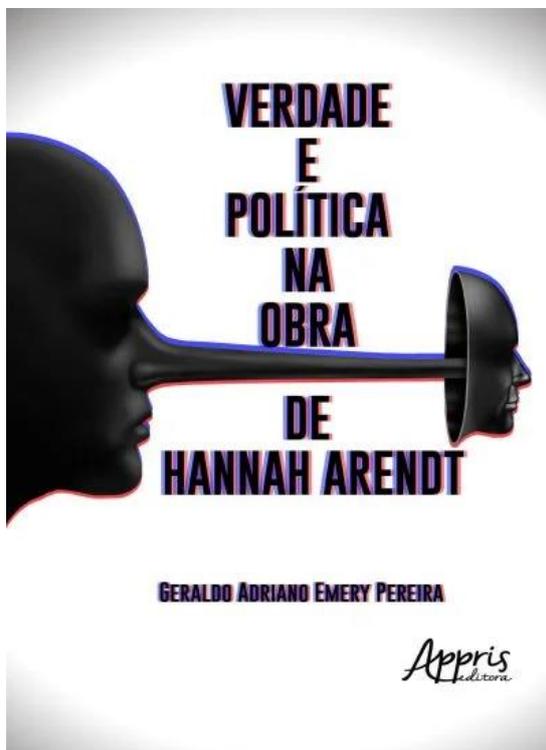


Reseña de *Verdade e política na obra de Hannah Arendt* de G. Pereira

Curitiba, Appris editora, 2019, 203 págs.

Luciano Bolatti

Universidad Nacional de Córdoba



Cómo citar este texto:

Bolatti, L. (2023). Reseña bibliográfica de *Verdade e política na obra de Hannah Arendt* de G. Pereira. *Pescadora de Perlas. Revista de estudios arendtianos*, vol. 2, n° 2, 287-292. Disponible en:

<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/pescadoradeperlas/index>

Fecha de recepción: 17/06/2023

Fecha de aceptación: 24/06/2023



Una preocupación recorre la obra de Hannah Arendt, y es la tensión que existe entre la verdad y la política en el marco de su teoría de la acción. Esa preocupación será el hilo conductor con el que Geraldo Pereira irá entretejiendo, a lo largo de este libro, las distintas obras de Arendt junto a la de sus intérpretes, para intentar demostrar que decir la verdad de los hechos, en ciertas circunstancias, puede significar una actuación política. El autor muestra las diversas maneras en las que Arendt analiza la tensión entre verdad y política, y dialoga con su concepción fenomenológica sobre la opinión y los hechos, sobre la mentira y la ideología en los sistemas totalitarios, todo en vistas de la teoría de la acción política.

El autor comienza a rastrear la tensión entre verdad y política en, quizás, el lugar más concreto en el que aparece en la obra arendtiana, esto es, en el marco del problema de la tensión entre Filosofía y Política. Retomando a Platón, parece centrarse en un abordaje dicotómico: de un lado, tenemos la Filosofía, con el estilo de *vita contemplativa* que descubre la verdad; por el otro, la *vita activa* que implica la acción en la política, donde prolifera la *doxa*. Esta tensión se representa en el relato platónico del peligro de la ciudad para el filósofo, cuya intención al salir de la caverna y contemplar la verdad es establecer un sistema jerárquico entre quienes saben y quienes no saben, entre gobernantes y gobernados, justificados por la verdad filosófica descubierta. Si esta verdad —que está por fuera del mundo de los hombres, que es eterna, inmortal, que está fuera del tiempo y de toda discusión, y que por ello debe ser aceptada en cuanto se conoce— se establece como criterio de gobierno, conlleva para Arendt una "tiranía de la verdad". Es por ello que para la autora la verdad opera siempre por fuera de la política. No obstante, este análisis extraído de *La condición humana* del año 1958, la profundización de la tensión entre verdad y política encuentra sus puntos más complejos, e interesantes, cuando se vuelve la mirada sobre los escritos sobre el totalitarismo, que comienzan incluso antes, en 1951 con *Los Orígenes del Totalitarismo*. Sobre esto, resume Pereira: "Si en Platón había desesperación ante los peligros abiertos al filósofo por la muerte de Sócrates, en el totalitarismo los peligros y la desesperación parecen más radicales" (2019: 59; traducción propia). La cuestión que introduce Pereira debería interpelar más, porque si en Platón se encuentra en riesgo el filósofo por introducir la verdad en la

política, en el totalitarismo la cuestión de la mentira abre otros peligros para la población entera, no sólo para el filósofo y la política.

