

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTU SENSU  
FACULDADE DE FILOSOFIA

MARIA RITA MEDEIROS FONTES

Mentira e política: uma abordagem sobre o engano e o autoengano  
Percorrendo os caminhos apontados por Hannah Arendt

Goiânia

2012

MARIA RITA MEDEIROS FONTES

Mentira e política: uma abordagem sobre o engano e o autoengano.  
Percorrendo os caminhos apontados por Hannah Arendt

Dissertação elaborada para obtenção do título de Mestre em Filosofia, vinculado ao Programa de Pós-graduação da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás - UFG.  
Área de concentração: Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Adriano Correia Silva

Goiânia

2012

Maria Rita Medeiros Fontes

Mentira e política: uma abordagem sobre o engano e o autoengano. Percorrendo os caminhos apontados por Hannah Arendt

Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre em Filosofia do Programa de Pós-graduação da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás - UFG

Área de concentração: Filosofia

Aprovada pela Banca Examinadora  
em 30 de agosto de 2012.

Prof. Dr. Adriano Correia Silva – UFG \_\_\_\_\_

Prof. Dr. Edson Teles – USP \_\_\_\_\_

Profa. Dra. Helena Esser dos Reis – UFG \_\_\_\_\_

Para todas as mulheres que, como  
Hannah Arendt, desafiaram o seu tempo

## AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Adriano Correia, por ter-me apresentado aos estudos de Hannah Arendt e pela inspiração

A minha amiga Helena Esser dos Reis, pela compreensão, incentivo e carinho desde os tempos da graduação

Aos professores do Programa de Pós-graduação da Faculdade de Filosofia, pelos ensinamentos

A Marlene de Oliveira, pelo carinho e atenção

A Célia d'Arc, amiga querida e revisora excepcional

A todos os amigos que souberam compreender meus momentos de silêncio e isolamento

Aos colegas da Semira, em especial a Gláucia Maria Teodoro Reis, pelo apoio e incentivo em todos os momentos

“Conceptualmente, podemos chamar verdade àquilo que não podemos mudar; metaforicamente, ela é o solo sobre o qual nos mantemos e o céu que se estende por cima de nós.”

Hannah Arendt

## RESUMO

Esta pesquisa pretende refletir sobre a análise de Hannah Arendt a respeito das implicações da convivência entre a mentira e a política. No ensaio “A Mentira na Política”, do livro *Crises da República*, a autora propõe quatro aspectos da mentira: a formação da imagem do homem público, o sigilo de Estado em contraste com o embuste, o engano e o autoengano, que serão examinados à luz das afirmações da autora, corroboradas por comentadores que se debruçaram sobre o mesmo tema. Procura também ampliar a compreensão do que Arendt defendeu como verdade racional em contraste com a verdade factual, ao tentar estabelecer uma relação dessa classificação de verdade com a opinião. Pretende, ainda, investigar a questão do sigilo de Estado e a viabilidade de sua utilização nas relações políticas, bem como se há a possibilidade de a mentira resultar em engano e se existe o autoengano.

Palavras-chave: Política. Mentira. Verdade factual. Engano. Autoengano.

## ABSTRACT

This research aims to reflect upon Hannah Arendt's analyses about the entangled intimacy of politics and lies. In her essay *Lie in Politics* from the book *Crisis in the Republic* she establishes four aspects of the lie: the construction of a public man image, secrecy of the State in opposition to fraud, the deception and self-deception. These will be examined through Arendt's affirmation as well as for the opinion of some other thinkers interested in the same theme. This study also tries to clarify what Arendt stated as rational truth in opposition to factual truth and searches to establish the relationship of that classification to opinion. It investigates the possibility of making use of State secrecy in political relations and also if it is possible for a lie to turn into deception and if there exists in fact the self-deception.

Key-words: Politics. Lie. Factual truth. Deception. Self-deception.



