

CÓDIGOS DA CONSPIRAÇÃO: CULTURA, COGNIÇÃO E A CONSTRUÇÃO DO SENTIDO

MARIA IZABEL FERREIRA AFONSO

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO (UFPE)

ANTONIO ROAZZI

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO (UFPE)

ANTONIO MASCARENHAS DA RESSURREIÇÃO

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO (UFPE)

Agradecimento à órgão de fomento:

Agradecemos ao Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade Federal de Pernambuco - PROPAD/UFPE e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq pelo investimento na pesquisa.

CÓDIGOS DA CONSPIRAÇÃO: CULTURA, COGNIÇÃO E A CONSTRUÇÃO DO SENTIDO

1. INTRODUÇÃO

Ao longo de seu processo de transformação histórica, a cultura revela-se uma força ambivalente, operando simultaneamente como instrumento de dominação e de emancipação social (Eagleton, 2005). Essa ambiguidade revela-se especialmente pertinente ao se investigar o fenômeno das crenças conspiratórias, cuja disseminação, adesão e pervasividade têm sido abordadas majoritariamente sob enfoques psicológicos individuais, negligenciando o papel central da cultura como mediadora simbólica e estruturante desses discursos (Adam-Troian *et al.*, 2021; Imhoff & Lamberty, 2020; Enders *et al.*, 2020; Sant’anna, 2020). Embora fatores psicológicos — como viés de confirmação, pensamento intuitivo e desconfiança institucional — desempenhem papel relevante, é no plano cultural, entendido como processo histórico e socialmente construído (Williams, 1992), que tais crenças encontram ancoragem coletiva e persistente (Sant’anna, 2020). Além disso, o ambiente sociocultural atual, caracterizado por intensas polarizações políticas e desinformação digital, facilita a ressonância dessas narrativas conspiratórias, operando como campo fértil para a validação mútua entre indivíduos e grupos (Van Prooijen & Douglas, 2018). Assim, a cultura pode se tornar cúmplice ao reforçar e naturalizar discursos conspiratórios nos grupos sociais. A esse respeito, é pertinente considerar a advertência de Eagleton (2005) contra uma leitura exclusivamente positivista da cultura, sugerindo também uma reflexão sobre a existência de aspectos de interesse mais maquiavélicos. O contexto cultural pode, ainda, influenciar o modo como essas crenças são processadas: culturas individualistas, por exemplo, tendem a promover um estilo de pensamento mais analítico, o que pode mitigar aceitação acrítica de teorias conspiratórias (Adam-Troian, *et al.*, 2021; Forgas & Baumeister, 2019). Diante disso, torna-se necessário um exame mais atento dos determinantes culturais que estruturam e sustentam o pensamento conspiracionista.

A cultura, compreendida como um sistema dinâmico e simbólico de significados compartilhados, exerce papel decisivo na configuração da vida social e na constituição de crenças coletivas que moldam percepções e comportamentos (Thompson, 1991). Williams (1992) destaca que o conteúdo manifesto das comunicações culturais é profundamente moldado pelas condições sociais históricas, assim como pela classe e pela ideologia, evidenciando assim a dimensão contextual da cultura. Para o autor, essas manifestações culturais incluem também as crenças que orientam a interação entre os indivíduos. Em consonância, Sant’Anna (2020) reforça que determinadas crenças, ao se consolidarem no espaço social, adquirem função estruturante e simbólica, passando a integrar o arcabouço cultural de determinado grupo. O autor propõe, ainda, uma reflexão sobre a relação entre cultura e cognição, sugerindo que processos psicológicos estariam intrinsecamente conectados a macro-fenômenos culturais por meio do conceito de representação. Consequentemente, esse processo de estabilização simbólica está intimamente relacionado à teoria da representação cultural (Hall, 1997), que articula cognição e cultura por meio da produção e circulação de sentidos compartilhados. Nesse contexto, as crenças conspiratórias devem ser compreendidas não apenas como falhas cognitivas individuais, mas como respostas simbólicas a experiências de incerteza, exclusão ou ressentimento social, frequentemente exacerbadas por crises econômicas, políticas e sanitárias (Douglas *et al.*, 2017).

Eagleton (2005) destaca a existência de uma complexa e inquietante relação entre cultura e poder, enfatizando que é por meio da cultura que o poder se materializa e crava suas marcas, utilizando a subjetividade humana como intermediária de dominação. Nesse contexto, a coerção direta torna-se desnecessária, uma vez que a cultura confere ao indivíduo a ilusão de autonomia sobre suas ações, decisões e opiniões. Assim, com seus múltiplos atributos e

significações simbólicas, a cultura atua como matriz de legitimação de crenças, incluindo as conspiratórias, uma vez que, como argumenta Sant’Anna (2020), as representações culturais encontram eco em disposições cognitivas pré-existentes, facilitando sua aceitação e disseminação. Nesse entrelaçamento entre cultura e poder, observa-se um processo sutil de governamentalidade simbólica (Foucault, 2008), no qual os dispositivos culturais operam como tecnologias de subjetivação, moldando indivíduos em coletividades alinhadas a determinados valores, crenças e afetos, sendo capaz de moldar indivíduos em uma coletividade homogênea, crédula e obediente. Esse cenário é particularmente eficaz e relevante em tempos de incerteza social e crise institucional, nos quais narrativas conspiratórias oferecem estruturas explicativas rígidas, emocionalmente satisfatórias e resistentes à falsificação empírica (Franks *et al.*, 2013). Tal eficácia se intensifica diante da resiliência cognitiva das crenças conspiratórias, uma vez que, conforme argumenta Van Prooijen (2019), essas crenças, uma vez internalizadas, tendem a se fixar e a reforçar estruturas de pensamento já preexistentes.

A utilização das teorias conspiratórias como instrumento de controle social torna-se particularmente evidente quando se considera o conceito de “guerras culturais” em Eagleton (2005), compreendidas como conflitos sociopolíticos nos quais a cultura é mobilizada como uma arma simbólica, acionada por grupos com interesses radicalmente opostos. Essa concepção é reforçada por Forgas e Baumeister (2019), ao apontarem que a cultura tem se consolidado como um mecanismo eficiente de promoção da conformidade social a um custo relativamente baixo. De fato, estudos contemporâneos evidenciam como discursos culturais podem ser instrumentalizados por elites políticas e midiáticas na promoção de agendas polarizantes baseadas em desinformação e *moral panic* (Partin & Marwick, 2020). A esse respeito, Bavel *et al.* (2020) observam que a cultura digital amplifica a visibilidade e o alcance das crenças conspiratórias, gerando dinâmicas de retroalimentação entre crença, emoção e identidade coletiva. De modo convergente, Eagleton (2005) ressalta a crescente instrumentalização da cultura com fins políticos, e observa-se que, por meio das crenças conspiratórias, essa conformidade pode ser intensificada e direcionada a caminhos potencialmente obscuros e perigosos.

No campo dos estudos transculturais, Imhoff (2022) destaca que determinados contextos culturais favorecem de forma mais acentuada o endosso a crenças conspiratórias, enquanto Adam-Troian *et al.* (2021) sublinham o papel central da cultura na modelagem e disseminação dessas crenças. Assim, ao lado destas análises transculturais, que revelam variações no endosso a teorias conspiratórias em função de valores coletivistas, desigualdades estruturais e desconfiança sistêmica, torna-se imperativo compreender os usos políticos da cultura na construção de realidades conspiratórias. Diante disso, o presente artigo, constituído em um ensaio teórico, tem como objetivo central examinar os determinantes culturais que estimulam e sustentam a crença conspiracionista. Para tanto, problematiza-se o seguinte questionamento: Como os determinantes culturais moldam, sustentam e amplificam as crenças conspiracionistas?

A justificativa para propor o estudo fundamenta-se na necessidade de compreender como crenças conspiracionistas, longe de serem fenômenos desinformativos de ordem psicológica individual, resultam de processos culturais coletivos que envolvem símbolos de poder compartilhados socialmente. O estudo traz como contribuição acadêmica significativa uma abordagem interdisciplinar integrativa, na análise crítica do poder, cultura e cognição, além de oferecer subsídios conceituais valiosos para o desenvolvimento de pesquisas futuras no campo, tendo em vista sua extensa relevância em um cenário global marcado pela polarização e pela desinformação.