El autor desarrolla un estilo bastante fiel al modo de proceder arendtiano. Se sitúa en las tensiones para, desde esa brecha, avanzar hacia algunas respuestas que no impliquen suturar las cuestiones planteadas. Una de las tensiones que en el libro se plantea de una manera casi estructurante, es la que retoma de la lectura de *La condición humana*, donde dicha condición no refiere a ningún tipo de esencialidad, sino al hecho de que todo lo que entra en relación con el hombre se “humaniza” y entra en su dinámica. La *condición* es una categoría que circunscribe y que abre: el hombre es un ser condicionado y condicionante. A su vez, la pluralidad humana exige límites: no se puede romper del todo con la naturaleza, la vida es un vínculo entre naturaleza y mundo, cuyo quiebre conduce al desmoronamiento del hombre. En el marco de la idea de condición como horizonte irrebalsable, en Arendt se insinuarían, para el autor, dos peligros: por un lado, la idea de que exista algo que, en su deseo de sólo condicionar, no sea condicionado por nada y que por ello se salga del círculo condicionante/condicionado; por otro lado, este círculo genera un malestar que se traduce en una rebelión que busca alterar el mundo intentando transformar las condiciones. ¿Cuáles son las experiencias que nos retratan estos peligros? La experiencia totalitaria, excediendo estos límites, desarrolló la firme convicción de que, en la realidad, “todo es posible”.

El capítulo dos probablemente sea el punto central del procedimiento arendtiano del autor. El análisis de la verdad y la política, analizado bajo la experiencia totalitaria, saca a luz todas las tensiones que pueden explorarse. En el totalitarismo la ideología juega un papel importante. Pereira rescata su definición como la lógica de una idea. Para el autor, no hay teoría de la ideología en Arendt; su lectura de la ideología se circunscribe al papel que tuvo para el sistema totalitario: el totalitarismo transforma el sistema ideológico de creencia en un principio deductivo de acción. Los peligros de la ideología los explica mejor en cuanto los relaciona con los efectos de la propaganda y la mentira. El autor explicita la diferencia entre el terror y la ideología: el terror es la esencia del sistema totalitario, que elimina no sólo el espacio público sino también la esfera privada, y la ideología es una herramienta

a ese servicio. El núcleo central de la ideología es que suplanta el principio de acción y responde así a la pregunta de raigambre montesquevina —¿qué hace que un gobierno totalitario actúe como actúa?— de una manera específica. Al barrer las esferas público y privada de los hombres, ya no existen motivaciones ni principios de acción para participar del gobierno, pues el gobierno totalitario aísla a las personas en todo aspecto. Allí, en ese mundo ya extraño para sujetos aislados que antes compartían el mundo —y al compartirlo lo comprenden en conjunto—, la verdad de “la lógica de una idea” viene a llenar ese vacío de sentido. Justamente el autor retoma este pasaje de Arendt, para justificar su idea: “Tal como el terror es necesario, para que el nacimiento de cada nuevo ser humano no de origen a un nuevo comienzo que imponga al mundo su voz, también la fuerza coercitiva de la lógica se moviliza para que ninguno jamás comience a pensar” (2019: 79). El hombre se deja llevar bajo una obediencia crédula ante las leyes universales y abstractas de la Naturaleza o la Historia. La ley totalitaria, al caracterizarse por el movimiento, es contraria a la ley positiva que estabiliza los asuntos humanos.

El gran peligro de la destructividad propia de la propaganda ideológica bajo el totalitarismo no es, sin más, la mentira. La mentira, retomando a Platón e incluso a Arendt, es una herramienta de la política (aunque para nosotros, como también para estos autores, no significa que sea deseable). Lo terriblemente peligroso de la propaganda es la pérdida absoluta de la realidad en una totalización de la mentira. Un aspecto clave de la mentira es que modifica los hechos, ya que por definición son contingentes; retorna sobre el pasado y lo modifica a su conveniencia. Y para Arendt, esto afecta la posibilidad del pensamiento en tanto éste se activa y se orienta gracias a los hechos y la experiencia. En contraposición al sujeto arendtiano que piensa, el sujeto ideal del totalitarismo es aquel que cree y no piensa: el peligro es que la mentira organizada borre la distinción entre mentira y verdad, entre ficción y realidad y, a fin de cuentas, que elimine la posibilidad de la verdad en el vivir juntos. Cuando eso ocurre, es que empieza a concretizarse la posibilidad de que “todo es posible”. Así, la ideología opera como disolvente en la preparación para la ausencia de los límites; en ese sentido, decir la verdad de la realidad es un límite para el “todo es posible”.

