegeu o termo “pós-verdade” (*post-truth*) como a palavra de 2016. As razões alegadas² para a eleição do termo remetem ao contexto de eleição presidencial nos Estados Unidos, bem como ao referendo do Brexit que excluiu o Reino Unido da União Europeia por meio do voto popular. Há, também, suspeitas de que a proliferação de notícias falsas nas redes sociais tenha sido um dos pilares da vitória de Trump nas eleições presidenciais.³ Seria, então, o campo político responsável pela disseminação da ideia de que atingimos a era da “pós-verdade”? Ou, antes: seria acurada a ideia de que estamos na era da “pós-verdade”?

Partindo de uma reflexão sobre a recente popularidade do termo mencionado, pretendemos, no escopo deste artigo, discutir algumas noções de verdade que encontraram morada na história humana dos últimos séculos, com destaque para dois “regimes de verdade” (nos termos foucaultianos): a concepção positivista de verdade que caracteriza o período moderno, sugerindo o encerramento epistemológico da era medieval; e a ótica do materialismo dialético que, embora comungue com a perspectiva objetiva moderna, posiciona a verdade como parte da

¹ Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2017/01/25/books/1984-george-orwell-donald-trump.html>>. Acesso em: 20 ago. 2017.

² Disponível em: <<https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016>>. Acesso em: 20 ago. 2017.

³ Disponível em: <<https://www.wired.com/2016/11/facebook-won-trump-election-not-just-fake-news/>>. Acesso em: 20 ago. 2017.

história material e espiritual do mundo e da humanidade – portanto, como construção e atividade eminentemente social. Acreditamos que os temas e problemas abordados são de suma importância para pensarmos a liberdade (ou o ser humano, entendendo “ser” como verbo ativo, não como essência) no contexto de hiperinformação e desinformação que se desvela na atual era digital.

VERDADE E POSITIVISMO

No entendimento da Universidade de Oxford, a expressão pós-verdade “se relaciona ou denota circunstâncias nas quais fatos objetivos têm menos influência em moldar a opinião pública do que apelos à emoção e a crenças pessoais”.⁴ Se alterássemos este último adjetivo, substituindo “crenças pessoais” por “crenças religiosas”, poderíamos concluir tratar-se de uma caracterização da ideia de verdade no período medieval, quando pensadores como Giordano Bruno foram conduzidos à fogueira por ousar apresentar fatos científicos objetivos que desafiavam as concepções seculares da doutrina católica. Seria correto, então, identificar a Idade Média como a era da pré-verdade? Aí reside novo equívoco.

Conceber a contemporaneidade como o tempo da pós-verdade, mais do que subscrever-se a um modismo – possivelmente transitório – insuflado por meio das redes digitais, significaria acreditar que superamos um momento histórico em que supostas verdades objetivas encontravam-se ao alcance da humanidade. Essa concepção foi um dos motores do desenvolvimento científico da modernidade durante o período iluminista, que, como o nome indica, apostava nas luzes progressistas da ciência para libertar os homens das trevas do desconhecimento (ou falso conhecimento). Não à toa, a consolidação de novos campos de conhecimento nas áreas que hoje chamados de “humanas” esteve atrelada a concepções positivistas da realidade, como percebemos nas contribuições de Auguste Comte, Émile Durkheim e Gabriel Tarde para a legitimidade epistemológica da sociologia, e a de Paul Otlet para a da ciência da informação (BEZERRA; SALDANHA, 2013).

Ao longo do século XX, a concepção positivista de uma verdade objetiva ao alcance do homem foi, por diversas vezes e nas mais distintas correntes de pensamento, refutada. Seja na crítica ao positivismo lógico levada a cabo por Thomas Kuhn, no relativismo de pensadores pós-estruturalistas como Michel Foucault ou na demarcação do fim da modernidade defendida por pós-modernistas como Jean-François Lyotard, foram muitos os “pós” que marcaram a história recente como a época em que a verdade científica perdeu sua condição objetiva. O racionalismo crítico de Karl Popper e a filosofia de Ludwig Wittgenstein, ambos dotados de contornos pós-positivistas, colocaram em questão a ideia de que há verdades irrefutáveis e universais que possam ensejar algum tipo de conhecimento absoluto. Essa foi uma mudança muito radical dentro das correntes científicas do século passado – embora Popper e seus seguidores, de nenhuma maneira, tenham passado para um relativismo de “vale-tudo”, como fez seu discípulo Paul Feyerabend; a ideia foi, sempre, de se aproximar lentamente ou “assintoticamente” da verdade.⁵

⁴ Disponível em: < <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016>. Acesso em: 20 ago. 2017.