2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Com o intuito primordial de embasar a fundamentação teórica que compõe o presente artigo, é apresentada, a seguir, uma discussão que reflete sobre os determinantes culturais da crença conspiracionista.

2.1 Tradições culturais e a formação de crenças conspiratórias

A aptidão humana para aceitar informações simbólicas transmitidas socialmente e tratá-las como reais constitui um dos pilares da evolução cultural ao longo da história (Forgas & Baumeister, 2019; Harari, 2014). Essa predisposição está estreitamente ligada a processos de cognição cultural que, como aponta Oyserman (2019), operam como esquemas interpretativos moldados por práticas sociais reiteradas, costumes e saberes partilhados, favorecendo a assimilação de informações congruentes com narrativas dominantes. Sob essa ótica, a cultura não apenas informa o conteúdo das crenças, mas também estrutura os próprios modos de pensar e interpretar a realidade, servindo como arcabouço epistêmico de validação social (Heine & Norenzayan, 2006).

Historicamente, observa-se uma recorrência de manifestações de credulidade nas quais indivíduos e grupos, em sua busca por compreender, prever e controlar o mundo ao redor, construíram sistemas de crença ancorados em tradições regionais e culturais, os quais forneceram molduras interpretativas para a realidade (Forgas & Baumeister, 2019). Nessa perspectiva, grande parte da história cultural da humanidade pode ser compreendida como um processo contínuo de transformação de crenças em sistemas simbólicos de pensamento (Harari, 2014; Forgas & Baumeister, 2019). Esse processo contribui para a naturalização de determinados discursos, inclusive os de caráter conspiratório, especialmente em contextos onde a manutenção de crenças já consolidadas se sobrepõe à abertura para mudanças. Como observam Pahuus, Jørgensen e Wagoner (2024), há uma tendência social a preservar convicções preexistentes com indulgência, tratando com suspeita perspectivas que desafiem ou insinuem transformações estruturais.

Sob a perspectiva da construção das crenças conspiracionistas, observa-se a atuação conjunta de fatores pessoais, culturais e sociais, que se articulam por meio de símbolos e artefatos culturais coletivos dotados de significados tradicionalmente enraizados (Pahuus, Jørgensen & Wagoner, 2024). Essa dinâmica torna-se visível na persistência contemporânea de crenças em fenômenos não cientificamente comprovados, como terapias alternativas envolvendo cristais e homeopatia, relatos de abduções alienígenas e intervenções milagrosas, entre outros exemplos que operam à margem do discurso científico, mas que permanecem legitimadas por tradições culturais e discursos populares amplamente partilhados no imaginário social (Forgas & Baumeister, 2019; Lobato *et al.*, 2014).

Ainda que algumas teorias conspiratórias eventualmente possam ser parcialmente validadas por eventos reais, Van Prooijen (2019) salienta que a maioria delas carece de plausibilidade lógica, ressaltando que sua força reside menos em sua veracidade empírica e mais em sua ressonância simbólica com estruturas cognitivas e afetivas preexistentes.

Nesse processo, entram em cena motivações epistêmicas, existenciais e sociais, identificadas por Douglas, Sutton e Cichoka (2019) como centrais para a adesão a esse tipo de crença. Dentre elas, as motivações existenciais — relacionadas à busca por segurança e controle — e as motivações sociais — voltadas à necessidade de pertencimento e reconhecimento grupal — revelam-se particularmente sensíveis à influência das tradições culturais, que fornecem os referenciais simbólicos e emocionais necessários para sustentar tais convicções.

Estudos recentes evidenciam que tradições culturais, ao se entrelaçarem com crenças conspiratórias, produzem sistemas de sentido resilientes à contestação racional, influenciando comportamentos cotidianos e decisões práticas com implicações sociais e de saúde pública significativas (Bertin *et al.*, 2020). Um exemplo disso é o estudo conduzido por Lamberty e Imhoff (2018), que evidenciou a preferência por práticas de medicina alternativa em detrimento

de abordagens baseadas em evidência, motivada por uma combinação de tradições culturais e crenças conspiratórias. De forma semelhante, Arsene e Shan (2025) investigaram comunidades no norte de Madagascar e identificaram a persistência de crenças ancestrais que associam corujas à magia negra e maus presságios, justificando práticas de perseguição e violência contra essas aves. Conforme observa Martins (2019), o enraizamento dessas crenças revela um processo de dessensibilização simbólica, no qual atos violentos passam a ser emocionalmente atenuados ou culturalmente legitimados. Tais fenômenos reforçam o argumento de Forgas e Baumeister (2019), ao destacarem que o contexto cultural contemporâneo continua fortemente influenciado por crenças compartilhadas, herdadas de épocas anteriores. Nesse sentido, como ressalta Eagleton (2005), as verdades culturais de um povo, ancoradas em suas tradições, são por vezes consagradas, sustentando um caráter sólido e perene mesmo diante de discursos críticos ou evidências contraditórias.

2.2 Religião como solo simbólico para o pensamento conspiratório

Em distintas épocas e culturas, a religiosidade e a espiritualidade despertaram o interesse social por atuarem como sistemas explicativos de alta abrangência simbólica, frequentemente acionados quando outras formas de conhecimento falham em fornecer respostas existenciais satisfatórias (Hecht *et al.*, 2022). Nesse sentido, a religião não apenas oferece uma ontologia do mundo, mas configura-se como um dispositivo cultural de produção de sentido, regulando valores, práticas e afetos coletivos.

Enquanto função social, a religião tem exercido papel fundamental na estruturação das sociedades e na legitimação de poderes tanto políticos quanto religiosos (Peres, Simião & Nasello, 2007; Forgas & Baumeister, 2019). Ela é elemento medular da cultura, compondo o conjunto de valores e princípios que orientam o julgamento humano e auxiliam na interpretação da complexidade informacional presente no convívio social (Peres, Simião & Nasello, 2007). Sendo entendida como um sistema abrangente de crenças interligadas a práticas, rituais e símbolos voltados à conexão com o sagrado e à busca de significado existencial, estabelece-se, assim, como uma matriz estrutural significativa da cultura (Koenig, 2001; Peres, Simião & Nasello, 2007).

Dentro desse arcabouço simbólico de poder, como destaca Bourdieu (1998), há convergências estruturais entre crenças religiosas e teorias conspiratórias, expressas em sua lógica interna fechada, na resistência à falsificação empírica e na produção de vínculos identitários e afetivos entre seus adeptos. Van Der Linden (2023) complementa ao observar que ambas operam como ecologias cognitivas autorreferenciais, ancoradas em sistemas de autoridade epistêmica que dispensam validação externa. Desta forma, visões conspiratórias do mundo apresentam características análogas às dos sistemas religiosos: são estruturas autossuficientes, autorreguladas e adaptáveis, com forte inclinação à autoconservação.

Outrossim, múltiplas pesquisas indicam que, em ambientes religiosos, a aceitação de teorias conspiratórias tende a ser intermediada pelo viés de confirmação — uma predisposição cognitiva que leva os indivíduos a buscar e interpretar informações de forma a validar suas crenças já estabelecidas, especialmente quando essas crenças são confrontadas por dados contraditórios (Forgas & Baumeister, 2019; Hoffmann, 2024; Mayo, 2019; Pahuus, Jørgensen & Wagoner, 2024; Van Prooijen, 2019). Dessa forma, o entrelaçamento entre religiosidade e pensamento conspiratório constitui um ecossistema simbólico resiliente, que oferece estabilidade emocional, segurança existencial e sensação de agência diante de contextos de crise, incerteza ou ameaça existencial frente à instabilidade e à complexidade do mundo contemporâneo.