Ya hacia el final del libro se establece el pie de apoyo para la idea central del libro, al contrastar la opinión con respecto a la verdad y la mentira, y relacionarla con el mundo en común —y por ello valorizando la opinión como una acción política—. Para Pereira, la *doxa* tiene un sentido objetivo y otro subjetivo. En cuanto a su sentido objetivo, *doxa* significa apariencia, esto es, cómo algo o alguien aparece para los otros; en cuanto a su sentido subjetivo, es cómo algo o alguien aparece a un sujeto. Si hablamos de *doxa*, entonces, hablamos de pluralidad, y la opinión es el objeto de disputa en la pluralidad, al contrario de la verdad, que ejerce coerción al clausurar toda disputa posible afirmando que algo es de una sola manera. La vida política, fundada sobre la *doxa*, es incompatible con una visión única de la realidad. En ese sentido, Pereira se pregunta: “¿decir la verdad supone también el vivir juntos de los hombres?” (2019: 137; traducción propia). Y se responde que, para Arendt, habría una circunstancia en la que decir la verdad podría significar actuar políticamente.

El autor se apoya en la intérprete Daiane Eccel para afirmar que, bajo el marco de la teoría de la acción, Arendt cree en las verdades de hecho porque se encuentran en el mundo común —donde prima la ontología de la apariencia y la pluralidad—, ya que los hechos, como la acción, tienen la característica de ser irreversibles (2019: 165). Pero esto no implica sustituir la opinión por la verdad; la opinión siempre es acerca de algo o alguna cosa, siempre es *opinión acerca de*. Y la opinión es sobre lo que aparece en común: se delibera sobre aquellas cosas que pueden o no acontecer, es decir, el mundo que compartimos es objeto de opiniones y, por ello, del ejercicio de acción política. Pero entonces, ¿qué valora Arendt para la política, las opiniones o las verdades de hecho? El rechazo de Arendt de introducir la verdad (filosófica) en la política, ocurre en tanto la verdad es coercitiva por su autoevidencia. Y en ese contraste, la opinión emerge como la acción propiamente política. Pero la verdad de los hechos no es más autoevidente que la opinión, pues no va más allá del testimonio; en ese sentido, hay una proximidad epistemológica entre opinión y verdad de los hechos, que el autor defiende y califica de “relación horizontal”, no jerárquica entre verdades de hecho y opinión. Pero tampoco hay una identidad entre ambas: decir que las verdades de hecho son opiniones, es descalificar la fuerza política de las

verdades de los hechos. Para graficar esta fuerza, podríamos decir: ante la proliferación de opiniones sobre las atrocidades de las políticas militares de algunos países, ante la vaguedad de opiniones sobre el impacto climático de este sistema productivo, ante todo esto, el que ofrece testimonios, documentos, pruebas, aquel que trae lo que ocurre en el mundo de nuevo al mundo común diciendo verdades de hecho, actúa políticamente.

En la lectura de la modernidad, Arendt ve en el *animal laborans* una fuente de inestabilidad del mundo: las barreras que deberían garantizar la estabilidad y permanencia de las instituciones, de los actos, de los hechos y de las palabras son devoradas, consumidas, en nombre de ideas de abundancia, crecimiento y acumulación. La tensión no es entre la verdad filosófica y las opiniones; es más, las diversas opiniones contrarias a las verdades religiosas o filosóficas no representan un peligro: hoy en día son toleradas. La disputa es por la realidad, porque lo peligroso es que perdamos el mundo común mediante la mentira organizada. Si relativizamos epistemológicamente todas las opiniones sobre los hechos, entonces ninguna vale más que otra. Si ninguna vale más que otra, entonces, y de nuevo, “todo es posible”. Ante ese camino cimentado por la técnica y los medios de comunicación de mentira organizada y de aislamiento, de relativización y alienación de la realidad, de superación de los límites que posibilitan el ejercicio de la política y la pluralidad humana, aquel que empiece a decir la verdad de los hechos impone un límite a la mentira organizada. Y esta verdad, para no caer en la relativización, más que una opinión debe ser una testificación: es la palabra de quien vio, de quien experimentó. La testificación como concepto experiencial resulta clave: es la manera de salirse de la relativización, porque implica sumar un testimonio, un registro, un documento del mundo real. La disputa por no perder el mundo en común es la disputa por recuperar las condiciones de la política. Es por eso que, para el autor,

decir la verdad sobre los hechos no pretende revelar un *quién*, sino salvaguardar la condición de realidad del mundo, que nos permite compartir opiniones sobre el mundo. [...] Quien dice la verdad de los hechos, resistiendo la mentira, “actúa” no opinando, sino testificando, lo que implica resistir cuando la mentira avanza amenazando la realidad. (2019: 189; traducción propia)