⁵ Tal concepção relativista já havia sido criticada no século XIII por Tomás de Aquino, baseado na impossibilidade de se filiar ao relativismo sem se colocar fora ou acima do mesmo. Como exemplo, há a afirmação de que “Todas as verdades são relativas”, que levanta a dúvida sobre a relativização da

Acreditamos que o que está em jogo na situação atual, quando se fala de pós-verdade, é uma luta de poderes midiática, política e econômica; com isso, aproximamo-nos da leitura de Foucault (1996) sobre o que chama de “regimes de verdade”, entendidos como conjuntos ordenados de proposições, instituições e disciplinas que organizam e controlam os discursos e impõem-se como estratégias de manutenção do poder, por meio de uma política universal da verdade submetida às disciplinas e sanções normalizadoras. Em tais regimes, práticas e técnicas são instituídas com o objetivo de promover uma determinada percepção sobre a verdade e, assim, planificar a conduta humana, submetendo os indivíduos às instituições e aos procedimentos normativos do poder.

Mas, afinal, quem tem o poder da verdadeira interpretação sobre “o que é”? Esse poder interpretativo (em alemão, *Deutungshoheit*) esteve nas mãos da Igreja durante a Idade Média, logo depois nas mãos da ciência (moderna), em luta contra a Igreja, e sempre também nas mãos do poder político-militar, como se pode ver na luta contra a censura no século XVIII. E, naturalmente, na luta política e econômica, há um importante papel na disseminação de “verdades” ou “meias verdades” ou “três quartos de verdade” ou simplesmente “mentiras”, que podem ser insultos pessoais, difamações ou ameaças.

A atual disseminação de notícias falsas (*fake news*) no ambiente *online*, em grande parte levada a cabo por robôs digitais (*bots*) em um volume incomensurável de desinformação, tornou-se um grande problema para as principais plataformas da internet usadas para a divulgação de notícias, que têm investido em mecanismos para detectar e bloquear a visualização de páginas e perfis (de mídias sociais como Twitter e Facebook) dedicados à viralização de tais notícias. O fenômeno, entretanto, nada mais é do que a exacerbação de antigas práticas jornalísticas; nesse sentido, algumas teorias da comunicação, como a “*agenda setting*” e a “*espiral do silêncio*” (WOLF, 1999), ou aquelas de extração marxiana que acusam as causas da reprodução ideológica, permanecem atuais, no sentido de explicitarem os mecanismos mediante os quais se dá o processo que faz com que se pense o que todos pensam.

A hipótese da *agenda setting* sugere que, embora a mídia não determine o que as pessoas irão pensar, determina em grande medida sobre o que irão pensar. A teoria da espiral do silêncio, por sua vez, acusa uma tendência ao silenciamento das opiniões divergentes, devido ao receio dos sujeitos de se colocarem em uma posição minoritária ou marginal diante dos consensos construídos. Já a teoria clássica da ideologia, de Marx e Engels (2007), sugere que as ideias dominantes de uma época são as ideias das classes dominantes. Estas, assim como possuem os meios de produção e reprodução material, possuem os meios de produção e reprodução das ideias: a religião, o sistema escolar, o ambiente corporativo, etc. Gramsci (1978), Althusser (1985), Mészáros (2004) e outros pensadores atualizaram a formulação original; Bourdieu (1975, 2007), sem reconhecer sua filiação teórica a essa tradição, realizou importantes e sofisticados estudos sobre a produção e a reprodução social da crença e da opinião.

