



**Ensaio sobre o sentido existencial a partir de um ponto de vista filosófico:
breves incursões sócio-históricas**

**Essay on the existential meaning from a philosophical point of view: brief socio-
historical incursions**

**Essai sur le sens existentiel d'un point de vue philosophique : brèves incursions
socio-historiques**

André Vinícius Dias Senra¹

Crisóstomo Lima do Nascimento²

O termo existência guarda, na história da filosofia, uma polifonia semântica que merece reflexões acauteladas. Na tradição filosófica, por um lado, se convencionou admitir que a essência possui um sentido a priori, que se refere ao pensamento puro, nos termos de Immanuel Kant. De outro modo, pode-se entender que o sentido fático da existência estaria associado com questões pertinentes à experiência, o que confere à existência um sentido a posteriori. Contudo, mesmo na acepção do pensamento puro, diz-se que o sentido existencial, atribuído por Platão às Ideias, consiste em um tipo de existência distinta, ou seja, a existência pela forma, donde se afirma a independência das Ideias, como formas puras, em relação à materialidade. Neste caso, a descrição platônica deste tipo de existir não guarda relação de inspiração evocativa com aquela que viria a se estruturar posteriormente como a vertente existencial na filosofia. Na referida acepção, cumpre assinalar que, como as Ideias platônicas são destituídas de materialidade, por isso, tal existir não se refere a nenhum *pathos*, sensibilidade, ou sofrimento, pois não há menção a sentimentos, nem tampouco, neste existir da forma pura, se consideram os eventuais chamados desequilíbrios psíquicos provocados pela pressão existencial, tais como angústia, melancolia e ou mal-estar.

¹ Professor de Filosofia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro (IFRJ), e bacharelado em Psicologia na Universidade Federal Fluminense (UFF). E-mail: avdsenra@yahoo.com.br

² Professor de Psicologia da Universidade Federal Fluminense (UFF) e do Programa de Pós-graduação em Cognição e Linguagem da Universidade Estadual do Norte Fluminense Prof. Darcy Ribeiro (UENF). E-mail: crisostomolima@id.uff.br



Esta tradição filosófica, a qual pertence Platão, foi denominada como metafísica. A questão da existência não foi devidamente tematizada no contexto desta tradição porque o conceito de experiência sensível não possuía ainda um estatuto que conferisse legitimidade para ser critério de validação do conhecimento advindo da experiência, de modo que não havia o estabelecimento da vivência do Eu enquanto instância de aferição dos processos cognitivos humanos.

No entanto, alguns pensadores da Imanência, a partir do período moderno, contribuíram para promover uma mudança na referida tradição, tendo em vista que a explicitação temática da perspectiva existencial foi possível a partir de certa alternância da ordem inicial acerca do ser, de modo que o sentido existencial se tornou possível por causa de certa inversão daquela ordem metafísica, o que permitiu o surgimento da perspectiva antropocêntrica da Modernidade e, com ela, a possibilidade de tematização do Eu, suas representações, seus modos de vidas e existência fática no mundo. Antes da Modernidade, o indivíduo estava submetido à certa visão metafísica que o dirigia para uma orientação sobre a totalidade do Real.

A questão existencialista, como vertente filosófica, foi iniciada com o filósofo dinamarquês Soren Kierkegaard a partir da Modernidade. Possivelmente, após os termos de Jean Paul Sartre naquilo que concerne a inversão da orientação metafísica para uma guinada existencialista, anunciaram, um jargão em sua filosofia, que serviu ao propósito de clarificação dos projetos de outras filosofias existenciais contemporâneas, a saber, que '*a existência precede a essência*'.

No livro *O Pequeno Príncipe*, o escritor Antoine Foscolombe, conhecido como Antoine de Saint-Exupéry, coloca uma afirmação que faz eco à tradição metafísica, a saber, '*o que é essencial é invisível aos olhos*'³. Em certo sentido a explicitação da

³ Ainda assim, é possível admitir que Freud pudesse concordar com esta afirmação posto que ela está em conformidade enunciativa com os mecanismos das pulsões de acordo com o modelo psicanalítico. Posto que a invisibilidade aos olhos do que é essencial, guarda relação com o inconsciente. Mesmo que Freud tenha assentado a Psicanálise em uma base epistemológica científico-natural, por outro lado, seu modelo explicativo do funcionamento do aparelho psíquico não é falseável segundo Popper. Talvez a dificuldade de Popper, em tratar a Psicanálise como ciência, seja porque Popper não considerou que a noção de representação pudesse ter uma abordagem metodológica a partir do seu critério positivo acerca da validade do conhecimento. Logo, todo conhecimento que pudesse ser validado, segundo Popper, deveria ser um objeto natural. Isto para estar na linha de pensamento pelo Neokantismo e pelo Círculo de Viena. Ainda que a lógica psicanalítica opere com elementos da visão naturalista e com a causalidade, por outro lado, o veto epistêmico de Popper parece se orientar no sentido de que ele não admite forma de tratamento científica para a noção de representação, precisamente, por não ser um objeto natural. As representações objetivas estariam ancoradas nos cálculos e justificadas pelo tipo de abordagem com que um objeto natural pode ser tratado pelas ciências naturais. Com este critério, Popper retira das disciplinas



perspectiva existencial infere que o essencial não tenha um sentido independente do existencial.