Uma vez estabelecida a conexão entre religião e teorias conspiratórias, torna-se relevante examinar os paralelos estruturais e funcionais que permitem sua interação recíproca. Pahuus, Jørgensen e Wagoner (2024) mostram que elementos do imaginário religioso são

discretamente adaptados às narrativas conspiratórias por meio de processos simbólicos profundamente contextuais, muitas vezes imperceptíveis. Nessa direção, Robertson (2025) observa que a recorrência de referências religiosas em discursos conspiratórios reflete tanto uma herança histórica quanto uma cultura marcada por filiações religiosas amplamente compartilhadas — o que favorece sua ressignificação. Gorman (2024) acrescenta que essas crenças surgem da combinação entre desconfiança institucional e adesão a estruturas de fé similares à religiosidade tradicional. Essa dinâmica, segundo Forgas e Baumeister (2019), remonta a um legado cultural no qual crenças radicais oferecem acesso privilegiado ao sagrado ou a verdades ocultas. Assim, a relação entre religião e teorias conspiratórias revela uma estrutura simbólica compartilhada, sustentada por sistemas de valor emocional que resistem à crítica racional e operam por meio de dogmas religiosos (Bourdieu, 1998).

As crenças conspiratórias demonstram notável plasticidade e flexibilidade cognitiva, adaptando-se a diferentes matrizes discursivas e ocupando múltiplos espaços sociais, em especial os religiosos, nos quais se articulam com a linguagem sagrada para conferir legitimidade e densidade emocional a suas premissas. De fato, é na crença religiosa, especialmente, que elas exercem sua força através da violência simbólica, reduzindo, conforme explicitado por Bourdieu (1998), as relações de força a relações de comunicação e difundindo, por meio dos signos do discurso religioso, os interesses ocultos da esfera dominante. Manifestações conspiratórias desta dimensão têm sido identificadas em tradições como o catolicismo (Martins, 2019; Robertson, 2025; Webb, 2024), o evangelicalismo (Burkholder, 2024; Novaes, 2024), o espiritualismo, e até mesmo em religiões de matriz africana (Revez, 2023; Robertson, 2025; Stockemer & Bordeleau, 2025), sendo especialmente recorrentes em religiões emergentes e alternativas (Robertson, 2025). Segundo Burkholder (2024), essa afinidade entre religiosidade e pensamento conspiratório consolida-se, em grande parte, pela atribuição de um propósito transcendente às narrativas conspiratórias, que passam a ser percebidas como parte de uma missão espiritual. De forma complementar, Van Prooijen (2019) argumenta que essas crenças frequentemente se alicerçam em uma sensação de perseguição, na qual grupos religiosos se percebem como alvos de forças ocultas e maléficas, envolvidas em planos sinistros para desestabilizar a ordem estabelecida. No mesmo sentido, Novaes (2024) destaca que essas estruturas simbólicas se apoiam em uma metanarrativa de conflito cósmico entre o bem e o mal, conferindo às crenças conspiratórias coesão narrativa e forte apelo emocional. E conforme observa Van Prooijen (2019), os grupos religiosos que aderem a essas narrativas costumam se posicionar como representantes do bem, reforçando sua identidade coletiva e legitimando moralmente sua visão de mundo.

Se observa mais claramente a força manipuladora desses símbolos, que se manifestam através de instrumentos de comunicação, quando analisamos o comportamento de extremistas religiosos. Martins (2019) observa que tal comportamento ultrapassa os limites da racionalidade, resultando na amplificação de posturas hegemônicas por parte de grupos religiosos numerosos e influentes. Ainda segundo o autor, embora esse tipo de conduta seja frequentemente enquadrado como terrorismo, sua forte ancoragem em narrativas conspiratórias e ferramentas de poder subjetivo sugere a necessidade de uma abordagem psicológica e cultural mais aprofundada para compreendê-lo. Nessa direção, Novaes (2024) destaca que, no contexto religioso, teorias conspiratórias são muitas vezes disseminadas de forma sutil e subliminar, por meio de mecanismos de controle e manipulação que operam abaixo do limiar da consciência. De maneira similar, destaca-se a perspectiva Bourdieusiana, que enfatiza o poder sutil da classe dominante de promover ideologias que atendem interesses particulares, mas que se fazem como promotores do interesse coletivo. Diante disso, evidencia-se que essas narrativas não são meramente devaneios e elucubrações fantasiosas coletivas, mas discursos cuidadosamente estruturados que mobilizam afetos, símbolos e estruturas de autoridade, operando como tecnologias de dominação simbólica com elevado poder de manipulação ideológica, valendo-

se da fé como instrumento de legitimação. Nesse cenário, o pensamento religioso assume o papel de suporte simbólico e emocional, favorecendo a adesão acrítica e a submissão dos fiéis por meio da manipulação de crenças espirituais (Bourdieu, 1998; Martins, 2019; Novaes, 2024; Robertson, 2025).

2.3 O trânsito entre crenças conspiratórias e hibridismos culturais

A disseminação das crenças conspiratórias também pode ser compreendida por meio de uma perspectiva intercultural crítica, que reconhece não apenas as variações nos modos de processamento da informação e nas formas de cognição social, mas também a influência das estruturas de poder simbólico em seus contextos socioculturais (Mancosu *et al.*, 2022). Segundo Forgas e Baumeister (2019), fazer parte de uma cultura implica desenvolver expectativas estáveis sobre o mundo, o que gera uma experiência de fluência cultural capaz de facilitar a interpretação da vida cotidiana. Por outro lado, situações de disfluência cultural, quando as experiências vividas não correspondem às previsões culturais, tendem a provocar desconforto e insegurança. Nesse sentido, a fluência cultural pode intensificar a tendência de adesão a crenças conspiratórias como forma de preservar a estabilidade perceptiva e emocional, enquanto a disfluência pode reduzir tal credulidade, ao estimular posturas mais críticas frente a essas narrativas (Forgas & Baumeister, 2019). Esse processo é ainda mais complexo ao se considerar que diferentes culturas promovem diferentes estilos de autocompreensão e processamento cognitivo. Como observam Macrae *et al.* (2019), culturas ocidentais tendem a valorizar a autoconstrução independente, ao passo que culturas orientais favorecem formas mais interdependentes de cognição e percepção social. Apesar dessas distinções, Imhoff (2022) observa que grande parte da literatura científica ainda tende a tratar as crenças conspiratórias como fenômenos essencialmente globais, negligenciando as especificidades culturais que modulam sua emergência, circulação e ressignificação em diferentes tradições e sistemas culturais.

Em consonância com as proposições de Imhoff (2022), Macrae *et al.* (2019) reforçam que a pesquisa intercultural pode oferecer contribuições relevantes para a compreensão da pervasividade das crenças conspiratórias, ao revelar como diferentes contextos culturais modulam a forma como tais crenças são processadas, aceitas ou rejeitadas. Essa abordagem é aprofundada por Oyserman (2019, p. 255), que compreende que a cultura “fornece uma lente organizadora” por meio da qual os indivíduos formam expectativas implícitas sobre o funcionamento das experiências cotidianas de mundo social, mantendo, assim, um senso de previsibilidade e pertencimento. Esse mecanismo, denominado pela autora como “fluência cultural”, opera como uma matriz cognitiva implícita que estrutura a percepção da realidade social e emocional, funcionando como um paraquedas ou sistema simbólico estabilizador que reduz o custo cognitivo das decisões cotidianas (Oyserman, 2019). Contudo, embora a fluência cultural forneça uma sensação de certeza causal, previsibilidade e estabilidade, ela também pode contribuir para fragilidades da inteligência social, atuando como um filtro perceptivo que limita o escrutínio crítico de narrativas dissonantes, reforçando zonas de conforto cognitivo e emocional (Oyserman, 2019).

Nesse cenário, Imhoff (2022) observa que, embora o contexto cultural esteja intimamente relacionado ao endosso de crenças conspiratórias, especialmente quando se consideram fatores cognitivos, sociais, políticos e econômicos, há um desafio metodológico considerável em mensurar essas influências, uma vez que elas operam com base em vetores subjetivos e experienciados que, como a própria fluência cultural, nem sempre se expressam de forma explícita, mas são vivenciados no escopo mental.