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1 VERDADE E POLÍTICA NO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT.....	21
1.1 A verdade e os assuntos políticos .....	28
1.2 Verdades da razão e verdades de fato: uma proposta arendtiana .....	34
1.3 Liberdade de expressão e tirania da verdade .....	39
2 MENTIRA E POLÍTICA: DO RELATO DOS FATOS À CONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA.....	46
2.1 Sigilo e mentira: uma questão do poder.....	53
2.2 A imaginação e a capacidade de julgar .....	62
3 O ENGANO E O AUTOENGANO COMO RESULTANTES DA MENTIRA.....	72
3.1 Engano ou opção pela mentira? .....	76
3.2 Autoengano: parcialidade moral e convivência social .....	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	96
REFERÊNCIAS .....	108

## INTRODUÇÃO

*Há muito tempo, em um rico país muito distante, existia um monarca considerado por todos muitíssimo sábio e justo. Reinou em um tempo em que as virtudes ainda caminhavam entre os seres humanos. O soberano se destacava dentre os demais pelo fato de ser muito influente e dotado de grande habilidade e força de caráter. Seu palácio era muito imponente e para lá afluíam muitas personalidades em busca das sábias orientações do chefe daquele país.*

*Certa feita, durante o trabalho da sentinela da tarde, surgiu ao portão uma figura que se apresentou como a Verdade e solicitou, com urgência, uma audiência com o monarca. O guarda do portão, ao ver aquela bela figura completamente nua à sua frente, prontamente se postou, impedindo-a de entrar no palácio, advertindo-a de que seria impossível levá-la à presença do soberano em tais circunstâncias. Advertiu a Verdade: “Você está completamente nua!”, disse o soldado inquieto, impossibilitado de desviar o olhar daquela figura exuberante, que lhe causava admiração e, ao mesmo tempo, um terror indescritível. A Verdade, exasperada diante da reação da sentinela, rogou que ele a levasse imediatamente à presença de seu soberano, afirmando ser detentora de uma informação muito importante e que precisava repassá-la com urgência ao soberano. Nada moveu o guarda de sua intenção de colocar a Verdade para fora dos portões do palácio, temeroso que estava diante da possibilidade de uma repreensão do chefe da guarda. A sentinela só conseguia pensar no escândalo que aquela figura poderia causar na sala de audiências e nas terríveis consequências para o seu posto, uma vez que estava prestes a ser promovido. Um assombro desse, com certeza, resultaria na sua própria punição.*

*Diante da negativa enfática da sentinela, a Verdade se viu forçada a sair da entrada do palácio, em busca de algo com que pudesse cobrir sua nudez. Devido à urgência de sua missão, percorreu o caminho mais próximo dos portões do palácio e coletou pelo chão folhas, gravetos e restos de materiais diversos e com eles urdiu uma túnica que a cobrisse. Seu aspecto ficou estranho; agora sua aparência, pensava a Verdade, lembrava um canto qualquer no qual o vento havia entulhado restos de materiais, causando uma sensação pior do que a anterior. Assim mesmo*

*seguiu para o palácio, ansiando para falar com o monarca. Ao se postar novamente diante do portão, percebeu o ar de espanto e estranheza ainda maior da sentinela. Não se deixou vencer pela fisionomia do guarda do portão e, mais uma vez, com voz imperiosa, que só a Verdade sabe proferir, solicitou a audiência com o soberano: “Vai e avisa ao teu senhor que tenho informações importantes que preciso transmitir!” Desta feita, a sentinela, temerosa em contrariar alguém com tanta força na voz e, mais ainda, pelas consequências de não permitir pela segunda vez a entrada da Verdade, encaminhou-a ao chefe da guarda para que ele autorizasse sua passagem para a sala de audiências.*

*A Verdade, muito aflita, seguiu o guarda até a sala do chefe. Com voz ansiosa, pediu ao chefe da guarda audiência urgente com o soberano, “pois trago informações valiosas para seu sábio senhor!”, disse ela. O chefe da guarda, cioso de seus deveres, jamais poderia permitir que alguém entrasse no salão de gala vestido de maneira tão ofensiva. Alegou que a Verdade estava em andrajos, que suas vestes estavam mal-elaboradas, e que uma verdade não poderia se apresentar ao soberano sábio e poderoso em tão vergonhosa aparência. “Sua presença é ofensiva. Suas vestes não são dignas sequer de adentrar a sala da Chefia da guarda!”, advertiu o oficial, mal disfarçando a fisionomia de asco e rejeição a tão ultrajante figura. “Qualquer um pode notar que suas vestes são feitas de restos, o que poderia afrontar a visão dos nobres de toda a corte! Ademais, o que pode estar escondido sob esse disfarce malfeito?”, reagiu o oficial, gesticulando para a Verdade em sinal de despedida.*