A arena digital que observamos hoje é bem distinta da esfera pública forjada nos salões parisienses e ingleses há cerca de 300 anos, quando os debates públicos

própria afirmação: se a declaração é absoluta, contradiz o princípio relativista; se é relativa, pode ser interpretada como não necessariamente verdadeira – afinal, se todas as verdades são relativas, incluindo a afirmação de que “Todas as verdades são relativas”, ninguém é obrigado a acreditar que todas as verdades são, de fato, relativas.

promoviam o embate de argumentos lógicos e racionais com vistas a solucionar problemas políticos (e, por isso mesmo, de interesse público). Essa raiz da democracia, já comprometida no século XX pela indústria cultural (como perceberam Adorno, Horkheimer e outros expoentes de Frankfurt, com destaque para Habermas), definha na ágora digital contemporânea que, além da influência da publicidade e dos grandes conglomerados de mídia, dá morada a novas práticas de vigilância e controle – e, aqui, para lembrar o ardiloso conceito de pós-verdade, vale destacar que não são apenas empresas e governos, mas também os próprios usuários das redes digitais que se envolvem em campanhas difamatórias e cruzadas morais, muitas vezes com base em notícias falsas, comentários mal interpretados ou mentiras deliberadas. Nada mais distante do que o ideal dos jovens universitários de tecnologia da informação que, na Califórnia dos anos 1960 e 1970, pensaram em uma rede de computadores que pudesse servir como motor para o fortalecimento da democracia.

Tudo isso gera angústia, incerteza, novas formas de opressão e também de luta e de “ser comum”. A globalização financeira segue sem controle, assim como as atividades de grandes empresas de tecnologia da informação e, claro, os vários grupos ideológicos, especialmente aqueles que aderiram a esquemas religiosos ou pseudoreligiosos. A maneira como Habermas (2014) pensou a esfera pública parece um ideal inalcançável e também não adequado para os tipos de agrupamentos e comunicações na rede, através da rede e fora dela. Um exemplo é o projeto do governo chinês para criar um sistema de controle “moral”, dando pontos para “os bons” como uma tentativa de combater à corrupção. Essa é uma metamorfose do ideal habermasiano, agora desconectado do processo racional e “sem poder” para convencer o outro por argumentos. E, como sabemos, o capital quase nunca foi convencido (apenas) com argumentos, certo? A menos que esses argumentos lhe sejam vantajosos.

VERDADE E MATERIALISMO DIALÉTICO

Marx e Engels (2010) escrevem no *Manifesto comunista* que os alemães criticam a “unilateralidade francesa”, e, em vez de lidarem com “necessidades verdadeiras” (*wahre Bedürfnisse*), lidam com a “necessidade de verdade” (*Bedürfnis der Wahrheit*); em vez de lidarem com “o interesse do proletariado”, lidam com os “interesses do ser humano”. Mas, então, pode parecer que as “necessidades verdadeiras” não precisariam de interpretação, o que contradiz todo o trabalho de Marx (e Engels) dedicado a descobrir, ou seja, a “des-cobrir” – entendendo esta palavra no mesmo sentido que Heidegger emprega o termo grego *aletheia* (como “*a-letheia*”, ou “des-ocultar”) – o que estava implícito nas teorias da economia política de Adam Smith e David Ricardo. Por outro lado, pode-se também interpretar que o que o *Manifesto* afirma é simplesmente que os alemães em questão perdiam tempo com quimeras, escamoteando com isso o problema essencial, que era resolver o problema ético-político – teoricamente passível de resolução – da exploração, da miséria, da alienação, verdades que todos já conheciam muito bem.

A “luta de classes” a que Marx e Engels se referem pode ser entendida como a maneira pela qual a sociedade humana é constituída, de acordo com seus interesses, valores, histórias, etc. Visto assim, o conceito ganha uma dimensão existencial no sentido de Heidegger, caracterizando algo inerente à existência humana como tal, diferente da “luta pela vida” (“*struggle for life*” em Charles Darwin) que tem lugar no horizonte de sobrevivência material (alimentação, reprodução); no caso humano,

somam-se, por assim dizer, dimensões históricas, econômicas, políticas e culturais, o ser humano aí entendido como “*animal symbolicum*” (conforme Ernst Cassirer), ou seja, aquilo que é inerente à “vida” humana, com suas possibilidades de construir tal vida de maneiras diferentes e sempre em forma inacabada, exposta a um futuro imprevisível e um passado reinterpretável, no qual sempre é possível “des-cobrir” o que foi escondido ou “reprimido” (no vocabulário de Freud). Esse processo de “des-coberta” também pode ser feito por nós em relação ao presente e ao futuro, com qualidades e limites específicos.

