

As “condições” da verdade dos fatos

The “conditions” of factual truths

RESUMO

O texto é uma proposta de apresentação sobre o modo como as categorias tratadas em “A Condição Humana” oferecem um aparato conceitual que nos permite entender o lugar da verdade dos fatos na sua relação com a política. A leitura dos conceitos de *condição*, pluralidade, natalidade e mundanidade oferecem uma espécie de delimitador conceitual do estatuto do “lugar” da verdade dos fatos na sua relação com a política. A máxima totalitária de que tudo é possível e a rebelião moderna contra os limites, inclusive os limites da realidade, nos permitem ver como os conceitos, há pouco citados, operam como solo e firmamento da noção arendtiana de verdade dos fatos. Ao descrever a modernidade, parece a Arendt que há riscos políticos onde verdade e falsidade perdem a linha de distinção e, principalmente, quando a verdade, como fator de estabilização dos cambiantes negócios humanos, desaparece. A experiência contemporânea, da *pós-verdade* talvez seja, a grosso modo, uma flagrante exposição da atualidade das reflexões de Arendt sobre verdade e política, principalmente se levarmos em conta as análises presentes em *A condição humana*, que chamam a atenção sobre os riscos da rebelião moderna contra a realidade e a alienação do mundo.

Palavras-chave: Verdade. Política. Condição. Natalidade. Pluralidade. Mundanidade.

ABSTRACT

The text is a presentation proposal on how the categories treated in “The Human Condition” offer a conceptual apparatus that allows us to understand the place of the truth of the facts in their relationship with politics. The reading of the concepts of condition, plurality, natality and worldliness offer a kind of conceptual delimiting of the status of the “place” of the truth of facts in their relation to politics. The totalitarian maxim that everything is possible and the modern rebellion against the limits, including the limits of reality, allows us to see how the concepts just quoted

* Doutor e Mestre em Filosofia.

operate as soil and firmament of the arendtian notion of truth of facts. In describing modernity it seems to Arendt that there are political risks where truth and falsity lose their line of distinction, and especially when truth as a stabilizing factor for changing human affairs disappears. The contemporary, post-truth experience may be, roughly speaking, a blatant exposition of the actuality of Arendt's reflections on truth and politics, especially if we take into account the analyzes present in *The Human Condition*, which draw attention to the risks of modern rebellion against reality and the alienation of the world.

Keywords: Truth. Politics. Condition. Natality. Plurality. Worldliness.

Acerca do "tudo é possível"

O modo como o tema da verdade e sua relação com a política perpassa a obra de Hannah Arendt tem como um dos cenários possíveis a relação da mentira com a política. Nesse cenário a experiência totalitária tem papel de destaque. Porém, a leitura arendtiana da modernidade e o modo como ela opera uma mudança na relação com a experiência da mundanidade situa o debate da filósofa, sobre essa relação, para além das fronteiras do totalitarismo. Olhando para o nosso tempo, parece ser muito razoável localizar o modo como Arendt discute a relação verdade e mentira no cerne do debate que hoje se faz sobre a *pós-verdade*, isto é, num contexto onde os fatos importam menos que as emoções envolvidas nas informações¹. As situações e modos de difusão de informações e notícias falsas pelas vias da internet, de maneira geral, potencializam os riscos relativos à mentira organizada, a ideologia e a rebelião moderna contra os limites, impressa na máxima do "tudo é possível".

No texto *Verdade e Política* Arendt diz de maneira direta o que lhe interessa reter sobre a noção de verdade na sua relação com a política. "[...] Conceitualmente, podemos chamar de verdade aquilo que não podemos modificar; metaforicamente, ela é o solo sobre o qual nos colocamos de pé e o céu que se estende acima de nós." (ARENDR, 2003, p.324).

No texto de Arendt, a verdade funciona como limite, ela é solo e firmamento. Em Arendt, a noção de limite precisa ser lida em conjunto com a categoria de natalidade. Nesse contexto de limite, segundo Canovan (1992), é possível dizer que os eventos da modernidade, em especial o Evento Totalitário, marcam uma postura de flagrante rebelião contra os limites, neste caso é a crença totalitária de que tudo é possível².

Em *Origens do totalitarismo*, por várias vezes, há a afirmação feita por Arendt de que o totalitarismo seja como regime, seja como movimento se assenta na crença de que tudo é possível ou tudo é permitido. Ela afirma que "o que une

¹ Cf. Oxford Dictionary. "Relating to or denoting circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief.. Disponível em: < <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-truth> >

² Cf. Canovan (1992, p.13)

esses homens é uma firme crença na onipotência humana. O seu cinismo moral e a sua crença de que tudo é permitido repousam na sólida convicção de que tudo é possível." (ARENDDT, 2000, p.437).

Em um seminário realizado por Arendt na Universidade da Califórnia em 1955³, ela, num comentário esquemático, ao estilo de notas para aula, desenvolve a caracterização – bastante problemática, mas ilustrativa para essa temática - do niilismo dentro do contexto do totalitarismo. A argumentação dela tem início recuperando a expressão "os fins justificam os meios", impropriamente, atribuída a Maquiavel. O que ela destaca é que "Maquiavel via o fim ainda como o sentido/significado (meaning)" (ARENDDT, 1955, p.024124)⁴; e isso para Arendt expressava o fato de que estava incluso, nesta sua leitura de Maquiavel, a limitação dos meios. Nas suas palavras, ela expressa isso da seguinte forma: "Isto inclui uma limitação dos meios: A Itália era para ser redimida, os meios que acarretarão o sucesso de uma única ação não são suficientes." (ARENDDT, 1955, p. 024124)⁵. Ou seja, a validade dos meios estaria sujeita ao fim que conferiria sentido à totalidade das ações; o que está retido na afirmação é a ponderação de que os meios não se autojustificariam. Em torno desse comentário, Arendt parece dar um passo no sentido de mostrar que no avançar da modernidade ocorre uma mudança no matiz da expressão "os fins justificam os meios". A mudança na textura da máxima implicou em colocar o sentido/significado como algo duvidoso. Frente a isso permanece, portanto, apenas o sucesso da ação e não o que lhe confere significado. Diante da permanência do sucesso em detrimento do sentido/significado, a nova matização da máxima implica que "everything is permitted".⁶ Do tudo é permitido ela extrai a radicalização dessa situação.