Filosoficamente, essência e existência podem ser tratadas como categorias colocadas em certa oposição, posto que revelam o dualismo presente na História da Filosofia desde os gregos, o que animou o debate filosófico na seara da metafísica e da teoria do conhecimento. Cabe mencionar que a vertente existencial proposta no modelo filosófico de Kierkegaard comporta a transcendência, pois, admite o aspecto da dimensão religiosa como uma 'válvula de escape' para a pressão existencial. No entanto, na condição de corrente filosófica contemporânea, não se pode afirmar que o Existencialismo possui compromissos, enquanto projeto filosófico, com questões metafísicas, pois coloca seu foco do pensamento dirigido para as condições da existência em função de questões imanentistas.

Nesse sentido, a ideia é que uma essência não aparece porque não é da ordem de ser fenômeno⁴. Para que algo poder classificado como fenomênico precisa estar situado em função de espaço e de tempo, o que confere abertura para uma tematização de um caminho transcendental. De acordo com a orientação fenomenológico-existencial, o fenômeno é a própria existência, ou o ato de existir. Um indivíduo pode estar situado no espaço e no tempo, por exemplo, sendo uma pessoa situada em razão dos determinismos de sua época e local. Contudo, seus sentimentos, ideias e valores podem não estar submetidos a tais fatores de determinação, pois, escapariam do controle das instâncias existenciais presentes no processo de socialização dos indivíduos. Assim, o sentido existencial de um indivíduo não seria redutível às condições de determinação, admitindo uma abertura existencial para além dos processos de determinação. Com isto, explica-se a questão da liberdade não como um fator que não é conferido pela noção de cidadania, mas sim como um aspecto fundamental para a condição humana.

Assim, estes aspectos existenciais não redutíveis à determinação, na condição humana, não são tão visíveis ou óbvios para as pessoas com quem se convive e, às vezes, nem para o próprio indivíduo em relação à sua própria vivência. De certo modo,

de Humanidades, a possibilidade de contribuir com o debate científico porque recusa outra forma de método e objetos que não possam ser justificados segundo uma epistemologia naturalizada, por assim dizer.

⁴ Ainda que isto não esteja em conformidade com os pareceres de Hegel e de Husserl, ao menos, assim é de acordo com Kant.



a revelação de um sentido existencial é algo que já está presente, tal como um dado. Especificamente, esta é a tarefa proposta pelo filósofo alemão Martin Heidegger segundo uma inspiração fenomenológica.

Se algo não está visível, do ponto de vista fenomenológico, se assume que há um sentido não tematizado (ou ainda, pressuposto a partir da naturalização do pensamento, nos termos de Edmund Husserl). Nos termos de Heidegger, a mesma consideração sobre a pressuposição do ato fenomenológico, pode ser convertida para um olhar existencial, e ser compreendida como um sentido inautêntico. O sentido do inautêntico aumenta a pressão existencial por causa da angústia presente no modelo heideggeriano.

O existencialismo reflete sobre as tensões existenciais da Contemporaneidade. Alguns pensadores esboçaram o significado dessas tensões existenciais. Ainda que tais pensadores não sejam exatamente existencialistas, nos seus escritos, há uma palavra sobre tensões existenciais. Husserl, por exemplo, na *Crise da Ciência Européia e a Fenomenologia Transcendental* afirmou que um dos males mais perigosos, identificados por ele é o cansaço da Razão. Quando a razão cansa, abre espaço para a barbárie. A função da razão, neste escrito husserliano, é elevar o potencial e a condição humana como altas capacidades do espírito. Mas a razão instrumental transforma essa atribuição espiritual da razão em algo relativista e dirigido para projetos de determinação. Ele entendia que a Fenomenologia deveria ser uma ciência que promovesse a razão como alta condição do espírito. Husserl escreveu isto em 1936, antes da ascensão do Nazismo. Foi seu último escrito em vida. Heidegger se apropriou da consideração husserliana, e cunhou a expressão que a razão da era da Técnica estaria em conformidade segundo os projetos de determinação. Sigmund Freud, por sua vez, escreveu sobre o Mal-Estar na Civilização. Estas expressões autorais mostram que a racionalidade contemporânea era uma consequência da decadência da utopia iluminista. Isto porque a possibilidade aventada no Iluminismo não se mostrou capaz de estender o ideal do progresso de forma universal. Assim sendo, as práticas relacionadas ao progresso foram assimiladas no Capitalismo. E, a partir disto, como o progresso não se tornou possível a todos os povos, ou nações, logo, apareceram no âmbito cultural, acadêmico,



intelectual, expressões do desespero, do precarizado, da angústia, nos modos de vida contemporâneos.