Em contraste com abordagens que valorizam a influência do contexto cultural sobre a crença conspiracionista, Imhoff (2022) observa que a literatura especializada frequentemente tende a reforçar uma compreensão das teorias da conspiração como um fenômeno de dominação

universal. Essa perspectiva sugere que diferenças culturais teriam pouca utilidade para a análise da manifestação dessas crenças, partindo do pressuposto de que o pensamento conspiratório pode emergir em qualquer sociedade, desde que os indivíduos estejam predispostos a aceitá-lo. No entanto, esse posicionamento carrega em si uma contradição importante. Como o próprio Imhoff (2022) adverte, definir fenômenos sociais sob o rótulo de universais é não apenas metodologicamente limitante, como também epistemologicamente problemático, pois implica desconsiderar a diversidade cultural que influencia os modos de codificação e decodificação de mensagens conspiracionistas. É justamente nesse ponto que a noção de disfluência cultural assume um papel relevante, ao oferecer um contraponto à ideia de universalidade das crenças conspiratórias e destacar o papel das estruturas de conhecimento cultural.

Oyserman (2019) explica que a disfluência cultural ocorre quando é observada uma incompatibilidade entre a experiência vivida e a previsão gerada a partir da rede de conhecimentos compartilhados por uma cultura. Como tal, essa dissonância é percebida como sinal de inconsistência, o que estimula o foco de atenção e torna a qualidade do argumento persuasivo especialmente relevante em contextos onde crenças conspiratórias estão em circulação (Oyserman, 2019). Nesse cenário, Imhoff (2022) destaca a existência de estudos que identificaram diferenças significativas no endosso a teorias conspiratórias entre culturas orientais e ocidentais, particularmente em contextos intergrupais (Van Prooijen & Song, 2021). No entanto, o autor adverte para as limitações desses achados, uma vez que as perguntas utilizadas podem não possuir equivalência semântica ou funcional entre diferentes contextos culturais. Diante disso, Imhoff (2022) propõe que as correlações entre crenças conspiratórias e tradições culturais sejam analisadas com maior rigor metodológico, através de abordagens etnográficas e de métodos mistos para captar nuances locais. Nesse sentido, Adam-Troian *et al.* (2021), ao analisarem dados de múltiplos países, foram capazes de demonstrar correlações positivas entre crenças conspiratórias e valores culturais. Adicionalmente, observou-se significativo compartilhamento de crenças conspiratórias em diferentes culturas.

Nota-se, portanto, que, embora determinadas crenças conspiratórias sejam cerceadas e, por vezes, limitadas pelos mecanismos de fluência e disfluência cultural, outras atravessam fronteiras simbólicas e se disseminam com notável facilidade entre diferentes culturas. Esse fenômeno de transposição simbólica aponta para uma dimensão transcultural das teorias conspiratórias, sugerindo a existência de uma gramática discursiva mínima comum que permite sua reconfiguração em distintos sistemas de crença. Nessa direção, o conceito de hibridismo cultural proposto por Canclini (2019), que descreve a interação entre tradições culturais locais e os fluxos globais de comunicação, pode oferecer importantes subsídios para entender os processos de adesão e rejeição de teorias conspiratórias em diferentes contextos. Como destacam Pertierra, Salazar e Valdez (2020), o hibridismo cultural não implica mera fusão harmônica, mas sim processos de negociação simbólica que podem tanto ampliar quanto tensionar significados estabelecidos. Ao aplicar esse conceito às crenças conspiratórias, torna-se possível observar como narrativas originalmente localizadas são transformadas, adaptadas e reconfiguradas à medida que atravessam fronteiras culturais. Tais narrativas, ao se reconstituírem em contextos diversos, incorporam elementos simbólicos locais — como mitos, valores religiosos ou imaginários políticos — e, por essa via, adquirem legitimidade social ao alinhar-se com repertórios culturais já familiarizados pelas populações receptoras (Stockemer & Bordeleau, 2025). Nesse sentido, a plasticidade das crenças conspiratórias não apenas assegura sua sobrevivência discursiva, como também fortalece sua capacidade de mobilização afetiva e política em escala global.

2.4 Redes sociais virtuais: os novos vetores da disseminação conspiratória

Conforme pontua Paolillo (2018), as mídias sociais têm se mostrado um terreno particularmente fértil para a disseminação de desinformação e teorias conspiratórias. Esse

fenômeno decorre, em grande parte, do modelo descentralizado dessas plataformas, que oferecem aos usuários um poder expressivo de produção e circulação de conteúdos alinhados às suas crenças preexistentes, ao mesmo tempo em que os expõem a um volume massivo e contínuo de informações, muitas vezes oriundas de fontes duvidosas (Webb, 2024). Estudos recentes indicam que a velocidade com que essas informações circulam impede o processamento crítico necessário para discernimento factual (Pennycook & Rand, 2021).

De maneira cíclica, esse ambiente promove um efeito de repetição que, segundo Forgas e Baumeister (2019), é de especial interesse científico: quanto mais uma informação, ainda que falsa, é replicada, republicada ou amplificada nas redes, maior sua capacidade de se consolidar como verdade subjetiva, pela simples exposição reiterada. Esse ciclo é intensificado por mecanismos de personalização algorítmica, que, aliados às preferências individuais dos usuários, favorecem a criação de câmaras de eco e bolhas informativas. Essa segmentação informacional, conforme demonstrado por Lewandowsky, Ecker e Cook (2017), compromete a capacidade de correção cognitiva, tornando as pessoas menos propensas a revisar suas crenças mesmo diante de evidências contrárias. Nessas estruturas, em vez de se confrontarem com conteúdos divergentes, vê-se o movimento inverso, onde os indivíduos são constantemente reafirmados em suas convicções, o que contribui para a amplificação de crenças conspiratórias e para sua progressiva resistência a informações verificadas ou contranarrativas (Krueger, Vogrincic-Haselbacher & Evans, 2019).

Alzamora, Mendes e Ribeiro (2021) propõem o uso do neologismo infodemia para descrever o fenômeno contemporâneo de circulação massiva e descontrolada de informações — verdadeiras ou falsas — que se propagam com alta pervasividade pelas mídias sociais, promovendo a adesão a conteúdos imprecisos ou destituídos de fundamentação. A partir desse diagnóstico, os autores sugerem uma transição da chamada sociedade da informação, marcada pelo avanço das tecnologias de comunicação no século XX, para uma sociedade da desinformação, onde a abundância informacional passa a comprometer, em vez de ampliar, o discernimento crítico. Essa ideia é corroborada por Roozenbeek *et al.* (2020), que destacam a vulnerabilidade cognitiva frente à sobrecarga informacional como fator determinante para a aceitação de desinformação.

A aderência a esse tipo de conteúdo se ancora em valores culturais, políticos e religiosos preexistentes e, como observam Vilela e Selles (2020), é frequentemente reforçada por grupos identitários que promovem o consumo acrítico da desinformação. Nesse cenário, Cassiani, Selles e Ostermann (2022) apontam que uma das principais características das redes sociais virtuais que favorece esse processo é a proliferação de discursos acusatórios, amplificados por estratégias como o *rage bait* — técnica que, segundo Shin, DeFelice e Kim (2025), visa gerar engajamento por meio de postagens que provocam reações emocionais intensas, sobretudo a raiva, frequentemente sem espaço para contranarrativas ou réplicas por parte dos acusados. A esse respeito, Fazio (2020) argumenta que o engajamento emocional amplia a crença em conteúdos falsos ao ativar atalhos cognitivos que reduzem a análise crítica. Dentro desse ambiente comunicacional tensionado, as crenças conspiratórias são infundidas na própria codificação das mensagens digitais e, quando difundidas em larga escala por meio da infodemia, são decodificadas por usuários em processos interpretativos múltiplos, situados e atravessados por valores sociais e culturais distintos (Hall, 2003). Esse processo de decodificação, por sua vez, é moldado por filtros afetivos e cognitivos que tendem a reforçar crenças anteriores, dificultando a ruptura com a desinformação internalizada.