Tudo é permitido implica: que tudo é possível. Mas não é tudo possível? Esta é a nossa situação. Ela elimina a última limitação. Agora nós temos a última conclusão do niilismo: nada é como parece ser e tudo pode tornar-se o que eu faço dele. (ARENDDT, 1955, p.024124)⁷.

Essas observações não são precisas sobre o problema do niilismo e nem sobre Maquiavel, mas são ilustrativas sobre a questão da verdade. Elas articulam uma ideia importante que precisa ser retida, isto é, a perspectiva da submissão de tudo à regra da produção, ou seja, tudo pode tornar-se o que eu produzo. É essa a moderna concepção de verdade que Arendt aponta em *A condição humana*, de que só conhecemos aquilo que produzimos. Ora, se tudo posso no âmbito da produção, "[...] onde tudo é possível, nada é verdadeiro" (ALVES NETO, 2009. p.145).

³ O texto nos Arquivos Arendt do Congresso dos EUA está com o título de *Ideologies*. É um seminário de 1955 ministrado nas Universidades da Califórnia e Berkeley. Não é um texto onde ela desenvolve de maneira sistemática o assunto. É um conjunto de notas, uma espécie de esquema do seminário, na realidade é um seminário sobre o totalitarismo. Então, há a estrutura do seminário, bibliografia, e as ideias chaves, bem como sínteses dos tópicos que serão desenvolvidos durante o seminário.

⁴ "Machiavelli saw the end still as the meaning, not as mere success." (ARENDDT, 1955, p. 024124).

⁵ "This includes a limitation of means: Italy is to be redeemed, means will bring about the success of a single action not enough." (ARENDDT, 1955, p. 024124).

⁶ "First stage of nihilism: the meaning is no longer there, has become doubtfull. What remains is success. Now: the saying: the end justifies the means, receives a new connotation: Everything is permitted." (ARENDDT, 1955, p. 024124).

⁷ "Everything is permitted implies: Everything that is possible. But is not everything possible? This our situation. It eliminates the last limitations" (ARENDDT, 1955, p. 024124).

No cerne da proposição do tudo é possível, vista na experiência totalitária, segundo Canovan (1997)⁸ está mais que a mera desconsideração pelos limites morais, na realidade, não há limites para tudo o que se pode fazer.

Nesse sentido, é possível encontrar em *A Condição Humana* uma modulação sobre os riscos que uma desconstrução absoluta dos limites pode acarretar. Segundo Aguiar (2009) "[...] a pluralidade humana exige sua limitação: o artifício humano não pode romper de todo com a natureza, pois a vida é um liame entre natureza e mundo, cujo rompimento conduz ao desnorteamento do homem" (AGUIAR, 2009, p.119). Para ele, o obscurecimento dos limites coloca, e põe em risco, a própria condição de sobrevivência humana. Assim, parece ser razoável, pelo menos do ponto de vista político, afirmar que Arendt resiste a essa pretensão de onipotência operativa que ronda a modernidade. É nesse contexto que o tema da verdade dos fatos, em sua relação com a política parece atuar.

Sobre as condições e o tema do limite

Ao usar a palavra condição na obra *A Condição Humana*, Arendt modula uma compreensão que parece sugerir uma relação de potencial "rebelião", ou luta constante contra as condições. "Os homens são seres condicionados: tudo aquilo com o qual eles entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência." (ARENDDT, 1974, p. 9)⁹. Até mesmo as coisas produzidas pelos homens, aquelas que devem sua existência a eles condicionam os próprios homens¹⁰. "O que quer que toque a vida humana ou entre em duradoura relação com ela, assume imediatamente o caráter de condição da existência humana." (ARENDDT, 1974, p. 9)¹¹. A realidade do mundo, acerca da existência humana, é uma força condicionante¹². Arendt levanta a hipótese de radicalizarmos a tentativa de rompimento das condições, isto é, sair do planeta Terra e viver em outro planeta. O que ela afirma é que mesmo assim seriam os homens seres condicionados.¹³ Arendt evita qualificar esse debate como uma busca pela essência ou natureza humana. Estas condições, a vida, a natalidade a mortalidade, a mundanidade, a pluralidade e o planeta terra, "[...] jamais podem 'explicar' o que somos ou responder as perguntas sobre o que somos, pela simples razão de que jamais nos condicionam de modo absoluto." (ARENDDT, 1974, p. 11)¹⁴. O que Arendt parece dizer é que as condições nas quais a vida foi dada ao homem, esse *locus* no qual ele está não é um limite absoluto. Entretanto, não deixa de ser um limite, pois figura como uma condição, um condicionante. Os limites podem ser mudados. Até mesmo o limite

⁸ "[...] not just a disregard for moral limits, but the conviction that there are no limits at all to what we can do, so long as we understand the dynamic processes of nature or history and go along with them." (CANOVA, 1997, p.18)

⁹ "Men are conditioned beings because everything they come in contact with turns immediately into a condition of their existence". (ARENDDT, 1974, p. 9).

¹⁰ Cf. Arendt (1974, p. 9).