Do mesmo modo que há pessoas que veem, mas não enxergam, também há os que ouvem, mas não escutam, e os que pensam e não compreendem. A alienação e a impessoalidade são características do inautêntico no campo existencial. Talvez seja possível especular que o período contemporâneo estimule tanto o narcisismo que se torna compreensível especular que a dificuldade no amadurecimento e comunicação fiquem mais evidenciados na relação interpessoal, o que mostra falta de atenção prístina a fatores que não digam respeito direto aos interesses de um indivíduo. De fato, o capitalismo se apoia numa cultura da individualidade.

A atribuição significativa da personalidade a partir do movimento de apropriação, de acordo com Heidegger, explicitados em sua seminal obra *Ser e tempo*, passa por esta forma de considerar a partir do desvelamento do sentido existencial do ser. Se espaço e tempo são as condições existenciais para uma experiência transcendental, no caso de Heidegger, se substitui espaço e tempo por ser e tempo, mantendo a analogia transcendental sobre o sentido fático da existência, de modo a colocar um fim na querela metafísica sobre o ser e conferir um significado existencial a partir da diferença ontológica. A abertura de horizonte do *dasein* passa pela possibilidade de ressignificar a própria vida a partir de uma compreensão autêntica, pessoal e própria.

Se o pensamento contemporâneo se dirige para o que foi denominado como *linguist turn*, posto que as vertentes filosóficas desse período parecem se justificar em função da noção de sentido, isto indica que se torna necessária a conclusão de que a marca característica da Contemporaneidade se apoia no projeto de uma teoria da significação. Na Contemporaneidade, este projeto linguístico acerca do sentido vai desde a filosofia analítica até as pesquisas relacionadas ao pensamento continental, se estendendo inclusive para correntes exteriores à discussão estritamente filosófica. Neste sentido, o sentido existencial se tornou um tipo de reflexão filosófica tematizada com maior evidência porque a própria história da Filosofia passou por um momento de maior materialismo desde a Modernidade. O resultado que se percebe é que, após as revoluções liberais do período moderno, o sentido existencial ficou mais anunciado. As sociedades modernas, a industrialização, a formação da classe operária, as mudanças advindas com o mundo do trabalho, trouxeram condições para uma



tematização existencial. O Capitalismo e a Ciência, como fatores resultantes daquelas transformações modernas, terminaram por consolidar a razão determinista, contrária ao modo especulativo e reflexivo do tipo de racionalidade típica nas investigações filosóficas. Isto porque a razão determinista está orientada por fatores relacionados produtividade. Na Contemporaneidade, a razão assumiu um caráter intervencionista, não especulativo ou indeterminado, de modo que, a própria crise da Filosofia, explicitada por Kant na *Crítica da Razão Pura*, já indicava um prenúncio desse tipo de racionalidade que se tornou vigente posteriormente e se configurou como marca para o desenvolvimento desde a Modernidade. Não por acaso, nos séculos XIX e XX, a Filosofia parecia não ter mais uma finalidade para o projeto de razão contemporânea na medida em que este projeto estava definido pelo parâmetro científico-natural. A constatação contemporânea acerca da superação do pensamento filosófico era um indicativo da crise dos fundamentos. Este foi o vaticínio de Heidegger, de Wittgenstein, de Popper, do Círculo de Viena, por exemplo. Cada um destes modelos explicitava o resultado de uma constatação sobre a impossibilidade de o saber filosófico contribuir para o tipo de racionalidade que estava em vigor na Contemporaneidade. O fim da Filosofia é um reflexo do pensamento contemporâneo, que parece estar associado a outras crises, apresentadas como metáforas de um grande cemitério intelectual, pois, o fim da Filosofia se juntou ao fim da Arte, o fim da História, a morte de Deus, a morte do Sujeito, entre outros lemas contemporâneos. Eis o húmus semântico, condição precípua de possibilidade de surgimento e consolidação do Princípio da razão suficiente ou da causalidade linear, tótems do Niilismo contemporâneo grifado por Friedrich Nietzsche. O pensamento contemporâneo levou a Filosofia a uma desnecessidade ou inocuidade em função da operacionalidade tecnicista da razão determinista baseada em resultados e pragmatismo. Por razão determinista se entende a lógica do processo que visa ter o controle das atividades humanas e da Natureza em função do desenvolvimento dos processos produtivos. A razão contemporânea, como expressão do progresso, não assumiu o sentido iluminista, mas sim a caracterização impessoal do determinismo. Inclusive as nações desenvolvidas atingiram esta condição muito por conta da corrida em promover aspectos que acelerassem o desenvolvimento do tipo de racionalidade que efetivamente conduziu ao progresso. No caso, esta razão não poderia ser filosófica pelos motivos



apresentados. Então, o imperialismo, o colonialismo, as Duas Guerras Mundiais, a Guerra Fria, a dissolução do Estado soviético, a corrida armamentista tecnológica, a financeirização das relações sociais a partir da criação dos blocos econômicos, bem como o aparecimento do neoliberalismo e a supressão dos direitos sociais, seriam, por assim dizer, reflexos do movimento de consolidação da razão determinista em ação em escala mundial.