Em outras palavras, a “luta de classes” é característica da liberdade finita e das várias formas de pensar um “todo” local ou global (“humanidade”, “história”, “direitos humanos”, etc.), cujas “partes” podem separar-se e iniciar novas lutas de reconhecimento – e toda “luta de classes” é uma “luta pelo reconhecimento”, na visão de Axel Honneth (2003) –, tanto no sentido positivo da cooperação mútua quanto no de indiferença, desprezo, opressão ou aniquilação do outro. A tecnologia digital, no sentido de uma luta dialética, está agora condicionada pelo logos digital. Esse logos, que é uma espécie de “*arithmo-logos*” (nos termos de Michael Eldred), pode ser transformado ou enrijecido metafisicamente como a verdadeira visão daquilo que é, ou seja, passar de uma possível interpretação do ser, de uma “*ontologia*”, para uma metafísica – ou, em termos políticos, de um programa para uma ideologia.

Dadas tais considerações, indagamo-nos: terá sido o materialismo suplantado por uma espécie de “digitalismo”? Terá a dialética perdido sua força de explicação científica? Ou, numa perspectiva alternativa, seria a era digital somente mais uma dobra dialética do materialismo em sua historicidade? (Materialismo aqui entendido como efetividade, em termos lógicos e históricos, em oposição a idealismo, entendido como irrealismo ou solipsismo intelectual.). Em tal seara, esse “digitalismo” será ou não uma forma de alienação, conforme se converte ou não em uma força estranha, opressora, parasitária. No primeiro caso, será alienação; no segundo, somente objetivação, momento necessário da interação das pessoas entre si e com o mundo. E é precisamente o materialismo histórico-dialético de extração marxiana que nos permite entender isso, diferentemente da dialética hegeliana, para a qual a distinção que acabamos de fazer é ignorada.

Já o *díamat*, isto é, o “materialismo dialético” segundo os manuais esquemáticos de popularização soviéticos, era menos um método de explicação científica da realidade do que um dispositivo de legitimação ideológica e propaganda do regime. Não pode ser confundido com a dialética histórica marxiana, se tomada em um sentido rigoroso. Para esta, a noção de ciência está mais próxima daquela de Hegel (apesar de suas diferenças), como sinônimo de um desenvolvimento conceitual refinado, cuidadoso, da história material e espiritual do mundo e da humanidade – marcado por um complexo dialético de mútuas determinações transformadoras, em meio às quais a ação humana consciente e livre é decisiva –, do que de um determinismo mecânico, linear, abstrato e contemplativo, tendencialmente infenso à agência, de teor positivista ou estruturalista.

O comunismo realmente existente, por sua vez, que teve no *díamat* sua legitimação “científica”, foi o resultado traumático de um esforço, não obstante heroico, de milhões de homens e mulheres no sentido de se libertarem da opressão. Gravíssimos erros políticos internos e, sobretudo, a brutalidade das diversas “encarnações do capital” externas, mais ou menos liberais, conduziram a experiência à decadência e ao colapso. Mas o projeto comunista, segundo a essência do seu conceito, remete, antes, ao que Benjamin (1996) chama de “força messiânica”. Não se trata de uma

utopia teológica requeitada, mas de uma releitura do messianismo judaico no que ele tem de mais inspirador em termos materialistas, enquanto expressão necessária da potência humana de não se submeter jamais, de uma vez por todas, à opressão; de sua necessidade criativa e combativa pela liberdade.

Nos termos de Benjamin:

O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro de ar que foi respirado antes? Não existem, nas vozes que escutamos, ecos de vozes que emudeceram? Não têm as mulheres que cortejamos irmãs que elas não chegaram a conhecer? Se assim é, existe um encontro secreto, marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Alguém na terra está à nossa espera. Nesse caso, como a cada geração, foi-nos concedida uma frágil força messiânica para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente. O materialista histórico sabe disso (BENJAMIN, 1996, p. 223).

Por que o materialista histórico sabe disso? Porque

A luta de classes, que um historiador educado por Marx jamais perde de vista, é uma luta pelas coisas brutas e materiais, sem as quais não existem as refinadas e espirituais. Mas na luta de classes, essas coisas espirituais não podem ser representadas como despojos atribuídos ao vencedor. Elas se manifestam nessa luta sob a forma da confiança, da coragem, do humor, da astúcia, da firmeza, e agem de longe, do fundo dos tempos. Elas questionarão sempre cada vitória dos dominadores. Assim como as flores dirigem sua corola para o sol, o passado, graças a um misterioso heliotropismo, tenta dirigir-se para o sol que se levanta no céu da história. O materialismo histórico deve ficar atento a essa transformação, a mais imperceptível de todas (BENJAMIN, 1996, p. 223-224).