As redes sociais virtuais operam por meio de mecanismos algorítmicos de recomendação que influenciam diretamente os fluxos de informação e as percepções de verdade. Nesse processo, como explicam Alzamora, Mendes e Ribeiro (2021), quanto mais uma determinada opinião é visualizada, curtida, comentada e compartilhada, mais ela tende a ser validada como verdadeira, independentemente de sua veracidade factual. De modo semelhante,

Unkelbach e Koch (2019) demonstraram, por meio de estudos empíricos, que argumentos superficiais e desprovidos de fundamentação são frequentemente aceitos devido à credulidade gerada pela repetição insistente, um fenômeno cognitivo que os autores denominam de “efeito de verdade induzido por repetição”. Tal efeito é particularmente proeminente nas redes sociais digitais, onde conteúdos são compartilhados e republicados de forma contínua, reforçando uma percepção de verdade subjetiva que contribui para o enraizamento de crenças falsas ou distorcidas. Em contrapartida, conteúdos que não recebem engajamento visível, isto é, que não são comentados, compartilhados ou curtidos, tendem a desaparecer do campo de visibilidade pública, processo que pode ser compreendido à luz da teoria da espiral do silêncio de Noelle-Neumann (1995). Segundo essa perspectiva, como observam Alzamora, Mendes e Ribeiro (2021), indivíduos que percebem estar em minoria diante de determinada discussão optam por silenciar suas opiniões como forma de evitar o isolamento ou a intimidação social, o que, ao longo do tempo, leva à conformação de consensos artificiais e à supressão de vozes dissidentes. Assim, forma-se uma grande massa homogênea de opinião e informação, onde crenças conspiratórias e desinformação encontram espaço privilegiado para se consolidar.

Forgas (2019) destaca que a organização e integração social humana depende, em grande parte, da capacidade cognitiva de aceitar e confiar em sistemas de crenças compartilhados, que passam a ser estabelecidos como realidades consensuais. No entanto, essa notável habilidade, embora essencial para a vida em coletividade, acarreta custos significativos, especialmente pela propensão dos indivíduos a aceitarem eventos ou afirmações fictícias como verdadeiras, um fenômeno que se intensifica nas interações mediadas pelas redes sociais virtuais. Teóricos sociais clássicos, como Maquiavel, já haviam apontado o poder subversivo contido na manipulação dos afetos, e a maneira pela qual a sensibilidade emocional humana pode ser explorada como ferramenta política (Forgas, 2019). Em consonância com essa visão, estudos conduzidos por Forgas, Matovic e Slater (2018) demonstraram que o estado emocional dos indivíduos afeta diretamente seu grau de credulidade: enquanto o humor positivo tende a facilitar a aceitação de informações, mesmo sem base factual, o humor negativo está associado a uma postura mais crítica e cética. Isso se deve ao fato de que emoções distintas preparam seletivamente a memória para acessar conteúdos com valência semelhante, influenciando, assim, o processamento da informação. Quando essa dinâmica é observada no ambiente das redes sociais, evidencia-se o papel ativo dessas plataformas na propagação de desinformação, uma vez que associam humor, senso de pertencimento e descontração à circulação de conteúdos conspiratórios, favorecendo sua aceitação espontânea por parte dos usuários.

Esse fenômeno, como observam Alzamora, Mendes e Ribeiro (2021), transforma usuários comuns, muitas vezes sem conhecimento técnico ou científico, em supostos especialistas em áreas como saúde, política e ativismo social ou ambiental, apenas por sua habilidade de gerar engajamento por meio da indução de humor positivo em seus espectadores, um fator que, segundo Forgas (2019), favorece a receptividade e a aceitação de informações, mesmo quando infundadas. Essa dinâmica é ainda mais preocupante quando se considera a evidência empírica apresentada por Pennycook *et al.* (2015), ao demonstrar a tendência humana a perceber “besteiras pseudoprodundas” como verdades subjetivas, atribuindo profundidade e veracidade a discursos vazios, mas formulados com linguagem rebuscada. Assim, em um ecossistema comunicacional mediado por tecnologia, onde a manipulação e a influência se democratizam, as implicações são significativas. A partir dos estudos mencionados, é possível perceber que a indução à crença conspiratória não ocorre de forma isolada, mas está entranhada em múltiplos fenômenos sociais e cognitivos próprios do ambiente digital contemporâneo, como a infodemia, a indução a humores positivos, a espiral do silêncio, as câmaras de eco e o efeito de repetição. Tais fenômenos atuam como molas propulsoras da disseminação conspiracionista que, conforme afirmam Alzamora, Mendes e Ribeiro (2021), constitui a

engrenagem central no agravamento de discursos de ódio dirigidos às instituições governamentais, científicas e acadêmicas.

3. DISCUSSÃO

As crenças conspiratórias emergem como explicações alternativas para eventos de grande escala, especialmente quando as explicações convencionais disponíveis não satisfazem as expectativas cognitivas e emocionais daqueles que a elas aderem. A busca por explicações causais é um componente essencial da cognição humana, vinculado não apenas a necessidades epistemológicas, mas também a mecanismos de autoproteção psicológica em contextos de ameaça percebida (Kofta *et al.*, 2020; Heider, 2013). Nesse sentido, as teorias da conspiração funcionam como respostas rápidas e cognitivamente acessíveis em momentos de instabilidade, atuando como estratégias compensatórias para restaurar ilusões de controle e agência (Whitson *et al.*, 2022), oferecendo uma estrutura narrativa coerente que permite aos indivíduos manter a consistência de suas crenças enquanto satisfazem sua necessidade de controle e previsibilidade diante do mundo (Douglas, Sutton & Cichoka, 2019; Van Prooijen, 2019).

Pesquisas recentes indicam que crenças conspiratórias funcionam como formas de regulação emocional diante de ameaças existenciais e incertezas coletivas, sendo comuns em contextos de ansiedade social e colapso de sistemas de referência tradicionais (Jolley & Paterson, 2020). São intensificadas por fatores como polarização ideológica, baixa confiança institucional, sobrecarga informacional (Imhoff & Lamberty, 2020; Freeman *et al.*, 2022) e por dinâmicas identitárias que priorizam laços comunitários em detrimento de evidências contrárias (Biddlestone *et al.*, 2023). Longe de simples irracionalidade, essas crenças se entrelaçam a determinantes culturais, sociais, históricos, religiosos e tecnológicos que moldam a percepção da realidade. Além disso, a lógica algorítmica das plataformas digitais reforça vieses confirmatórios e cria “câmaras de eco” que favorecem a circulação autorreferencial de desinformação (Brady *et al.*, 2023; Cinelli *et al.*, 2021). Assim, compreender e enfrentar esse fenômeno exige abordagens que reconheçam essa complexidade e evitem reducionismos e estigmatizações (Douglas, Sutton & Cichoka, 2019; Van Prooijen, 2019).

Como observa Hall (2003), pensar o processo comunicativo como um circuito linear, onde uma mensagem é simplesmente codificada por um emissor e decodificada por um receptor, é uma abordagem limitante e problemática. Tal concepção ignora o papel fundamental da cultura tanto na infusão de significados durante a produção da mensagem quanto nos mecanismos culturais e sociais que moldam sua interpretação. Essa dimensão simbólica da comunicação torna-se especialmente relevante quando se analisa o papel das crenças conspiratórias, que se entrelaçam à sociabilidade e funcionam como mediadoras de pertencimento e construção de uma realidade compartilhada (Douglas, Sutton & Cichoka, 2019; Forgas & Baumeister, 2019). A comunicação, nesse contexto, não apenas transmite informação, mas também estrutura vínculos identitários e reforça sentidos coletivos que legitimam as crenças. Isso se torna ainda mais evidente quando se considera que, como destaca Oyserman (2019), os indivíduos não enfrentam o cotidiano munidos de uma postura constante de suspeita; ao contrário, a fluência cultural fornece uma moldura interpretativa que facilita a assimilação das informações de maneira eficiente e familiar, o que, por sua vez, torna determinadas mensagens — inclusive as conspiratórias — mais acessíveis e plausíveis dentro de determinados contextos culturais.