Do ponto de vista social, desde o advento da noção de massa, típica para explicar o desenvolvimento das sociedades industrializadas, o indivíduo começou a ter sua existência justificada por fatores deterministas na medida em que se começou a conceber que a união dos indivíduos promove a força necessária para transformação social e a luta por melhores condições e por direitos. Assim, tal como numa alegoria, se justifica a razão determinista por conta de o Estado comprimir a Sociedade, bem como a Sociedade comprimir a Cultura, e a Cultura comprimir o indivíduo. Hoje talvez, os gestores do Estado (cuja pretensão é que esta instância governamental assuma uma característica de redução ou de esvaziamentos dos compromissos sociais do Estado, visando seguir a orientação atual) admitam que a Economia seja o fator de compressão a priori das relações sociais, como se a Economia pudesse ser concebida inclusive como anterior ao Estado. A ideia de um Contrato Social não faz mais sentido no mundo globalizado. No sec. XX, a razão determinista chegou no auge da radicalização por conta do aparecimento dos estados totalitários. O Capitalismo promoveu um movimento histórico que conferiu condições para o surgimento de outros 'ismos', todos na linha da razão determinista. Os ismos são expressões político-sociais da dominação e também da tentativa de sobrevivência em relação à barbárie justificada pelo ideal do progresso. O fracasso do iluminismo mostra que o progresso não foi uma elevação moral, espiritual da Humanidade, na medida em que não promoveu a autonomia da maioria intelectual, tal como queria Kant. Historicamente, foi possível perceber que o progresso tem um alto custo, o que levou a razão determinista a não considerar o progresso como um direito universal. Nisto reside o mal-estar e a raiz das angústias do homem contemporâneo. Esta estrutura confere a possibilidade de uma existência banalizada, talvez barbarizada, e, certamente, sem sentido para milhões no planeta em função de uma concentração de renda absurdamente violenta.



De acordo com a Psicologia Social, a ideia de libertação, segundo Martín-Baró, se situa através de uma análise social, política, histórica e crítica. Libertação seria sinônimo de uma forma de recompensa, de restituição histórica de direitos subtraídos, ou algo muito esperado para quem sempre buscou independência, autonomia ou a realização da própria vontade. As dificuldades, os anseios, angústias, frustrações, mal-estar, e todo tipo de adversidades existenciais que qualquer indivíduo vivencia ou poderia ter de se deparar, dependeria das condições em que sua existência acontece. Assim, se houver resultados favoráveis na vida, satisfatórios, que levem ao contentamento, a questão existencial pode ser ressignificada. Contudo, visto que, cada vez mais, tais resultados não seriam comuns, a possibilidade do sentido existencial autêntico é algo remoto para a maioria das pessoas. Isto porque a ideia de bem comum foi deixada de lado em detrimento da orientação egocêntrica sugerida como mentalidade *standard* neste modelo de sociedade industrializada.

O enfoque da Psicologia Social consiste nas etapas de formação do ego a partir da formação cultural e social dos indivíduos. Tal disciplina visa compreender a normalidade dos processos referentes à formação psíquica de um indivíduo na interação com o meio. Em certo sentido, o desenvolvimento do processo de autonomia na personalidade é algo muito diferente se levarmos em conta a formação associada ao processo histórico relativo ao pensamento colonial. A ideia é que onde houve colonização e dominação, não se promoveu uma autêntica independência de pensamento e costumes. Nesse sentido, já se coloca um obstáculo concreto para a efetivação do ideário iluminista porque a universalização de um projeto de esclarecimento não se tornou possível dada as dificuldades relacionadas com o processo de libertação e autonomia das nações subdesenvolvidas e seus povos. Tal libertação revela o momento da antítese na dialética hegeliana, posto que expressa uma reivindicação, um tipo de razão necessária e oposta à razão que ocupa o lugar da tese. Em Hegel, as ideias possuem uma primazia em relação aos fatos, pois, ele concebe a dialética como instrumental da razão, de modo que, antes de se transformar em materialidade concreta, tal oposição já revela a priori a possibilidade do embate e da confrontação no debate de ideias.

Trazendo a ideia da libertação para o domínio das micro-relações, cabe dizer que o processo de libertação também passa pelo sentido individual de admitir o



conceito de liberdade. A dicotomia liberdade/ escravidão pressupõe um dominador e um dominado do ponto de vista historiográfico e existencial. No entanto, a liberdade pode ser concebida como um sentido moral de escolher de acordo com o que um indivíduo pretende se comprometer. Assim sendo, a ideia da liberdade só pode ter como relação a ideia do comprometimento e não a questão da escravidão. O compromisso é um valor cuja decisão pessoal funda a liberdade individual. Não é o propósito trabalhar a liberdade num sentido pequeno burguês, ainda que esta também seja uma possibilidade existencial.