*Desolada, a Verdade foi imediatamente colocada para fora dos portões do palácio e novamente impedida de levar seu assunto tão importante ao soberano. Arrasada como estava, não sabia o que fazer ou a quem recorrer. Fora impedida de se apresentar nua, sob pena de ofender a nobreza do soberano e, uma vez coberta de artigos da natureza, foi também impedida de conferenciar com o monarca, na medida em que sua aparência gerava desconfiança da guarda real, pois era deplorável, mais se assemelhava a um monturo de um canto qualquer de estrada.*

*A Verdade, espantada, percebeu que a tarde já cedia seu lugar ao anoitecer e, por mais que tivesse se esforçado, não atingira seu objetivo. Pensava em uma forma de driblar a guarda, não conseguindo, todavia, imaginar um meio de entrar no*

*palácio sem autorização regular, porque, afinal, a Verdade não poderia ser pega driblando uma autoridade, tampouco contrariando determinações.*

*Tornava-se cada vez mais aflita, quando a Noite, observando seu desespero, ofereceu-lhe um manto negro de rara beleza para que cobrisse sua nudez. Assim, a Verdade vestiu-se da sombra noturna, ocultando seu corpo nu. Desta vez, porém, com excelente aparência. A Noite ainda adornou com raios de luar o manto que cedeu à Verdade e tomou as contas do brilho das estrelas para ornamentar seu pescoço, tal qual uma joia incomum. Sem mais demora, a Verdade se encaminhou para o portão do palácio.*

*Ao chegar, foi recebida por uma sentinela, estupefata diante de tanta beleza! Prontamente ele a encaminhou ao gabinete do primeiro-ministro, sem pensar em passar pela sala da chefia, pois já antevia uma promoção por sua iniciativa. O primeiro-ministro recebeu a Verdade com honras e gentilezas e, sem demora, a fez entrar, finalmente, no salão de audiências do soberano.*

*Ninguém sabe ao certo o final da lenda. Há quem conte que a Verdade foi recebida com honrarias, destinadas às mais respeitadas autoridades. Deve-se ressaltar que mesmo aquela corte, acostumada a receber os mais distintos dignatários, jamais tinha entrado em contato com toda a nobreza que a Verdade emanava, com tanta beleza e imponência. Foram realizadas cerimônias e premiações, enfatizando a presença da elevada celebridade. Tantos foram os apupos que, por pouco, a Verdade não cede aos encantos das homenagens e se esquece do que estava fazendo ali. Entretanto, ao iniciar seu relato, foi pouco a pouco se desfazendo do manto cedido pela Noite, revelando-se em toda a sua nudez. Foi enorme a comoção que se seguiu à exposição da Verdade. Dizem que o primeiro-ministro foi preso e seus demais auxiliares demitidos, considerados traidores da soberania e da paz; alguns relatos afirmam que, a partir desse evento, todos passaram a temer a Verdade e procuraram, em vão, evitá-la; outros, entretanto, afirmam que foi a partir da intervenção da Verdade que o soberano pôde reorganizar seu ministério e redirecionar as ações de seu reinado, favorecendo seus súditos e possibilitando a prosperidade de todos.*

\* \* \* \* \*

A lenda sobre a Verdade é contada para as crianças, tradicionalmente, entre as famílias dos países do Oriente Médio, principalmente imigrantes árabes. Provavelmente Tenha sido transmitida pela tradição oral, cuja origem se perdeu no tempo, e seu autor, desconhecido. Na pesquisa realizada, não foi possível determinar se existe alguma publicação ou mesmo se essa lenda foi escrita.

A lenda aqui reproduzida auxiliou a constatar que, desde muito cedo, as crianças são ensinadas a falar a verdade. As estórias encontradas durante a pesquisa, a exemplo da que foi relatada, usualmente trazem um final em tom ameaçador, demonstrando que a verdade revelada causa comoção ou promove o fim de alguma coisa. Ao que parece, desde cedo, as crianças são ensinadas a respeitar e a temer a verdade.

Por outro lado, as estórias contadas sobre a mentira sempre demonstram que o mentiroso não consegue um final feliz; o mentiroso pode triunfar por algum momento durante a trama, pode conquistar algo com a mentira durante algum tempo, mas ao final sempre perde. Somente para citar alguns exemplos, esse tema pode ser encontrado em Tartufo, de Molière, ou nas falas traiçoeiras de Iago, na peça Otelo, escrita por Shakespeare.