É válido destacar que os indivíduos que aderem a crenças conspiratórias não se percebem como crédulos ou desinformados; ao contrário, muitas vezes se consideram mais críticos do que a maioria, orientados por um tipo de ceticismo racional que rejeita o pensamento convencional, frequentemente rotulado por eles como "de rebanho" (Van Prooijen, 2019). Ao alinharem-se a essas crenças, constrói-se um sentimento de distinção e excepcionalidade, por meio do qual os sujeitos passam a se ver como detentores de um saber marginalizado ou

revelador, atribuindo aos demais a responsabilidade por resultados negativos ou injustiças percebidas (Douglas, Sutton & Cichoka, 2019). Essa dinâmica é potencializada por um pano de fundo real: como argumenta Van Prooijen (2019), não é ingênuo supor que exista uma disputa social em curso, pois a história e a cultura evidenciam a existência concreta de conspirações perpetradas por grupos dominantes contra classes populares, como demonstram análises de Bourdieu (1998), Eagleton (2005) e outros. No entanto, o problema emerge quando a crença em conspirações reais se expande de forma descontrolada: como adverte Van Prooijen (2019), essas crenças se enraízam como vinhas, formando uma mentalidade conspiratória na qual o endosso a uma teoria aumenta a propensão de aderir a outras, inclusive àquelas logicamente implausíveis (Forgas & Baumeister, 2019). Esse processo ganha ainda mais força diante do envolvimento de tradições culturais, posicionamentos religiosos, hibridismos culturais e, sobretudo, da conectividade digital proporcionada pelas redes sociais virtuais, que operam como vetores de disseminação e impregnação simbólica dessas crenças, alargando seu alcance e profundidade.

4. CONCLUSÃO

O presente artigo teve como objetivo abordar dois temas de notável relevância e crescente atualidade: a cultura e as crenças conspiratórias, cuja intersecção, embora evidente, ainda é pouco explorada pela literatura nacional. A cultura, compreendida como um sistema dinâmico de significados compartilhados (Thompson, 1991), historicamente evoluiu de sua função agrícola original para um papel ativo na construção de subjetividades e relações de poder (Williams, 1992). Essa transformação a tornou um instrumento ambivalente, capaz tanto de emancipação quanto de dominação simbólica (Eagleton, 2005; Bourdieu, 1998), sendo precisamente nessa dualidade que as crenças conspiratórias encontram seu terreno fértil. Como demonstrado por Van Prooijen *et al.* (2023) e Gorman (2024), essas crenças operam através da apropriação seletiva de códigos culturais, valores normativos e arquétipos religiosos, transformando-os em dispositivos de validação subjetiva e coesão grupal.

Dessa potência simbólica, fazem uso eficaz os perpetradores de teorias conspiratórias, ao infundir suas narrativas em valores culturais, tradições regionais, crenças religiosas e laços sociais, inflamando especialmente aqueles que já possuem predisposição para pensar conspiratoriamente (Forgas & Baumeister, 2019). Os vínculos de pertencimento cultural, aliados aos imperativos da sociedade globalizada contemporânea, contribuem para a construção de um terreno propício à aceitação acrítica dessas ideias, facilitando sua propagação e legitimação social (Cassiani, Selles & Ostermann, 2022). Nesse cenário, tais crenças não apenas se difundem com intensidade, mas, como observa Webb (2024), pulsam na cultura popular, sendo cada vez mais empregadas como base argumentativa em debates científicos, políticos e religiosos, domínios sensíveis nos quais seu potencial de desinformação e polarização se torna especialmente prejudicial.

Os determinantes culturais analisados ao longo deste estudo tentam estabelecer conexões entre passado e presente, evidenciando que as crenças conspiratórias não são um fenômeno exclusivamente contemporâneo. Desde tempos remotos, tais crenças já se manifestavam ancoradas em tradições culturais e valores simbólicos, embora hoje encontrem nas redes sociais virtuais um novo e poderoso meio de disseminação e enraizamento. É importante ressaltar, como indicam Douglas, Sutton e Cichoka (2019), que tanto os indivíduos considerados crédulos ou ingênuos, que buscam nas teorias conspiratórias formas de atender a suas motivações existenciais, epistêmicas e sociais, quanto aqueles que se percebem como críticos por rejeitarem respostas oriundas do pensamento *mainstream*, estão, na realidade, engajados em um mesmo movimento psicológico de busca por sentido e controle. Conforme observa Uscinski *et al.* (2022), essa busca reflete necessidades universais de *agency* e previsibilidade, manifestando-se por meio de estruturas narrativas que conferem coesão

identitária e explicações causais consistentes, ainda que fictícias. O que muitos não percebem, no entanto, é que por trás dessa estrutura de crenças há um sistema simbólico de poder atuando ativamente na sua produção e circulação (Bourdieu, 1998; Van Prooijen, 2019). A literatura revisitada ao longo do artigo confirma essa hipótese, ao situar o papel central da cultura na difusão, aderência e fortalecimento dos discursos conspiracionistas — discursos que se moldam estrategicamente em signos codificados para alcançar diferentes públicos, atravessando contextos históricos diversos e operando de forma tanto explícita quanto subliminar.

Este estudo avançou na demonstração de como a cultura opera como um sistema dinâmico de mediação simbólica, articulando crenças conspiratórias com necessidades psicológicas e contextos sociopolíticos específicos. Como evidenciado por Imhoff (2022) e Van der Linden (2023), essa mediação ocorre através de três eixos complementares: (1) a apropriação de repertórios culturais preexistentes, (2) a adaptação a contextos locais de significação, e (3) a exploração de lacunas epistêmicas em momentos de crise institucional. Tais processos se manifestam na codificação e decodificação de mensagens, que moldam os discursos conspiracionistas conforme as fluências culturais dos indivíduos (Hall, 2003). Paralelamente, a cultura pode também atuar como barreira simbólica — a chamada disfluência cultural —, rejeitando ou enfraquecendo discursos quando eles conflitam com repertórios previamente estabelecidos (Oyserman, 2019). Nesse cruzamento entre cognição, linguagem e cultura, as crenças conspiratórias revelam-se não apenas como produtos do imaginário social, mas como respostas articuladas a um mundo em disputa simbólica e epistêmica.

Reconhece-se, contudo, que este artigo, enquanto ensaio teórico, carrega limitações inerentes, sobretudo pela ausência de dados empíricos que aprofundem as discussões propostas e pela centralidade da literatura internacional — o que pode não captar plenamente as particularidades do contexto brasileiro. Ainda assim, acredita-se que o texto oferece um ponto de partida valioso, iluminando dimensões muitas vezes negligenciadas no estudo das teorias conspiratórias. Ao lançar luz sobre a interface entre cultura e cognição, reafirma-se a urgência de abordagens transdisciplinares que integrem análise crítica, escuta sociológica e sensibilidade simbólica. Espera-se, assim, que este trabalho inspire novas investigações, alimente debates plurais e contribua para o fortalecimento de uma cultura científica capaz de compreender, com profundidade e empatia, os caminhos pelos quais o ser humano busca sentido — mesmo quando esse sentido é tecido à sombra da conspiração.

5. REFERÊNCIAS

- ADAM-TROIAN, J., WAGNER-EGGER, P., MOTYL, M., ARCISZEWSKI, T., IMHOFF, R., ZIMMER, F., VAN PROOIJEN, J. W. Investigating the links between cultural values and belief in conspiracy theories: The key roles of collectivism and masculinity. *Political Psychology*, **42**(4), 597–618, 2021. <https://doi.org/10.1111/pops.12716>.
- ALZAMORA, Geane; MENDES, Conrado Moreira; RIBEIRO, Daniel Melo. Sociedade da Desinformação e Infodemia. Olhares Transversais, v. 1. Belo Horizonte, MG. Fafich/Selo PPGCOM/UFGM, 2021.
- ARSENE, M.O., SHAN, X. Confronting cultures: northern Madagascar's cultural beliefs and the relationship of owls and humans. *BMC Ecol Evo* **25**, 18 (2025). <https://doi.org/10.1186/s12862-025-02357-z>.
- BAVEL, J. J. V. et al. Using social and behavioural science to support COVID-19 pandemic response. *Nature Human Behaviour*, v. 4, n. 5, p. 460–471, 2020. <https://doi.org/10.1038/s41562-020-0884-z>.
- BERTIN, P.; NERA, K.; DELOUVÉE, S. Conspiracy beliefs, rejection of vaccination, and support for hydroxychloroquine: a conceptual replication-extension in the COVID-19

pandemic context. *Frontiers in Psychology*, v. 11, 565128, 2020. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.565128>.