Na literatura de língua inglesa existe uma expressão denominada *folk psychology*, que pode ser entendida como a visão senso comum acerca de algumas crenças e convicções arraigadas transmitidas culturalmente e que servem de orientação para tomadas de decisão e que afetam o comportamento. De fato, a influência cultural que os indivíduos recebem como formação é parte do processo de socialização. Não se trata do caso de admitir que o indivíduo seja o produto do seu meio social, ainda que a tendência cultural seja validar a ideia de um determinismo social. Contudo, a ideia de que há ou deve existir uma controvérsia entre psicologia científica e uma psicologia popular é uma distinção epistemológica entre níveis de saber e impede o predomínio do determinismo social. A influência cultural é importante para definir aspectos sociais, mas não é um condicional exclusivo para o comportamento humano. A ideia de um indivíduo aculturado como Kaspar Hauser, que viveu em total isolamento até a sua adolescência, dificilmente se tornaria uma realidade hoje em dia porque instâncias sociais oferecem aparatos de assistência social que impediriam a repetição de um caso deste tipo.

Voltando às terminologias filosóficas, os gregos legaram as expressões de *Episteme* e *Doxa*. *Episteme* significa um saber que encontra legitimidade oficial perante a sociedade na condição de conhecimento válido. *Doxa* indica um saber que não atinge a condição de ser conhecimento, ainda que seja responsável pela formação da crença subjetiva individual. Na discussão filosófica, sempre houve a recomendação de que a *doxa* deveria ser deixada de lado porque não representaria o conhecimento. Nesse sentido, a *doxa* deveria ser superada. O problema é que nenhum filósofo, até hoje, nunca explicou como passar de um nível ao outro, durante o processo de ensino de Filosofia, ou seja, a questão relacionada ao ensino filosófico



consiste em como abandonar o senso comum para adentrar o nível filosófico. A princípio, parece que a dimensão da *doxa* não é superada porque o indivíduo não deixa de ser influenciado pela dimensão da *doxa* só por ter adquirido conhecimento e se tornado um erudito em determinada área ou assunto tornando insustentável o histórico estabelecimento de uma dicotomia binária e excludente entre estes termos. Um indivíduo pode compreender muito sobre determinados aspectos que exigem sua racionalidade enquanto forma de entendimento. Contudo, a *doxa* existe como valoração, ou certo modo de considerar as coisas, que confere subsídios para a representação subjetiva, e é originada a partir do sentido de socialização. A sociedade procede por distinções sociais, o que comporta questões de interesses e políticas. A estigmatização parece ser resultante desse processo de estabelecer distinções sociais. A *doxa* é matéria relativa à formação do pensamento senso comum, portanto, flexível, adaptável, moldável. Parece que existe uma sobreposição entre *episteme* e *doxa* e não uma refutação desta em relação a primeira. Esses dualismos são possíveis porque quando as ideias encontram um portador, elas se presentificam.

Quando Nelson Rodrigues dizia que o povo brasileiro tinha uma ‘síndrome do cachorro vira-latas’ para explicar o sentimento de derrota que abateu o ânimo do povo brasileiro após a perda da Copa do Mundo de 1950, ele estava construindo uma imagem da qual deveríamos nos libertar. A metáfora “cachorro vira latas” aliada a dificuldade do povo brasileiro em situar quais são as questões mais importantes mediante o desenvolvimento histórico das mesmas fez com que Nelson Rodrigues buscasse explicar os insucessos brasileiros segundo uma derrota clássica no futebol, que é uma cultura tão amada no Brasil.

Talvez Nelson Rodrigues considerasse que o povo brasileiro não conseguiu desenvolver uma personalidade ativa para lidar com suas questões. Nisto reside a consequência da colonização por ter abafado as manifestações existenciais do povo. A metáfora rodriguiana revelava uma psicologia popular sobre o que, na visão dele, seria o sentimento de impotência que ele identificava no povo brasileiro como submisso em relação aos modos e costumes estrangeiros, bem como em relação aos governantes, autoridades e, principalmente, sobre os dogmatismos presentes na formação cultural do povo. Tal como uma marca cultural formada pelo processo colonização, segundo Nelson Rodrigues, a expressão cachorro vira latas revela a



submissão e impotência do povo brasileiro no que é pertinente ao processo histórico de colonização do país. Isto indicaria não apenas que o povo brasileiro tem dificuldades de valorar sua própria cultura popular, mas também de sobrevalorizar aspectos estrangeiros em detrimento das questões típicas da sua própria realidade social. Por isso mesmo, o povo brasileiro acaba ‘naturalizando’ a ideia de não lutar por seus interesses, aceitando sua dominação ou “próteses culturais” de formas recorrentemente passivas. Enfatizando que esta dominação, na acepção de Nelson Rodrigues, passava pela mentalidade do povo a partir de seus costumes.