¹¹ "Whatever touches or enters into a sustained relationship with human life immediately assumes the character of a condition of human existence." (ARENDDT, 1974, p. 9).

¹² Cf. Arendt (1974, p. 9).

¹³ Cf. Arendt (1974, p. 10).

¹⁴ "[...] can never 'explain' what we are or answer the question of who we are for the simple reason that they never condition us absolutely." (ARENDDT, 1974, p. 11).

aparentemente "insuperável" que é viver no planeta terra, tem a sua possibilidade de superação como expectativa, segundo Arendt.

Abensour (2006), ao comentar a categoria da natalidade como uma mudança ontológica significativa na reabilitação das coisas políticas por Arendt, afirma que esta é uma dimensão originária da condição humana. A natalidade, segundo ele, faz parte de um conjunto de limites a priori, que definem a situação fundamental do homem no mundo¹⁵. Ou seja, a natalidade é uma resistência, na medida em que a condição do novo está no horizonte como possível. As tentativas totalitárias de eliminação dos limites se voltam, inclusive, contra a possibilidade do novo da natalidade. O que me interessa na afirmação de Abensour é a sugestão de que sejam limites a priori, ou seja, o homem chega ao mundo e depara-se com esses limites. Entretanto, no mesmo texto, o comentador sugere o que pode ser entendido como limite nesse debate acerca das condições.

[...] a ideia de condição em Arendt não se reduz a um conjunto de limites que definiriam o domínio humano, ao modo de um universo fechado. A condição sinaliza em direção disso que se situa para além desses limites, o limite deveria ser entendido uma vez como o que circunscreve e o que abre. Do mesmo modo o homem, ser condicionado, é inseparavelmente ser condicionante. (ABENSOUR, 2006. p.123).¹⁶

O comentador expõe uma tensão entre conservação e novidade. Não é o limite sem nenhuma possibilidade de transposição, não é um limite absoluto, mas também não é uma mudança sem resistência. As condições de mudar e resistir são constitutivas da condição humana. A natalidade é um limite para a conservação, da mesma forma que a conservação, o lugar onde se chega pela natalidade, é um limite ao novo. Assim, os limites não são absolutos. O novo e a conservação são possíveis e estão em tensão. A condição como experiência de limitação é paradoxal, como sugere a leitura de Abensour, ela é um limite à ilimitação e uma resistência contra o limite.

Considerando a natalidade como uma condição originária, Abensour (2006) indica em Arendt uma fenomenologia dessas condições. Para Abensour (2006), em Arendt, a natalidade e a mortalidade não poderiam ser consideradas como naturais, essas categorias deveriam ser relacionadas ou vistas no contexto da obra humana e de seu produto, ou seja, o mundo em que vivemos¹⁷. Nascimento e morte ocorrem em um mundo humano, onde se pressupõe uma durabilidade. Essa ocorre em um *locus* relativamente permanente onde seja possível aparecer e desaparecer¹⁸. Uma situação diversa do movimento cíclico e constante da con-

¹⁵ A natalidade "[...] constitue une dimension originaire de la condition humaine, elle fait partie de l'ensemble des limites a priori qui définissent la situation fondamentale de l'homme dans le monde" (ABENSOUR, 2006. p.123).

¹⁶ "[...] l'idée de *condition* chez Arendt ne se réduit pas à l'ensemble des limites qui définiraient le domaine humain, en tant qu'univers à tout jamais clos. La *condition* fait signe vers ce qui se situe au-delà de ces limites, la limite devant être entendue à la fois comme ce qui circonscrit et ce qui ouvre. Aussi l'homme, être conditionné, est-il inséparablement être conditionnant". (ABENSOUR, 2006. p.123).

¹⁷ "Pour en sortir, tout en gardant l'opposition de la naissance et de la mort, elle met cette symétrie en regard des catégories de la *vita activa* et rappelle que les événements en question, la naissance, la mort, ne peuvent être considérés comme naturels et que pour accéder à leur statut humain, ils doivent d'abord être rapportés à l'oeuvre et à son produit, le monde dans lequel nous vivons." (ABENSOUR, 2006. p.127).

¹⁸ "La naissance et la morte présupposent un monde où il n'y a pas de mouvement constant, dont la durabilité au

dição natural do trabalho. Natalidade e mortalidade fixam uma temporalidade que pressupõe, como pano de fundo, um mundo relativamente durável.

Canovan (1997), em um texto que destaca o caráter "conservador" de Arendt, afirma que o pensamento da autora, tanto está centrado numa política do limite, como em termos de pensamento político se configura como uma teoria do limite. Tudo isso, em virtude da perspectiva de um conjunto de limites construídos pelos homens para limitar a natureza e moderar a *hybris* humana. E a modernidade parece, aos olhos da comentadora, ser de fato um momento de referência, pois há uma parcela da humanidade que não se submete mais à natureza¹⁹.

A análise de Arendt da modernidade em termos de processos que saem do controle nos obriga a uma espécie de conservadorismo que pode ser encontrado no seu pensamento, um conservadorismo que é a respeito dos limites: limites aos processos naturais e à *hybris* humana. (CANOVAN, 1997, p.14)²⁰

Ainda sobre essa experiência ambígua com a noção de limite, na obra *A Condição Humana*, Arendt diz que a ação se engaja em fundar e preservar corpos políticos, ela cria as condições para a recordação, ou seja, para a história e que "o mundo no qual a *vita activa* se despende consiste em coisas produzidas pelas atividades humanas." (ARENDR, 1974, p.9)²¹. As atividades humanas, ou mundo no contexto dos assuntos humanos são o que de algum modo interessa a ação, ela se desenvolve neste âmbito, e é neste ambiente que as histórias ou estórias se constituem. Assim,

Uma das características da ação humana é a de sempre iniciar algo novo, o que não significa que possa sempre partir *ab ovo*, criar *ex nihilo*. Para dar lugar à ação, algo que já estava assentado deve ser removido ou destruído, e deste modo as coisas são mudadas. (ARENDR, 2004, p.15).