BIDDLESTONE, M.; AZEVEDO, F.; VAN DER LINDEN, S. Climate of conspiracy: a meta-analysis of the consequences of belief in conspiracy theories about climate change. *Current Opinion in Psychology*, v. 46, 101390, 2022. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2022.101390>.

BIDDLESTONE, M.; AZEVEDO, F.; VAN DER LINDEN, S. Cultural tightness-looseness and conspiracy beliefs during the COVID-19 pandemic. *Nature Human Behaviour*, v. 7, n. 5, p. 646-656, 2023. <https://doi.org/10.1038/s41562-023-01582-0>.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BRADY, W. J.; CROCKETT, M. J.; VAN BAVEL, J. J. The MAD model of moral contagion: the role of motivation, attention, and design in the spread of moralized content online. *Perspectives on Psychological Science*, v. 15, n. 4, p. 978-1010, 2023. <https://doi.org/10.1177/1745691620917336>.

BURKHOLDER, Jared S. Evangelical Christian culture and conspiratorial tendencies. In: WEBB, Jeffrey B. (ed.). *Conspiracy theories: a reference handbook*. New York: Bloomsbury Academic, 2024. p. 129–133.

CANCLINI, N. G. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 2019.

CASSAM, Quassim. **Conspiracy theories**. John Wiley & Sons, 2019.

CASSIANI, Suzani; SELLES, Sandra Lucia Escovedo; OSTERMANN, Fernanda. Negacionismo científico e crítica à Ciência: interrogações decoloniais. **Ciência & Educação (Bauru)**, v. 28, p. e22000, 2022.

CINELLI, M. et al. The echo chamber effect on social media. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, v. 118, n. 9, e2023301118, 2021. <https://doi.org/10.1073/pnas.2023301118>.

DOUGLAS, K. M.; SUTTON, R. M.; CICHOCKA, A. The psychology of conspiracy theories. *Current Directions in Psychological Science*, v. 26, p. 538-542, 2017. <https://doi.org/10.1177/0963721417718261>.

DOUGLAS, Karen M.; SUTTON, Robbie M.; CICHOCKA, Aleksandra. Belief in conspiracy theories: Looking beyond gullibility. In: **The social psychology of gullibility**. Routledge, 2019. p. 61-76.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. Unesp, 2005.

ENDERS, A. M.; SMALLPAGE, S. M.; LUPTON, R. N. Are all 'birthers' conspiracy theorists? On the relationship between conspiratorial thinking and political orientations. *British Journal of Political Science*, v. 50, n. 3, p. 849–866, 2020. <https://doi.org/10.1017/S0007123417000837>.

FAZIO, L. K. Pausing to consider why a headline is true or false can help reduce the sharing of false news. *Harvard Kennedy School Misinformation Review*, 2020. <https://doi.org/10.37016/mr-2020-009>.

FORGAS, Joseph P. On the role of affect in gullibility: Can positive mood increase, and negative mood reduce credulity?. **The social psychology of gullibility**, p. 179-197, 2019.

FORGAS, J. P., BAUMEISTER, R. (Eds.). *The Social Psychology of Gullibility: Conspiracy Theories, Fake News and Irrational Beliefs*. Oxon, UK & New York: Routledge, 2019.

FORGAS, J. P.; MATOVIC, D.; SLATER, I. Mood effects on bullshit receptivity: Positive affect increases, and negative affect reduces gullibility and the acceptance of meaningless statements as meaningful. **Manuscript, UNSW, Sydney**, 2018.

FOUCAULT, M. *The birth of biopolitics: lectures at the Collège de France, 1978–1979*. Londres: Palgrave Macmillan, 2008. <https://doi.org/10.1057/9780230594180>.

FRANKS, B.; BANGERTER, A.; BAUER, M. W. Conspiracy theories as quasi-religious mentality: an integrated account from cognitive science, social representations theory, and

frame theory. *Frontiers in Psychology*, v. 4, 424, 2013. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2013.00424>.

FREEMAN, D. et al. Coronavirus conspiracy beliefs, mistrust, and compliance with government guidelines in England. *Psychological Medicine*, v. 52, n. 2, p. 251–263, 2022. <https://doi.org/10.1017/S0033291720001890>.

GORMAN, Sara E., *The Anatomy of Deception: Conspiracy Theories, Distrust, and Public Health in America*. New York: Oxford Academic, 18 July 2024, <https://doi.org/10.1093/oso/9780197678121.001.0001>, accessed 15 May 2025.

HALL, Stuart. Codificação/decodificação. In: SOVIK, Liv (org.). *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 387–404.

HALL, Stuart. “The work of representation”. In: HALL, Stuart (org.) *Representation. Cultural representation and cultural signifying practices*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage/Open University, 1997.

HARARI, Yuval Noah. **Sapiens: A brief history of humankind**. Random House, 2014.

HECHT, P.; MILLER, J. M.; USCINSKI, J. E. Religion, spirituality, and conspiracy beliefs: a cognitive and ideological nexus. *Political Behavior*, 2022. <https://doi.org/10.1007/s11109-022-09778-y>.

HEIDER, Fritz. *The psychology of interpersonal relations*. Psychology Press, 2013.

HEINE, S. J.; NORENZAYAN, A. Toward a psychological science for a cultural species. *Perspectives on Psychological Science*, v. 1, n. 3, p. 251–269, 2006. <https://doi.org/10.1111/j.1745-6916.2006.00017.x>.

HOFFMANN, P. W. *Fake News, Witch Hunts, and Conspiracy Theories: An Infodemiologist's Guide to the Truth*. Edwardsville, IL: Broad Book Press, 2024.

IMHOFF, R. Conspiracy Theories Through a Cross-Cultural Lens. *Online Readings in Psychology and Culture*, 5(3), 2022. <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1175>.

IMHOFF, R.; LAMBERTY, P. A bioweapon or a hoax? The link between distinct conspiracy beliefs about the coronavirus disease (COVID-19) outbreak and pandemic behavior. *Social Psychological and Personality Science*, v. 11, n. 8, p. 1110–1118, 2020. <https://doi.org/10.1177/1948550620934692>.

JOLLEY, D.; PATERSON, J. L. Pylons ablaze: examining the role of 5G COVID-19 conspiracy beliefs and support for violence. *British Journal of Social Psychology*, v. 59, n. 3, p. 628–640, 2020. <https://doi.org/10.1111/bjso.12394>.

KOENIG, H. - *Handbook of religion and health: a century of research reviewed*. University Press, Oxford, 2001.

KOFTA, M.; SORAL, W.; BILEWICZ, M. What breeds conspiracy theories? The role of needs for control and certainty and the search for meaning. *Political Psychology*, v. 41, n. 3, p. 515–530, 2020. <https://doi.org/10.1111/pops.12678>.

KRUEGER, Joachim I.; VOGRINCIC-HASELBACHER, Claudia; EVANS, Anthony M. Towards a credible theory of gullibility. In: **The social psychology of gullibility**. Routledge, 2019. p. 103-122.

LAMBERTY, P.; IMHOFF, R. Powerful pharma and its marginalized alter natives? Effects of individual differences in conspiracy mentality on attitudes towards medical approaches. *Social Psychology*, 2018 - 49, 255–270.

LEWANDOWSKY, S.; ECKER, U. K. H.; COOK, J. Beyond misinformation: understanding and coping with the “post-truth” era. *Journal of Applied Research in Memory and Cognition*, v. 6, n. 4, p. 353–369, 2017. <https://doi.org/10.1016/j.jarmac.2017.07.008>.

LOBATO, E. J. C. et al. Examining the relationship between conspiracy theories, paranormal beliefs, and pseudoscience acceptance among a university population. *Applied Cognitive Psychology*, v. 28, n. 5, p. 617–625, 2014. <https://doi.org/10.1002/acp.3042>.