Esse sentimento inferiorizado, supostamente, teria durado até a primeira vitória esportiva e futebolística da Seleção Brasileira em 1958, quando foi apresentado ao Mundo um modo tipicamente brasileiro de jogar futebol. A geração de Pelé e Garrincha teria promovido uma superação da ‘síndrome do cachorro vira-latas’ na estima do povo brasileiro. Ao menos, no futebol que ganhou projeção de respeitabilidade internacional. A ideia da libertação contraposta à dominação, é equivalente ao dualismo *episteme/ doxa* da classificação filosófica, de modo que, ao contrário do que se poderia supor, essas noções não são seletivas entre si, mas coexistem e permanecem em constante atividade dialógica. Isto porque *episteme* e *doxa* são compossíveis. Levando-se em conta que, atualmente, a comunicação cumpre a tarefa de formar a opinião pública, logo, é possível dizer que o senso comum foi potencializado de forma midiática, adquirindo expressividade através das redes sociais.

O Capitalismo criou as condições para a existência do imperialismo e do colonialismo, que são concepções que admitem a exploração de riquezas, das pessoas a partir da dominação física, mental, territorial e cultural de países desenvolvidos em relação aos subdesenvolvidos. Portanto, nesse sentido, tal razão determinista terminou por promover a dominação dos recursos, e mesmo de um ser humano por outro. E agora há o estabelecimento de que o neoliberalismo é a razão determinista do mundo atual (nos termos de Christian Laval e Pierre Dardot). Dentro dessa lógica prevalece a exclusão social dos indivíduos e a competição entre eles. A crítica ao Capitalismo sugere uma guinada socialista. Mas parece que, historicamente, tanto o Capitalismo quanto o Socialismo tiveram seus dilemas no que se refere à questão da liberdade, sobretudo, porque ambos estariam orientados por fatores



justificáveis dentro da lógica do determinismo. Então, de certo modo, por causa da razão determinista, o dilema contemporâneo do mundo globalizado se expõe do seguinte modo: ou se escolhe o desenvolvimento econômico, que conduz ao progresso ou se escolhe a democracia, priorizando a ampliação dos direitos e a inclusão social.

Em um texto intitulado 'Podem os Socialistas ser Felizes?' (1943), George Orwell utilizou algumas referências literárias nos escritos de Charles Dickens, H.G. Wells, D.H. Lawrence, Voltaire e James Joyce para tratar da imagem sobre como a Felicidade aparece na literatura universal. Orwell escreveu que o ideal de Felicidade é pensado como uma utopia. Utopia é entendida como uma realidade concebida apenas no imaginário, sem que haja condições materiais efetivas para a transformação social e humana. Com isso, Orwell estabelece uma crítica ao pensamento socialista. Diz ele que os socialistas não conseguem compreender um problema intrínseco às suas formulações. Orwell entende que há uma incapacidade humana no modo de considerar a felicidade. O autor de *1984* argumenta que o ser humano tende a conceber a felicidade somente como alívio seja em relação ao esforço ou a dor. O problema do pensamento socialista, para Orwell, é a condição de admitir a previsão sobre o intento de instaurar a irmandade humana na Terra. Nesse sentido, entra a questão da liberdade. Supondo lutar pela libertação, segundo Orwell, a crítica socialista entra num sério problema quando se depara com a questão da liberdade. O indivíduo é livre para escolher seus caminhos. A liberdade não é, essencialmente, um fator determinado politicamente enquanto cidadania. A liberdade é uma condição humana e natural da nossa espécie, pertinente à nossa racionalidade. Não há como fazer previsão sobre o sentido da liberdade humana a partir das escolhas individuais, a não ser na base de uma visão autoritária de fiscalização da conduta alheia. Diz Orwell:

Quase todos os criadores da utopia se parecem com o homem a quem lhe dói os dentes e pensa conseqüentemente que a felicidade consiste em não ter dor de dentes. Queriam produzir uma sociedade perfeita continuando sem parar algo que só tinha valor por ser temporário. Um curso de ação mais sábio seria dizer que há certas linhas em que a humanidade tem de caminhar, a estratégia geral está



traçada, mas a profecia meticulosa não é do nosso foro. Quem tenta imaginar a perfeição não faz senão revelar o seu próprio vazio....

A psicologia social que concebe a compreensão da libertação e autonomia dos indivíduos não pode prescindir da análise existencial da condição humana. Nesse sentido, antes de falar de libertação seria preciso falar do exercício da liberdade, o que não infere um sentido existencial unificado e previamente pensado como padrão para toda a vida humana. Liberdade implica na questão da autonomia, da escolha e da responsabilidade. Isso é variável na vivência individual. Quanto mais se pensado em termos coletivos. O sentido da liberdade está naquilo com o que nos comprometemos.