No contexto desse debate, Kalyvas (2009) sugere as dificuldades em se ver na obra arendtiana, o começo, o iniciar como um início absoluto, mesmo se levarmos em conta o tema da natalidade. O problema deste *Absolute Beginnings*, penso, está diretamente ligado à sua perspectiva da inescapável condição de ser condicionado, presente em *A condição Humana*. A advertência de Arendt é sobre os riscos de autodestruição presentes nessa tentativa de fuga dessa dupla condição de condicionante/condicionado. Nesse sentido, Kalyvas afirma que

Para Arendt, enquanto a possibilidade de um novo começo espontâ-

contraire, la relative permanence, font qu'il est possible d'y paraître et d'en disparaître, un monde qui existait avant l'arrivée de l'individu et qui survivra à son départ. » (ABENSOUR, 2006, p.128).

¹⁹ Cf. Canovan (1997, p.14-15).

²⁰ "Arendt's analysis of modernity in terms of processes that are running out of control gives us a due to the kind of conservatism that is to be found in her thought, a conservatism that is concerned with limits: limits to natural processes and to human *hybris*" (CANOVAN, 1997, p14).

²¹ "Action, in so far as it engages in founding and preserving political bodies, creates the condition for remembrance, that is, for history.[...] The world in which the *vita activa* spends itself consists of things produced by human activities" (ARENDR, 1974, p, 8, 9).

neosignifica uma quebra da política, do institucional e da ordem legal pré-estabelecida, isso não corresponde a uma absoluta ruptura. Na interpretação dela sobre a falha da Revolução Francesa, ela acusa diretamente, junto com a soberania, a apocalíptica ficção de uma ruptura total e a escatológica fé na possibilidade de um começo inteiramente novo. (KALYVAS, 2009, p. 223)²².

Ainda segundo o comentador, nos termos do debate arendtiano, um início existe somente em relação a alguma coisa que o antecede, pois o novo surge dentro de uma estrutura determinada²³, ou seja, o novo vem sobre um mundo pré-existente²⁴. Seguindo Kalyvas, o temor de Arendt parece estar no risco da violência que o vácuo de uma suposta ruptura absoluta pode enfrentar, ou seja, o absoluto parece negar a própria política. Nesse aspecto, a natalidade, mesmo como categoria do novo, pressupõe temporalmente algo que a antecede e que temporalmente pode, a despeito do desaparecimento do agente, a ela sobreviver.

Mundo e pluralidade

Hannah Arendt afirma, em vários momentos de sua obra, que é justamente a diversidade de perspectivas e a variedade de posições – experiências típicas da opinião – que constituem a realidade do mundo (ARENDR, 1974, p. 57), uma vez que a nossa certeza de que algo existe e aparece requer o reconhecimento de que esse algo também aparece para os outros. Dessa maneira, “sem esse reconhecimento tácito dos outros não seríamos capazes nem mesmo de ter fé no modo pelo qual parecemos a nós mesmos” (ARENDR, 2002, p. 37). O que remedia a subjetividade do parece-me é o fato de que, mesmo aparecendo de modo diferente, o objeto aparece para os outros²⁵. Segundo Forti (2006) diversamente de um *summum bonum*, ou uma meta metafísica a ser alcançada, o que a pluralidade e a diversidade de perspectivas revelam é que temos alguma coisa em comum, e esse comum é o mundo. Contudo, “[...] um tal mundo pode sobreviver ao ciclo das gerações somente enquanto ele aparece em público” (FORTI, 2006, p. 287), ou seja, um contraste no processo moderno de alienação do mundo e da introspecção.

Mundo em Arendt tem uma conotação de durabilidade, de permanência temporal.

O mundo de coisas feito pelo homem, o artifício humano construído pelo *Homo Faber*, torna-se um lar para os homens mortais, cuja estabilidade suportará e sobreviverá ao movimento de permanente mudança de suas vidas e ações, apenas na medida em que transcende a mera funcionalidade das coisas produzidas para o consumo e a mera utilidade dos objetos produzidos para o uso. (ARENDR, 2013, p.217).

²² “For Arendt, while the possibility of a new spontaneous beginning signifies a break from the pre-established political, institutional, and legal order, it does not correspond to an absolute rupture. In her interpretation of the failure of the French Revolution, she directly blamed, along with sovereignty the apocalyptic fiction of a total break and the eschatological faith in the possibility of an entirely new beginning” (KALYVAS, 2009, p.223).

²³ “Arendt’s qualm with total beginnings is informed by their intrinsic relationship to violence.” (KALYVAS, 2009, p.226).

²⁴ Cf. Arendt (1977, p.167).

²⁵ Cf. Arendt (2002, p. 39). “The presence of others who see what we see and hear what we hear assures us of the reality of the world and ourselves [...]” (ARENDR, 1974, p. 50).

O mundo²⁶, portanto, caracteriza o que está entre nós e a natureza²⁷, ele dá o tom da temporalidade não natural, isto é a duração. Ele exhibe uma estabilidade na durabilidade temporal²⁸; a sua condição existencial relaciona-se com o aparecer a todos, ao ser comum a todos. Por isso, "a negação do mundo como fenômeno político só é possível à base da premissa de que o mundo não durará" (ARENDR, 1974, p. 54). Negar o mundo, na perspectiva do comum a todos, implica reduzir o seu aparecer a uma única perspectiva²⁹. A durabilidade do mundo mobiliza a responsabilidade por ele no sentido da duração temporal transmitida entre gerações³⁰. Assim, em termos de mundanidade, "possuir uma vida ativa significa ter que se empenhar ativamente por pertencer a um mundo humano e comum, produzindo-o e preservando-o." (ALVES NETO, 2009, p. 55).