A lenda aqui revisitada foi relatada da maneira como foi aprendida e procura promover uma provocação à reflexão, para dar início ao que esta pesquisa se propõe: a procura de uma resposta plausível para os insistentes apelos ouvidos acerca da prática ética na política, notadamente relacionada a uma exigência sobre a necessidade de dizer a verdade, em virtude do descrédito generalizado que paira sobre os assuntos do âmbito político. Há, nessa insistente forma de reivindicar a correção das ações, subentendidas como morais, uma demonstração de que dizer a verdade está de acordo com a moralidade, e pronunciar mentiras estaria fora desse entendimento. O que se propõe nesta dissertação não é assegurar que dizer a verdade seja o caminho moral a ser percorrido, tampouco que mentir seja condenável por si mesmo. É preciso investigar o que é acertado definir como mentira e verdade em política e como isso se relaciona com o convívio das pessoas no cenário político.

Essa matéria se tornou uma reflexão constante, a ponto de provocar uma inquietação e promover o interesse da autora em pesquisar sobre a possibilidade de estipular um vínculo entre a ação moral e a atitude das pessoas no cenário público, ou seja, se seria possível explicar as relações que perpassam na cena política e torna-las compreensíveis para as pessoas em geral. Inquietação essa que se ampliou com a leitura do diálogo platônico *Hípias Menor*, cujo texto traz uma ironia relacionada à retórica, ao discurso persuasivo e à capacidade de mentir como recurso de alguém com conhecimento ampliado, cujo intento é promover a ilusão e a aparência de sabedoria superior.<sup>1</sup>

A hipótese que aqui se propõe é verificar a possibilidade de utilizar a verdade como única resposta a ser aplicada a todos os assuntos do âmbito político; se a mentira pode se tornar uma forma de enganar e ludibriar as pessoas; e se, com base na mentira, no engodo e no embuste, pode-se criar, além do engano, o autoengano, a capacidade de alguém viver uma mentira e passar a crer nela. Se assim é, será preciso esclarecer como se formula uma verdade absoluta, que esteja acima de todas as condições e exceções que se pressupõem nos temas públicos e de que maneira será possível responder a todos os anseios da população.

É possível compreender, e até almejar como um ideal, que a verdade deva prevalecer em qualquer circunstância da vida e que a mentira não deva ser utilizada como recurso dos que atuam no cenário político, uma vez que a falsidade é percebida como uma forma equivocada e inapropriada de fazer política. Entretanto, não parece ser acertado afirmar de antemão que esse seja o ideal a ser perseguido a todo custo, tendo em vista ser uma avaliação moral precipitada entender que a

---

<sup>1</sup> Nesse diálogo platônico, Sócrates desafia o sofista *Hípias* e o faz afirmar “que os mentirosos são dotados de capacidade e inteligência, que conhecem e são sabedores relativamente às próprias matérias que são alvo de suas mentiras” (366, a). O sofista é conduzido, por meio da ironia socrática, a afirmar que o mentiroso está entre os sábios e que “aquele que mente e o que diz a verdade, nesta matéria em causa, são uma e a mesma pessoa, e o homem verdadeiro em nada é superior ao mentiroso...” (367, d). Assevera, ainda, que para mentir é necessário domínio sobre o assunto que se deseja encobrir e que a mentira é uma ação voluntária de alguém capacitado a produzi-la. Em suma, somente alguém que detenha o saber acerca de todo um tema será capaz de mentir e induzir os demais ao erro, enganando-os e fazendo com que vejam exatamente o que se deseja que seja observado. O diálogo se encerra com um paradoxo, devido à condução que Sócrates impõe a sua argumentação, levando o sofista a optar pela retórica, o discurso vazio de argumentação consistente, dando ao filósofo a oportunidade de impor uma conclusão: “Logo, só o homem bom comete injustiças voluntariamente: o mau comete-as sem querer, se na verdade o homem bom é o que possui boa alma... [...] Donde se segue que aquele voluntariamente erra e comete ações desonrosas e injustas (se é que tal homem existe!) não pode ser outro, *Hípias*, senão o homem bom...” (376, b).

verdade – se é que existe essa verdade – seja a solução de todas as questões, antes mesmo de entender o significado dessa aplicação indiscriminada, principalmente quando se propõe pesquisar as ações humanas no cenário público.