Na era da informação, as informações pessoais, gostos, interesses são gravados como dados a serem utilizados pelas grandes empresas que controlam os registros dos usuários nas redes sociais. Possivelmente, este é um reflexo da 3ª Revolução Industrial que potencializou a expansão dos meios tecnológicos informacionais. Levando-se em conta que os negócios humanos estão, cada vez mais, definidos pela inteligência artificial, que regula os algoritmos que rastreiam estes interesses possíveis, em cada indivíduo, tem-se uma situação que o que é ofertado como possível informação de interesse, na verdade, são formas de criar, artificialmente, um interesse, manipulando o comportamento do usuário de modo sutil, em função de aspectos similares em relação a possíveis gostos do mesmo. Assim sendo, o recebimento de informações possíveis, que revelaria potenciais interesses, seria algo filtrado, criando assim a oportunidade de nos informarmos somente naquilo que seja estritamente baseado em nosso possível juízo de gosto. O juízo de gosto implica uma escolha pessoal baseada no interesse, inclinações ou tendências. Obviamente, o gosto é um elemento subjetivo posto que não há parâmetro para equiparar gostos distintos e decidir, por exemplo, qual seria preferível objetivamente.

Nesse sentido, com a ênfase no gosto, cria-se a possibilidade de vivenciar um mundo onde não há espaço para o contrário ou diverso, o que nos levaria a deixar de considerar aquilo que esteja fora das nossas preferências pessoais. Que tipo de entendimento do mundo teremos ao privilegiar somente nossos interesses? Se o que é estimulado nas ações humanas é a autorreferência, logo, não é de admirar que se tenha pouca tolerância com o que é distinto da própria visão. Essa forma com que as



empresas de tecnologia estão moldando a compreensão dos processos de seus possíveis consumidores e venda de produtos, segundo o critério do juízo de gosto, criou uma forma subjetiva de manipulação das informações em função da fragmentação do entendimento acerca do que é comum na vivência social. Este tipo de raciocínio mostra uma espécie de modelagem na era da pós-verdade e das *fake news*. Se o senso comum pode ser entendido como uma vivência do indivíduo a partir de seu processo de socialização em determinada cultura, no entanto, o novo senso comum, originado na cultura digital, depende da identificação subjetiva provocada pelos juízos de gostos e de *likes*. O problema filosófico do senso comum, questão tão debatida entre filósofos e sofistas na Antiguidade, consiste em definir o que seja uma verdade e como esta se dirige para a formação de uma crença correta em relação ao bem comum⁵.

Formar uma opinião com base em *fake news* não é liberdade de expressão, mas sim um desserviço e um atentado à democracia, posto que opiniões ideológicas representam visões tendenciosas. Com respeito aos meios digitais, não há dispositivo capaz de regular as questões de interesse, tendo em vista que seu fundamento consiste na monetização da informação. Se a verdade não tem mais impacto na formação das crenças pessoais, está aberta a possibilidade de qualquer opinião poder ser classificada como se pudesse ser verossímil. Não por acaso, o negacionismo do conhecimento se tornou efetivo, precisamente, porque o conhecimento foi rebaixado a uma questão de opinião. Este resultado foi possível, historicamente a partir do momento em que se assumiu a questão da verdade como sendo pertinente ao relativismo de valores. Isto implodiu a noção de verdade. Tal como a discussão epistemológica sugere, verdade não pode ser uma noção tratada na base do senso comum, isto porque o problema da verdade é da ordem da objetividade, e logo, se trata de apontar critérios, categorias de como se pode concluir algo em termos de verdade e não de opinião. O negacionismo do conhecimento e da objetividade promoveu a ausência de racionalidade, em sentido lato, nos debates públicos. Tal relativismo promoveu o dogmatismo por propor falas sem a colocação da pergunta

⁵ Talvez fosse possível traçar o seguinte paralelo comparativo neste caso sobre o senso comum, pois, um filósofo está para um sofista, do mesmo modo que um psicólogo está para um coach.



pela verdade (onde se trata da possibilidade do engano e do autoengano), e baseadas em compreensões unilaterais dos processos, nas quais se formam os radicalismos e dogmatismos das crenças inflexíveis. De acordo com a questão do conhecimento, o senso comum representa entraves para a colocação da pergunta sobre a verdade. De fato, o senso comum é inerente ao processo social de formação, não sendo possível erradicá-lo. Contudo, não há crescimento e desenvolvimento humano se uma pessoa permanecer fechada cognitivamente no seu mundo de valorações subjetivas. Talvez o que se possa afirmar sobre o senso comum é que ele não promove, de forma adequada, uma compreensão crítica dos processos.