Mundo, conforme a leitura que Tassin (1989) faz de Arendt, é o conjunto das coisas que temos em comum e que aparecem, pois, "se ser e aparecer coincidem, a existência pode ser tida como a faculdade de aparecer [...]. Existir é portanto aparecer aos olhos dos outros." (TASSIN, 1989, p. 66)³¹. O ser visto pelos outros é, nesse contexto de aparência e pluralidade, a condição existencial do mundo (TASSIN, 1989). Por essa razão, mundo não é uma categoria natural, do dado biológico. Ele diz respeito ao que tem o status do comum, isto é, o que aparece para uma pluralidade de espectadores.

Essa noção de mundo, em Arendt, ao mesmo tempo que mobiliza a pluralidade de visões, parece também reter uma perspectiva de durabilidade e permanência. Em *A condição humana*, a autora descreve o mundo como constituído de fatos, de coisas tangíveis, e afirma que as atividades humanas da ação, do pensamento e do discurso, sendo fúteis, precisam ganhar tangibilidade. Elas requerem serem vistas e ouvidas pelos outros, para serem depositadas na memória³² e, com isso, ganhar "imortalidade mundana". Sobre a duração e a permanência do mundo, ela afirma que a reificação é condição da mundanidade; ela é o preço pela durabilidade temporal.³³ Portanto, são necessários, testemunhas, narradores, institui-

²⁶ Sobre o conceito de mundo em Hannah Arendt, creio ser importante indicar dois importantes trabalhos sobre esse assunto disponíveis na bibliografia brasileira: ALVES NETO, Rodrigo. *Alienações do mundo: uma interpretação da obra de Hannah Arendt*. São Paulo: Loyola, 2009; e PASSOS, Fábio Abreu. *O conceito de mundo em Hannah Arendt: para uma nova filosofia política*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014.

²⁷ Cf. Arendt (1974, p. 137).

²⁸ André Duarte (2002) indica que, em Arendt, mundo implica separar e relacionar, é o aparato legal e institucional que nos é comum. E que, por ser fabricado, está sujeito a perecer em determinadas situações limite. Cf. Duarte (2002, p. 64).

²⁹ "The end of the common world has come when it is seen only under one aspect and is permitted to present itself in only one perspective" (ARENDR, 1974, p. 58).

³⁰ Cf. Arendt (1974, p. 55).

³¹ « Si être et paraître coïncident, l'existence peut être dite la faculté de paraître. Exister est alors apparaître aux regards" (TASSIN, 1989, p. 66).

³² Sobre mundo como durabilidade, André Duarte (2002) faz a seguinte observação: "àquele espaço institucional que deve sobreviver ao ciclo natural da natalidade e mortalidade das gerações, e que se distingue dos interesses privados e vitais dos homens que aí habitam, a fim de que se garanta a possibilidade da transcendência da mortalidade humana por meio da memória e da narração das histórias (*stories*) humanas (DUARTE, 2002, p. 64).

³³ "Viewed, however, in their worldliness, action, speech, and thought have much more in common than any one of them has with work or labor. They themselves do not "produce", bring forth anything, they are as futile as life itself. In order to become worldly things, that is, deeds and facts and events and patterns of thoughts or ideas, they must first be seen, heard, and remembered and then transformed, reified as it were, into things – into sayings of poetry, the written page or the printed book, into paintings or sculpture, into all sorts of records, documents, and monuments. The whole factual world of human affairs depends for its reality and its continued existence, first, upon the presence of others who have seen and heard and will remember, and, second, on the transformation of the intangible into tangibility of things." (ARENDR, 1974, p. 95).

ções etc., isto é, algo estável no *entre nós*, que conserve o temporalmente frágil do mundo humano.

Para a autora, o sentido de permanência e estabilidade refere-se a algo que sobreviverá a nós. Mundo, portanto, parece ser também uma categoria que retém o estatuto da permanência. Por isso

o mundo se torna inumano, inóspito para as necessidades humanas – que são as necessidades de mortais –, quando violentamente lançado num movimento onde não existe mais nenhuma espécie de permanência. (ARENDRT, 2008, p.18).

Mundo é o comum, que nos une na diversidade constitutiva da aparência, porém, dura temporalmente. Assim, segundo ela, "a única característica do mundo pela qual mensuramos sua realidade é seu ser comum a todos nós"³⁴.

Nesse sentido, Duarte (2002) vê na leitura que Arendt tem da modernidade, e principalmente na configuração do *animal laborans*, uma potencial fonte de instabilidade e de despreocupação com o mundo³⁵. Para ele:

Nas modernas sociedades do trabalho e consumo, em que predominam atividades que exigem constante repetibilidade e concentração em si mesmas, o mundo se torna frágil e instável, pois as barreiras que deveriam garantir a estabilidade e permanência de suas instituições vão sendo constantemente devoradas, consumidas, pode-se dizer, em nome dos ideais da abundância, do crescimento e da acumulação da riqueza. (DUARTE, 2002, p. 64).

A busca pela abundância insaciável, como característica da modernidade, parece impor uma ameaça à estabilidade do mundo. Segundo Arendt:

É como se houvésemos derrubado as fronteiras que distinguiam e protegiam o mundo, o artifício humano, da natureza, do processo biológico que continua a processar-se dentro dele, bem como os processos cíclicos e naturais que o rodeiam, entregando-lhes e abandonando a eles a sempre ameaçada estabilidade de um mundo humano. (ARENDRT, 1974, p. 126)³⁶.