A tentativa de estabelecer a existência de uma verdade única, pautada por aquilo que se compreende acima do bem e do mal, carece ser melhor explicitada por meio da reflexão acerca do que pode ser vislumbrado como uma Verdade única, acessível a poucos, ou por uma particularidade desenvolvida por um seletivo grupo. Essa forma de pensar remete a um dos momentos históricos do pensamento ocidental, quando se vinculou a moral aos preceitos religiosos, impostos na institucionalização da religião cristã pelo Império Romano, cujo poder da igreja católica foi disseminado durante toda a Idade Média. A verdade revelada por um deus se tornou a única expressão admitida, e todas as demais circunstâncias das relações entre pessoas foram sendo reduzidas e proibidas, a ponto de desencadear situações em que pessoas foram condenadas e executadas pelo fato de expressarem informações que contradiziam essa verdade única.

É em oposição a esse entendimento sobre a verdade que se pretende debater e formatar uma maneira de responder a hipótese proposta, esclarecendo que a moral não pode estar vinculada a uma crença ou orientação religiosa, mas precisa expressar aquilo que satisfaz e responde aos anseios das pessoas em geral, sem distinção de qualquer ordem e respeitando a diversidade do pensamento. Há também que evidenciar que não será pesquisada a existência de verdades absolutas que possam responder a todos os questionamentos, uma vez que serão tratados aspectos que envolvem o relacionamento humano no âmbito público, o que, por si só, propõe, em antevisão, as diversas possibilidades de respostas que poderão ser formuladas.

Dessa forma, uma vez diante do desafio de engendrar uma reflexão acerca dessa questão, aceita como possibilidade de estudo, realizou-se uma pesquisa nos textos de Hannah Arendt, filósofa que empreendeu um percurso teórico explorando questões relacionadas ao seu tempo, e protagonizou alguns momentos polêmicos marcantes na discussão sobre a política contemporânea. Hannah Arendt detinha uma forma de abordar os temas instigantes de seu tempo sem apontar para

verdades absolutas, mas propondo reflexões que culminariam no entendimento de alguns dos eventos mais marcantes do século XX.

Eduardo Jardim, no livro *Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início*, conseguiu expressar de maneira apurada como se pode tirar proveito de tudo o que essa pensadora produziu:

Para Hannah Arendt, toda atividade intelectual tem início no contato com os acontecimentos. Ela chamou vários de seus escritos de exercícios de pensamento político, que emergiam de situações específicas e a elas permaneciam ligados. Tratava-se de verdadeiros embates do pensamento com os incidentes da experiência viva, dos quais não se devia extrair alguma verdade definitiva e, menos ainda, alguma prescrição para a vida prática. Seus escritos são propriamente ensaios, no sentido de que são experimentos de pensamento, e tudo que podem almejar é adquirir a experiência de como pensar (JARDIM, 2011, p.22).

Com base na perspectiva proposta por Eduardo Jardim, foi possível estudar os textos que tratam do tema da mentira na política e procurar extrair deles o embasamento para a formulação da reflexão proposta nesta dissertação. Contudo, seria necessário acrescentar que não se busca uma análise de fatos históricos, se erros e acertos foram produzidos, mas refletir sobre a condução do que se entende como política e considerar a possibilidade de, na convivência entre pessoas, prevalecer o entendimento e o compartilhamento de expressões que podem ser assumidas como verdade. Em conformidade com a proposta da própria autora, não se espera obter prescrições para a vida prática, mas refletir sobre os caminhos políticos e verificar os rumos que estão sendo seguidos.

Além dessa proposta, há que considerar Hannah Arendt, hoje, uma das pensadoras mais pesquisadas e discutidas, cujos escritos apresentam não só conhecimento acerca dos acontecimentos que perfilaram à sua volta, mas um profundo domínio do pensar filosófico que desafia a mente e promove uma reviravolta nas questões sancionadas pelo pensamento corrente, levando o leitor a retomar a reflexão sobre aquilo que considerava respondido.