Moldar a compreensão alheia segundo *fake news* é a versão mais recente com que as empresas de tecnologia se apropriaram da relativização da verdade, na medida em que tudo passa a ser uma questão de gosto ou visão relativa a um lugar de fala. Moldar e manipular dados são elementos da razão determinista, dessa vez, aplicada aos meios digitais e à informação. Do ponto de vista epistemológico, a relativização da verdade é um sinal de crise da razão e dos valores, traço este constitutivo da pós-modernidade. Fora do âmbito filosófico, a relativização é interpretada como voz dos oprimidos e incentivada culturalmente como liberdade democrática cidadã na medida em que confere lugar de fala para grupos marginalizados socialmente. O capitalismo é um sistema de valores, não apenas econômico. Talvez as pessoas ainda não tenham se dado conta que só um sistema é capaz de fazer frente a outro sistema. Torna-se particularmente difícil ser contrário a um sistema quando estamos desestruturados, fragmentados, relativizados em nossas crenças pessoais. Faltam palavras, pensamentos na condição de ideias claras, significados estruturados para se opor. O único saber que se estrutura e se desenvolve como sistema de valores é a Filosofia.

Curiosamente, no pensamento contemporâneo, a Filosofia parece não ter mais função para o estilo de vida das mentalidades alinhadas com o pós-modernismo. O que é revelado pela cultura do consumismo, pelo ideal de vida burguês como sendo o único possível, e pelas relações líquidas, tal como preconizava Zygmunt Bauman, ou seja, ênfase na ideia de que as narrativas e os lugares de fala representam as posições suprimidas que estariam excluídas de participar do bem comum. No entanto,



participação cidadã, na fase atual do capitalismo, depende de quem tiver condições para ser incluído socialmente. O parâmetro iluminista é baseado no ideal do progresso. O iluminismo se tornou desacreditado, historicamente, por estar associado à inspiração liberal. Ou ao menos, foi encampado pela razão determinista. Isto quer dizer que o resultado deste desdobramento seria assumirmos que o progresso tem um alto custo, o que nos leva a concluir que o progresso se tornou um privilégio e não um direito. As crises utópicas denotam crises de consciência porque partem da constatação de que o progresso é dirigido por ações que indicam que não se trata mais de uma possibilidade democrática. Assim sendo, o relativismo dos valores, que confere base para os lugares de fala e as pautas identitárias subjetivas, dos juízos de gosto, por exemplo, têm pouca eficácia do ponto de vista estrutural, objetivamente falando, porque lhes falta consistência, estruturação e modo efetivo de intervenção no sentido da transformação da realidade. Esta seria uma atualização possível do materialismo histórico na linha de Karl Marx. O ativismo social pode significar um modo de tornar a questão reivindicada como presente, como estando na pauta do dia de determinado movimento, ou ainda, uma forma de conscientização coletiva. Ainda assim, esta forma de conscientização coletiva é distinta da ideologia? Dado o limite da sua extensão, definido por fatores relativos à identificação subjetiva, o processo ideológico leva à consciência? E, por sua vez, a consciência é, de fato, uma questão que possa ser explicada segundo um processo social? Consciência e liberdade são os fatores que promovem a verdade no sentido de uma razão pública, tal como queria Jürgen Habermas. Sem critério objetivo para definir a pergunta pela verdade, a possibilidade de fundação do conhecimento fica comprometida, de modo que tanto o senso comum, como o juízo de gosto, ou o debate ideológico, não promoveriam a autonomia do pensar, mas sim a alienação. A fundação da razão pública não pode ser baseada na crença estimulada pelo juízo de gosto. No caso da Estética, o juízo de gosto significa fruição e sublimação. No caso da Epistemologia e da Axiologia, os juízos de gosto não configuram bases possíveis para fundação do conhecimento e da ética, talvez porque numa sociedade pautada por formadores de opinião e pela égide da eguidade narcisista a verdade e o bem comum não sejam valores considerados.



Referências

- Ferrater Mora, J (2000). Dicionario de Filosofía, Ariel.
- Frege, G. (1979) Dialogue with Pünjer on Existence. In Hermes, H; Kambartel, F.; Kaulbach, F. (Eds.). Posthumous Writings. Basil Blackwell, (pp 53-67).
- Gabriel, M. (2020) O sentido da Existência: para um novo realismo ontológico, trad. Bras. Bernardo Romagnoli Bethonico. Civilização Brasileira,.
- Orwell, G. (1943) Podem os Socialistas ser felizes? Tribune (24 de dezembro de 1943). trad. Port. Desiderio Murcho. Crítica.
<https://criticanarede.com/felicidade.html>

Recebido: 16/06/2024

Aceito: 28/06/2024

Publicado: 01/07/2024

Autores

André Vinícius Dias Senra

Professor de Filosofia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro (IFRJ), e bacharelado em Psicologia na Universidade Federal Fluminense (UFF). E-mail: avdsenra@yahoo.com.br

Crisóstomo Lima do Nascimento

Professor de Psicologia da Universidade Federal Fluminense (UFF) e do Programa de Pós-graduação em Cognição e Linguagem da Universidade Estadual do Norte Fluminense Prof. Darcy Ribeiro (UENF). E-mail: crisostomolima@id.uff.br