No contexto do debate sobre a durabilidade do mundo, o totalitarismo, de acordo com Duarte (2002), figura como uma ameaça ao caráter de sua permanência e estabilidade. Para ele, Arendt sinalizava para a ameaça de desaparecimento do mundo, nas situações de abalo à permanência e à estabilidade da esfera pública, e, principalmente, das instituições políticas que forjam o espaço entre o que une e separa os homens³⁷. Ele afirma que a desmundanização do mundo, no contexto de um debate acerca do *animal laborans*, refere-se à perda do caráter

³⁴ "The only character of the world by which to gauge its reality is its being common to us all." (ARENDRT, 1974, p. 208).

³⁵ "This alienation – the atrophy of the space of appearance and the withering of common sense – is, of course, carried to a much greater extreme in the case of a laboring society than in the case of a society of producers." (ARENDRT, 1974, p. 209).

³⁶ "It is as though we had forced open the distinguishing boundaries which protected the world, the human artifice, from nature, the biological process which goes on in its very midst as well as the natural cyclical processes which surround it, delivering and abandoning to them the always threatened stability of a human world." (ARENDRT, 1974, p. 126).

³⁷ Cf. Duarte (2002, p. 65).

comum e estável do mundo público, isto é, à perda da sua duração³⁸. Em certa medida, isso implica considerar o desmonte da diversidade de perspectivas, que conferem realidade e durabilidade ao mundo, em favor de uma unidade de visão forjada pelo terror e pela ideologia, uma vez que a diversidade de perspectivas garante e problematiza a realidade. Visto pelo olhar contemporâneo da pós-verdade, das *fake news*, o que se perde é justamente esse comum para uma introspecção onde mais valem as emoções de uma notícia que não interessa se falsa ou verdadeira, mas a emoção que ela mobiliza. Nesse tom de força da emoção ficam fragilizadas as fronteiras entre ficção e realidade. Fica fragilizada a estabilidade do comum a nós, devorado pela instabilidade do estatuto do real.

Situando a verdade dos fatos

O tipo de Verdade que interessa a Arendt não é a filosófica, nem a científica, mas aquela verdade que tem por contrário a mentira. Essa verdade é a verdade dos fatos. Contudo, para delimitar o matiz da relação entre a verdade dos fatos e a política deve-se considerar que "enquanto o mentiroso o é um homem de ação, o que fala a verdade, racional ou factual, mais enfaticamente não é." (ARENDR, 1977, p.250)³⁹. A citação coloca a verdade fora do âmbito da ação; ao mesmo tempo, reconhece a presença da mentira dentro desse domínio. Diante disso, o que marca o "lugar político" da verdade dos fatos é uma situação excepcional. Pois se o mentiroso é um homem de ação, onde todos mentem e o fazem por princípio, aquele que fala a verdade começa a agir. Agir por resistência, resistir na condição de limite à pretensão do "tudo é possível" parece ser o lugar da verdade dos fatos, no contexto das instabilidades que colocam em risco a durabilidade do mundo e do espaço público.

A faculdade da imaginação é fundamental para a ação, bem como para a mentira. Pela imaginação podemos conceber as coisas diferentes do que são, e nisso vislumbramos a possibilidade delas poderem ser de outro modo. Nessa perspectiva, os fatos poderiam ter sido de outro modo; podemos imaginá-los de outra maneira. O estatuto ontológico dos fatos é o da contingência. Não ocorrem por necessidade. Assim, a contingência tanto possibilita a ação como integra a possibilidade da mentira. Com isso, "[...] a negação deliberada dos fatos – isto é, a capacidade de mentir – e a faculdade de mudar os fatos – a capacidade de agir – estão interligadas; devem suas existências à mesma fonte: imaginação." (ARENDR, 2004, p.15).

A ação é a substância da política, e por ter algo em comum com a mentira, parece que essa tem mais afinidade com a política que a verdade, já que aquela se constitui pela possibilidade das coisas serem diferentes do que são, ao passo que essa se autodefine como o que não pode ser de outro modo. A mentira

não entra em conflito com a razão, pois as coisas poderiam perfeitamente ser como o mentiroso diz que são. Mentiras são frequentemente muito mais plausíveis, mais clamantes à razão do que a realidade, uma vez que o mentiroso tem a grande vantagem de saber de antemão o que a plateia deseja ou espera ouvir (ARENDR, 2004, p.16).

³⁸ Cf. Duarte (2002, p. 65).

³⁹ "While the liar is a man of action, the truth-teller, whether he tells rational or factual truth, most emphatically is not." (ARENDR, 1977, p.250).

Diante disso, acerca das ponderações nas relações entre verdade e política parece a autora⁴⁰ ser um lugar comum o fato da veracidade não figurar entre as virtudes políticas e que a mentira venha sendo considerada uma ferramenta justificável e até necessária não apenas pelos demagogos, mas até mesmo pelos homens de Estado. Nesse contexto, o que parece envolver a verdade é a aura de impotência; e o embuste não é estranho ao âmbito da política. A mentira explicita a capacidade humana de transformar ou mudar, e de certa forma demonstra a liberdade humana. Isso faz Arendt dizer que "[...] para o político profissional é quase igualmente irresistível superestimar as possibilidades dessa liberdade e, implicitamente, tolerar a negação ou distorção mentirosa dos fatos". (ARENDR, 2003, p. 310).