MACRAE, C. Neil et al. Gullible or Streetwise: How Does the Self Bias Information Processing?. In: **The Social Psychology of Gullibility**. Routledge, 2019. p. 198-216.

MANCOSU, M.; VASSALLO, C. The life cycle of conspiracy theories: evidence from a long-term panel survey on conspiracy beliefs in Italy. *Italian Political Science Review*, v. 52, p. 1–17, 2022. <https://doi.org/10.1017/ipo.2021.57>.

MARTINS, L. Extremistas religiosos, terraplanistas, alienígenas e além: a dinâmica da espiral ascendente de complexidade na formação de crenças e experiências contraintuitivas. *Numen*, [S. l.], v. 21, n. 2, 2019. DOI: 10.34019/2236-6296.2018.v21.22156. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/22156>.

MATTELART, A. Comunicação-mundo: História das ideias e das estratégias. Vozes, 1994.

MAYO, Ruth. The skeptical (ungullible) mindset. In: FORGAS, J. P.; BAUMEISTER, R. F. (eds.), *The social psychology of gullibility: Fake news, conspiracy theories, and irrational beliefs*. New York: Routledge/Psychology Press, 2019.

NOELLE-NEUMANN, E. *La espiral del silencio. Opinión pública: nuestra piel social*. Barcelona-Buenos Aires-México: Ediciones Paidós, 1995.

NOVAES, Allan Macedo de. A tese subliminar adventista: manipulação midiática como teoria conspiratória religiosa. *Novos Olhares*, São Paulo, Brasil, v. 13, n. 1, p. 39–54, 2024. DOI: 10.11606/issn.2238-7714.no.2024.226154.

OYSERMAN, D. Cultural fluency, mindlessness, and gullibility. In: FORGAS, J. P.; BAUMEISTER, R. F. (eds.), *The social psychology of gullibility: Fake news, conspiracy theories, and irrational beliefs*. New York: Routledge/Psychology Press, 2019.

PAHUUS, K., JØRGENSEN, M. S.; WAGONER, B. Toward a Cultural Psychology of Conspiracy Theories: A life-narrative analysis of Flat Earthers. *Integrative psychological & behavioral science*, 58(4), 1895–1913. <https://doi.org/10.1007/s12124-024-09857-5>, (2024).

PAOLILLO, John C. The flat earth phenomenon on YouTube. **First Monday**, 2018.

PARTIN, W. C.; MARWICK, A. E. The construction of alternative facts: dark participation and knowledge production in the QAnon conspiracy. *AoIR Selected Papers of Internet Research*, 2020.

PENNYCOOK, Gordon et al. On the reception and detection of pseudo-profound bullshit. **Judgment and Decision making**, v. 10, n. 6, p. 549-563, 2015.

PENNYCOOK, G.; RAND, D. G. The psychology of fake news. *Trends in Cognitive Sciences*, v. 25, n. 5, p. 388–402, 2021. <https://doi.org/10.1016/j.tics.2021.02.007>.

PERES, J. F. P.; SIMÃO, M. J. P.; NASELLO, A. G. Spirituality, religiousness and psychotherapy. **Archives of Clinical Psychiatry (São Paulo)**, [S. l.], v. 34, n. supl.1, p. 136–145, 2007. DOI: 10.1590/S0101-60832007000700017.

PERTIERRA, Anna Cristina; SALAZAR, Juan Francisco; VALDEZ, Sebastián Martín. *Media Cultures in Latin America*. Routledge, 2020.

REVEZ, Jorge. Doctor Facebook: Social Media and Health (Mis)Information. In: SEITZ, Peter; EISENEGGER, Mark; BERGMAN, Manfred Max, eds. *Fighting Fake Facts*. Basel: MDPI, 2023. <https://doi.org/10.3390/books978-3-0365-1347-8>.

ROBERTSON, David G. *Religion and Conspiracy Theories: An Introduction*. Londres: Routledge, 2024. 156 p. (Série Engaging with Religion). ISBN 978-1-032-36040-9.

ROOZENBEEK, J.; VAN DER LINDEN, S.; NYGREN, T. Prebunking interventions based on “inoculation” theory can reduce susceptibility to misinformation across cultures. *Harvard Kennedy School Misinformation Review*, 2020. <https://doi.org/10.37016//mr-2020-008>.

SANT’ANNA, José Carlos Carvalho de. Epidemiologia cultural, crenças conspiratórias e cognição corporificada. **Annales Faje**, [S. l.], v. 5, n. 5, p. 119–128, 2021. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/anales/article/view/4724>.

SHIN, Jieun; DEFELICE, Chris; KIM, Soojong. Emotion Sells: Rage Bait vs. Information Bait in Clickbait News Headlines on Social Media. **Digital Journalism**, p. 1-20, 2025.

- STOCKEMER, D.; BORDELEAU, J.-N. Conspiracy theories and their believers: a comparative outlook. Cambridge: Cambridge University Press, 2025. <https://doi.org/10.1017/9781009570794>.
- THOMPSON, J. B. Ideology and modern culture: critical social theory in the era of mass communication. Stanford: Stanford University Press, 1991. <https://doi.org/10.1515/9781503617385>.
- UNKELBACH, C.; KOCH, A. Gullible but Functional?" In: FORGAS, J. P.; BAUMEISTER, R. F. (eds.), The social psychology of gullibility: Fake news, conspiracy theories, and irrational beliefs. New York: Routledge/Psychology Press, 2019.
- USCINSKI, J. E.; ENDERS, A. M.; KLOFSTAD, C. A. The psychological and social roots of conspiracy theories. *Annual Review of Political Science*, v. 25, p. 493–510, 2022. <https://doi.org/10.1146/annurev-polisci-051120-102416>.
- VAN DER LINDEN, Sander. Foolproof: why misinformation infects our minds and how to build immunity. New York: W. W. Norton, 2023.
- VAN PROOIJEN, Jan-Willem; ADAM-TROIAN, J.; IMHOFF, R. Investigating the links between cultural values and belief in conspiracy theories. *Political Psychology*, v. 44, n. 2, p. 231–250, 2023. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/pops.12716>.
- VAN PROOIJEN, J. W.; DOUGLAS, K. M. Belief in conspiracy theories: basic principles of an emerging research domain. *European Journal of Social Psychology*, v. 48, n. 7, p. 897–908, 2018. <https://doi.org/10.1002/ejsp.2530>.
- VAN PROOIJEN, Jan-Willem; DOUGLAS, Karen M.; DE INOCENCIO, Clara. Connecting the dots: Illusory pattern perception predicts belief in conspiracies and the supernatural. *European journal of social psychology*, v. 48, n. 3, p. 320-335, 2018.
- VAN PROOIJEN, J. W. Belief in conspiracy theories: Gullibility or rational skepticism? In: FORGAS, J. P.; BAUMEISTER, R. F. (eds.) The social psychology of gullibility: Fake news, conspiracy theories, and irrational beliefs. New York: Routledge/Psychology Press, 2019. <https://doi.org/10.4324/9780429203787>.
- VAN PROOIJEN, J. W.; SONG, M. The cultural dimension of intergroup conspiracy theories. *British Journal of Psychology*, 2021 - 112, 455-473, <https://doi.org/10.1111/bjop.12471>.
- VILELA, Mariana Lima; SELLES, Sandra Escovedo. É possível uma Educação em Ciências crítica em tempos de negacionismo científico?. *Caderno Brasileiro de Ensino de Física, [S. l.]*, v. 37, n. 3, p. 1722–1747, 2020. DOI: 10.5007/2175-7941.2020v37n3p1722.
- WEBB, Jeffrey B. (ed.). *Conspiracy Theories: A Reference Handbook*. New York: Bloomsbury Academic, 2024.
- WHITSON, J. A.; KIM, J.; WANG, C. S. Compensatory control and conspiracy beliefs: a meta-analysis. *Psychological Bulletin*, v. 148, n. 1–2, p. 1–23, 2022. <https://doi.org/10.1037/bul0000362>.
- WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.