Mesmo assim, não se pode negar que o quadro atual do conflito entre opressão e liberdade – cuja materialidade ou efetividade pode ser legitimamente formulada nos termos do conflito entre capital (a alienação por excelência, digital ou não) e trabalho (a fonte da alienação ou da liberdade) ou, simplesmente, *luta de classes* – mostra-se bem menos favorável a perspectivas emancipatórias do que quando Marx e Engels escreveram o *Manifesto comunista*. Vivemos atualmente em um estado de pós-verdade ou semiverdades, clichês, mentiras e desinformação. Talvez isso seja algo parecido com o que Heidegger chama de “Homem”, ou pensar (e ser) o que todos pensam (e são) sem pensarem por si mesmos, sem se atreverem a ser eles mesmos, aderir a esse “todos pensam (e são) assim” – o que, como vimos, muitas vezes é veiculado pelos meios de comunicação de massa e, agora, também, pelas redes sociais.

E desse modo, torna-se cada vez mais difícil resistir a esta forma de ser-no-mundo (*digital*) de tal modo que se possa produzir uma tensão (não necessariamente um movimento dialético que leve a formas superiores do ser comum). Mesmo esta primeira tensão – que talvez fosse o primeiro passo de um movimento dialético, a negação da positividade vigente, dos discursos apologéticos da ordem vigente, e dessa própria ordem a ser suplantada pela negação da negação, num momento posterior, de afirmação de uma nova positividade, discursiva e extradiscursiva,

superior à suplantada, em termos lógicos e éticos, embora sempre provisória – parece algo difícil de conceber e produzir.

No entanto, estruturas políticas como a democracia podem garantir que a sociedade não se encaixe em um mero jogo de poder (o direito do mais forte) ou se torne objeto de ideologias/doutrinas que pregam a “verdade”. O jogo social, que é sempre um jogo de poder, é um jogo de verdade versus erro (ciência) ou de veracidade versus falsidade (*parrhesia* versus covardia de arriscar-se a dizer algo). A ciência moderna encontrou formas (estruturas, formatos) para manter esse jogo aberto quando se trata de teorias capazes de serem questionadas por um experimento. Mas no plano da ação política – a práxis de Aristóteles a Marx e Habermas –, o jogo se dá entre os jogadores “sem fundo”, sem que seja possível prever suas peças (lembramos aqui do artigo de Ortega y Gasset sobre a origem esportiva do Estado), e as regras do jogo político podem ser delimitadas pela lei (dos Estados modernos e da pólis antiga, que consistia em poucos homens políticos). Os direitos humanos são uma forma de “canalizar” o poder dos Estados modernos, mas parece ser cada vez mais difícil vê-los como marcos da era da comunicação digital.

Há 20 anos, tendo em vista as potencialidades de uma utopia tecnoliberal (celebrada por autores como Pierre Lévy, Dan Gillmor e Henry Jenkins), pensávamos que a internet finalmente nos traria uma comunicação livre e global, apta a promover o ideal habermasiano no ambiente digital. Hoje, vemos que as coisas não são bem assim: a suposta “liberdade” que as TICs trazem para a produção, distribuição e consumo de informação, na verdade se insere em um panorama de um controle cada vez maior, com as redes de espionagem colocando em risco a privacidade de indivíduos, a proteção de segredos comerciais de setores econômicos e a própria soberania de nações (BEZERRA; SCHNEIDER; SALDANHA, 2013). No entanto, assim como aconteceu com a navegação marítima e depois espacial, acreditamos que existe a possibilidade e também a necessidade de construir acordos internacionais que nos permitam, de alguma forma, mesmo que modesta, manter um jogo de verdade versus não verdade na era digital.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A luta entre verdade/não verdade é tão antiga (ou mais) quanto a filosofia: já se travava, na antiguidade grega, entre Platão e os sofistas, e também no âmbito político (ou seja, na ágora) de que trata Foucault (2010) em suas aulas sobre *parrhesia*.⁶ Em outras palavras, estamos originariamente em uma situação de não verdade ou de “des-velamento” (como vimos em Heidegger ao se referir à verdade com a palavra grega *a-letheia*), o que nos leva a um erro ou a uma busca de critérios e conteúdos definitivamente verdadeiros.