A situação da contingência, seguida da imaginação, como construção de uma imagem acerca de como os fatos poderiam ser, está na base da mentira na política. A tolerância, quase preferência, do político profissional para com a mentira, como adverte a autora, é quase irresistível, porém, esse não é o objeto de sua preocupação. Se considerarmos essa situação ainda dentro do aparato das condições, condiciono, mas permaneço condicionado, é possível mentir sobre um fato, mas permanecer com a ameaça ou resistência da realidade que sustenta a distinção entre a verdade e a mentira. O que está em jogo para Arendt, é que nas condições modernas de uma rebelião contra as condições, na tentativa simultânea de condicionar e escapar do condicionamento, a instrumentalização moderna da mentira na política atenta inclusive contra a realidade; ela implica uma forma de tornar "verdade" uma mentira, uma falsidade. O risco está no apagamento da linha demarcatória entre ficção e realidade. É por essa razão que a instrumentalização da mentira, como mentira organizada, atua em virtude da possibilidade de apagar fatos testemunhados e conhecidos. A intenção de ser uma mentira geral, de massa, toca justamente no aparato que é o garantidor da realidade, o aparecer relacional dos fatos; pois para ela "[...] nossa apreensão da realidade é dependente do nosso partilhar o mundo com nossos semelhantes." (ARENDR, 1977, p. 254)⁴¹. A resistência da realidade, no texto de Arendt, encontra-se justamente nesta encruzilhada: a assimilação ao consenso "lógico" de uma mentira de massa, ou o pensar fora de ordem provocado pelas contradições da realidade.

Para Arendt, no contexto da modernidade, a mentira deixa de ser uma ocorrência acerca de casos e situações particulares, voltada apenas para inimigos. A figura moderna da mentira organizada parece, aos olhos de Arendt, se apresentar como um princípio de ação e não como uma atividade ligada a situações ou condições particulares. No contexto contemporâneo, as possibilidades de difusão de notícias e informações nas redes sociais parecem retirar o contraponto da realidade, ampliar a alienação do mundo no sentido da introspecção e com isso aprofundar a indefinição da fronteira entre verdade e mentira do já fragilizado espaço público. O problema mobilizado é a constatação de que

verdade ou falsidade – já não importa mais o que seja, se sua vida depende de você agir como se acreditasse; a verdade digna de confiança

⁴⁰ Cf. ARENDR (1977, p. 227).

⁴¹ "[...] our apprehension of reality is dependent upon our sharing the world with our fellow-men" (ARENDR, 1977, p. 254).

desapareceu por completo da vida pública, e com ela o principal fator de estabilização nos cambiantes assuntos dos homens (ARENDDT, 2004, p.17).

A instrumentalização moderna da mentira na forma de mentira organizada se coloca como uma arma contra a verdade⁴². A mentira organizada incorre na tentativa de banir os fatos, manipular a realidade e impor controle sobre o que configurará a memória histórica, e, principalmente, atuar de maneira determinante no manejo dos arranjos do espaço público. Esses atos não são exclusivos da experiência totalitária. O caso americano dos documentos do pentágono, as eleições americanas de 2016 e o *bretxit* foram um flagrante empreendimento de construção de imagem, e se constituíram em uma mentira voltada para a política interna, num processo de fragilização da fronteira entre mentira e verdade acerca de fatos sabidos. Lendo Arendt, em torno desses eventos, podemos visualizar o agigantamento contemporâneo da perspectiva instrumental da mentira. Segundo ela "talvez seja natural para os que ocupam cargos eletivos [...] imaginar que manipulação é o que dirige a mente das pessoas e, portanto, é o que realmente dirige o mundo" (ARENDDT, 2004, p. 25). Para ela uma característica da mentira moderna e o risco que ela traz é a possibilidade de um completo rearranjo de toda a realidade⁴³.

Para Arendt, a nossa habilidade para mentir, e não a de dizer a verdade, confirma a nossa liberdade⁴⁴. Entretanto, "o fato de podermos mudar as circunstâncias sob as quais vivemos é, sobretudo, porque somos relativamente livres delas, e é essa liberdade que é abusada, pervertida através da mendacidade." (ARENDDT, 1977, p. 250)⁴⁵. Da fala da autora, em sintonia com as ponderações sobre as condições e limites, cabe reter que somos relativamente livres, o que exclui o pressuposto de sermos absolutamente livres.

Assim, parece a Arendt que, inserida numa situação moderna de "rebelião contra os limites", a mentira, na sua face moderna e contemporânea, se movimenta na direção de uma mentira geral, e com isso põe em risco o estatuto de estabilidade da realidade. Compromete significativamente a durabilidade do mundo e do espaço público.

Em outras palavras, o resultado de uma substituição coerente e total da verdade dos fatos por mentiras não é passarem estas a serem aceitas como verdade, e a verdade ser difamada como mentira, mas que o sentido pelo qual nos orientamos no mundo real – e a categoria da verdade versus falsidade que está entre os meios mentais para este fim – está sendo destruído (ARENDDT, 1977, p. 257)⁴⁶.

⁴² "Deliberate falsehood, the plain lie, plays its role only in the domain of factual statements, and it seems significant, and rather odd, that in the long debate about this antagonism of truth and politics, from Plato to Hobbes, no one, apparently, ever believed that organized lying, as we know it today, could be an adequate weapon against truth." (ARENDDT, 1977, p.232).

⁴³ Cf. Arendt (1968, p. 253).

⁴⁴ "In other words, our ability to lie – but not necessarily our ability to tell the truth – belongs among the few obvious, demonstrable data that confirm human freedom." (ARENDDT, 1968, p. 250).

⁴⁵ "That we can change the circumstances under which we live at all is because we are relatively free from them, and it is this freedom that is abused and perverted through mendacity." (ARENDDT, 1968, p. 250).

⁴⁶ "In other words, the result of a consistent and total substitution of lies for factual truth is not that the lies will now be accepted as truth, and the truth be defamed as lies, but that the sense by which we take our bearings in the real world – and the category of truth vs. falsehood is among the mental means to this end – is being destroyed." (ARENDDT, 1977, p. 257).