Entendemos que a noção de verdade, científica ou não, não precisa ser reduzida ao positivismo, ao *diamat*, ao relativismo pós-moderno ou a qualquer outro regime de verdade. A história da filosofia como um todo, assim como a da epistemologia moderna e contemporânea, produziu debates e soluções mais ricas; infelizmente, explorá-las em detalhe extrapola os objetivos e os limites deste artigo. Podemos, contudo, propor que uma verdade, enquanto objetividade do conhecimento, é possível, embora jamais em termos absolutos, bastando para isso simplesmente

⁶ “*Parrhesia*” (que pode ser entendido como *free speech* em inglês ou *freimüthigkeit* em alemão) remete ao ato de falar francamente (ou pedir perdão por falar assim).

comparar explicações melhores ou piores das coisas, seja em termos lógicos, experimentais ou em ambos. Haverá sempre uma falha, um resto, um viés, mas nada disso permite afirmar que todas as explicações são igualmente não verdadeiras ou objetivas. Inclusive porque *objetividade*, no contexto do nosso argumento, é um atributo do discurso, mediado por um sujeito, a respeito de um objeto, e não um atributo do objeto em si, que é a objetualidade, a facticidade. Nesse sentido, um discurso será mais objetivo quanto melhor for capaz de descrever a objetualidade do objeto, ou seja, tudo aquilo que ele é ou seria independentemente dos limites de observação, descrição e análise do sujeito ou do discurso.⁷

Há, certamente, outras definições possíveis – talvez melhores do que a sugerida acima – da verdade ou da objetividade. Todavia, considerando os objetivos deste texto, que consistem em uma problematização e em uma crítica do fenômeno da pós-verdade à luz dos diferentes regimes de verdade que identificamos na história, podemos perfeitamente recorrer à velha e um tanto singela definição tomista de verdade: *adaequatio rei et intellectus*. Isto é, para nossos fins, basta lembrar que a verdade, enquanto correspondência entre a realidade e o entendimento – seja a realidade o que for, seja o entendimento o que for –, não pode ser confundida com a mentira pura e simples, deliberadamente disseminada, com interesses políticos obviamente mistificadores – sobretudo quando tanto a mentira quanto os interesses por trás da sua disseminação são fáceis de serem desmascarados.

Se não é simples ou mesmo possível definir a verdade, não é tão difícil assim detectar a mentira e sua construção social. E é disso que se trata aqui: de desmascarar mistificações contemporâneas de largo alcance, de denunciar seu caráter eticamente perverso, de lançar alguma luz sobre suas razões de ser, de demonstrar seus nexos causais mais ou menos complexos com disputas econômicas e políticas, com crenças e preconceitos, bem mais do que de sustentar esta ou aquela definição positiva e abstrata de verdade. Para o que nos interessa no momento, basta uma modesta fundamentação epistemológica, que seja suficiente para definir, negativamente, o que não é a verdade. O elemento epistemológico é antes um meio do que um fim; este é de ordem ético-política.

Artigo recebido em 19/07/2017 e aprovado em 11/10/2017.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: _____. *Obras escolhidas*, v. 1: magia, técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1996, p. 222-232.
- BEZERRA, Arthur Coelho; SALDANHA, Gustavo Silva. Sobre Comte, Durkheim e Tarde em Otlet: o papel do positivismo na consolidação dos estudos da informação. In: ALBAGLI, Sarita (Org.). *Fronteiras da ciência da informação*. Brasília: Ibict, 2013. p. 34-56.
- BEZERRA, Arthur Coelho; SCHNEIDER, Marco; SALDANHA, Gustavo Silva. Ascensão e queda da utopia tecnoliberal: a dialética da liberdade sociotécnica. In: ENCONTRO

⁷ Para um aprofundamento dessa perspectiva, ver a noção de concreticidade desenvolvida por Karel Kosik (2002).

- NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 14., 2013, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis: Ancib, 2013. P. 210-220.
- BOURDIEU, Pierre, PASSERON, Claude. *A reprodução*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975. BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- _____. *O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- GRAMSCI, Antônio. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- HABERMAS, Jurgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. São Paulo: Ed. Unesp, 2014.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- KOSIK, Karel. *A dialética do concreto*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- _____. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MÉSZÁROS, Istvan. *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ORWELL, George. 1984. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- WOLF, Mauro. *Teorias da comunicação*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.