Considerações finais

A verdade dos fatos, vista no contexto do tema das condições e limites em Hannah Arendt, assume uma "atuação política" como resistência. Pois, onde todos mentem o que fala a verdade começa a agir. Falar ou narrar a verdade dos fatos, em Arendt, implica um ato político de resistência, que em nada se assemelha à normatização da verdade no plano da vida contemplativa. Narrar a verdade dos fatos é atuar na resistência contra os riscos da expectativa moderna de romper com todos os limites. Fazer da narrativa dos fatos uma resistência política, é resistir contra uma mentira geral. Essa atuação política da verdade dos fatos é excepcional, pois a verdade não é naturalmente política. O caso contemporâneo da pós-verdade e das *fake news* atualiza a reflexão de Arendt sobre a resistência à tentativa de tornar efetiva uma mentira, de eliminar a fronteira entre verdade e mentira e com isso fragilizar ainda mais a estabilidade do espaço público.

Uma mentira geral que aposta na eliminação da fronteira entre ficção e realidade atua na linha de risco de pretender afirmar-se apenas na condição de condicionante, eliminando a condição de condicionado. Nesse caso, a estabilidade da nossa experiência da realidade e, conseqüentemente, a duração do mundo estaria ameaçada. Nesse horizonte realmente parece que tudo é possível. Independente de estarmos num regime totalitário ou não, o fato é que essa tentação moderna ainda ronda as democracias de massa e as possibilidades abertas pela internet e pelas redes sociais.

Por fim, diante dos eventos contemporâneos de difusão de mentiras em massa cabe ponderar: sem saber o que é verdade e mentira acerca dos fatos qual o nosso lugar, ou nossa opinião sobre o mundo que estamos constituindo? Que tipo de estabilidade se sustenta onde não se sabe mais a fronteira entre a verdade e a mentira nos canais de circulação da informação sobre os fatos? Sem essa fronteira entre verdade e falsidade ainda é possível supor um mundo entre nós? Parece que as novas possibilidades tecnológicas de fragilização dos limites, em especial, da fronteira entre verdade e mentira sobre os fatos, abatem ainda mais o já combalido espaço público, e nos lança, como advertia Arendt em *A condição humana*, para uma alienação cada vez mais radical do mundo. No caso dos debates sobre a pós-verdade, ao afirmar a força da emoção mobilizada contra a evidência dos fatos, reforça-se a noção de alienação do mundo. A interioridade vai se mostrando o caminho alternativo a um mundo cuja realidade, em termos políticos e comuns, vai ficando cada vez mais precária. É nesse sentido que a noção de verdade dos fatos como resistência política, mesmo não sendo uma categoria política, atua na preservação das condições humanas da vida política. Sendo, por isso, um elemento importante na estabilidade do espaço público.

Referências bibliográficas

ARENDRT, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: Chicago University Press, 1974.
_____. *A Condição Humana*. Tradução Roberto Raposo. Revisão de Adriano Correia. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. *A vida do Espírito*. Tradução Antônio Abranches; Cesar Augusto; Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

_____. *Crises da República*. Tradução José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. *Compreender- Formação, exílio e totalitarismo*. Belo Horizonte: UFMG/ Companhia das Letras, 2008.

_____. *Between Past and Future*. New York: Penguin Books, 1977.

_____. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

_____. *Origens do Totalitarismo: Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *Ideology (Totalitarianism 212B) (Arquivo Arendt)*, 1955.

ABENSOUR, Miguel. *Hannah Arendt contre la philosophie politique?* Paris: Sens & Tonka, 2006.

AGUIAR, Odilio Alves. *Filosofia, Política e Ética em Hannah Arendt*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2009.

ALVES NETO, Rodrigo Ribeiro. *Alienações do mundo: uma interpretação da obra de Hannah Arendt*. São Paulo: Loyola, 2009.

CANOVAN, Margaret. Hannah Arendt as a Conservative Thinker. In: MAY, Larry; KOHN, Jerome. (Ed.). *Hannah Arendt Twenty Years later*. Cambridge, Mass: MIT Press, 1996 (1997). p. 11-32.

DUARTE, André. Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política. In: CORREIA, Adriano (Org.). *Transpondo o Abismo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. p. 55-78.

FEITOSA, Charles. *Pós-Verdade e Política*. Revista Cult. Disponível em: < <https://revistacult.uol.com.br/home/pos-verdade-e-politica/>>. Acesso em: 1.º/mai/2018.

FORTI, Simona. *Hannah Arendt tra filosofia e política*. Milano: Bruno Mondadori, 2006

KALYVAS, Andreas. *Democracy and the politics of the extraordinary – Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

TAMINIAUX, Jacques. Athens and Rome. In: VILLA Dana. *Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007a. p. 165-177.

TASSIN, Etienne. La question de l'apparence. In: ABENSOUR, Miguel; BUCI-GLUCKSMANN, CASSIN, Barbara; COLLIN, Françoise; REVAULT D'ALLONNES. *Ontologie et politique – Actes du Colloque Hannah Arendt*. Paris: Éditions Tierce, 1989. (p. 63-84).

Sobre o autor

Geraldo Adriano Emery Pereira

Doutor e Mestre em Filosofia Política pela UFMG. Graduação em Filosofia e Direito pela PUC-MG. Professor de Filosofia no Colégio de Aplicação da Universidade Federal de Viçosa. E-mail: geralfilemery@gmail.com

Recebido em 13/5/2018

Aprovado 19/8/2018

Como referenciar esse artigo

PEREIRA, Geraldo Adriano Emery. As "condições" da verdade dos fatos. *Argumentos: Revista de Filosofia*. Fortaleza, ano 10, n. 20, p. 100-113, jul.-dez. 2018.