Ainda com o intuito de ampliar a compreensão da maneira como foi edificado o pensamento arendtiano, Celso Lafer, na apresentação da segunda edição do livro *Hannah Arendt – pensamento, persuasão e poder*, escreveu:

De 1979 até hoje, a fortuna crítica de Hannah Arendt expandiu-se extraordinariamente, nos mais diversos quadrantes culturais. [...] Ela se



converteu – e é este o alcance deste consenso – num clássico do século XX, ao preencher os três requisitos do clássico propostos por Bobbio. Com efeito, Hannah Arendt (I) é uma autêntica intérprete de sua época, dando, através de sua obra e pessoa, um acesso ao “espírito” do seu tempo; (II) é sempre atual, daí advindo a necessidade de sucessivas gerações de relê-la e dar-lhe nova interpretação; e, (III), finalmente, as categorias de compreensão geral por ela elaboradas continuam indispensáveis para o entendimento da realidade atual, ainda que elaboradas em outros momentos históricos (LAFER, 2003, p. 8).

É com base nesse entendimento da obra de Hannah Arendt que a dissertação será elaborada, procurando manter atualizada a discussão acerca dos temas que foram desenvolvidos pela teórica política, termo que ela própria utilizava para definir seu trabalho intelectual. Com vistas a desenvolver esta reflexão, a pesquisa foi direcionada para encontrar, nos variados escritos elaborados por Hannah Arendt, informações sobre a verdade e a mentira na política e como ela se desincumbiu desse assunto.

No seu livro *Entre o Passado e o Futuro*, especificamente no ensaio “Verdade e Política”, Hannah Arendt apresenta uma tese que qualifica a mentira como um instrumento legítimo da ação política. Se a autora entende como razoável o uso da mentira, é preciso estruturar uma análise que satisfaça essa interpretação, na medida em que é perceptível uma forte oposição das pessoas em geral a esse tipo de pensamento. Em que tipo de ação política a mentira pode ser aceita e quais as consequências dessa atitude é o que se pretende estipular como respostas possíveis que ampliem a compreensão da temática.

Para investigar a afirmação arendtiana de que verdade e política não conseguem caminhar em acordo, os temas por ela abordados serão explicitados com o intuito de produzir respostas possíveis para o conflito identificado na trajetória do pensamento humano, no sentido de demonstrar se existe uma ponte que faça uma ligação plausível entre mentira e política, naquilo em que isso for aceitável, e viabilize uma orientação segura e esclarecedora, iluminando formas que possam conduzir a uma convivência menos conflituosa com o tema.

Para ampliar o entendimento da ligação entre ética e política, foi investigado, dentre outros autores, em seu livro *Teoria Geral da Política*, Norberto Bobbio, que aponta respostas para questões como razão de Estado e amplia a compreensão das diversas formas de manifestação do pensamento moral e político.

A questão da verdade é abordada, no primeiro capítulo da dissertação, para tornar possível a compreensão do que será definido por mentira. Existe um fio condutor que permite percorrer de um tema ao outro, e que será explorado a título de compreensão do que seja a verdade e o que se propõe na discussão para evidenciar as falsidades, os embustes e as mentiras que podem ser proferidas.

No segundo capítulo, será apresentado o artigo “A Mentira na Política”, parte do livro *Crises da República*, no qual Hannah Arendt aborda os relatos de Os Documentos do Pentágono, trabalho elaborado por um grupo de assessores da Casa Branca, a serviço do Departamento de Inteligência dos Estados Unidos, sobre a guerra com o Vietnã. Esse documento ao qual Arendt se reporta foi muito questionado quando da sua publicação, por trazer em seu bojo informações conflitantes com os eventos que marcaram a luta armada com os Estados Unidos da América.

Ainda que seja esclarecida a questão da mentira como instrumento utilizado pela política, no entendimento arendtiano, é preciso que seja explicitada a existência da possibilidade de a mentira produzir engano e desinformação. Pode-se acreditar que toda essa discussão seja reportada ao que ainda permanece velado: se existe realmente a possibilidade de a mentira enganar, desvirtuar aquilo que é do conhecimento geral; se é ela responsável pela capacidade de engendrar um relato que seja eficiente para a produção do engano. Para ampliar tal discussão, será abordado o artigo “A mentira: um capítulo das relações entre a ética e a política”, formulado por Celso Lafer, extraído do livro *Ética*, que traz comentários acerca dos efeitos que podem ser produzidos quando não existe a publicidade das ações políticas. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*, da autoria de Lafer, também será examinado para contribuir na argumentação.

Será examinado, ainda, no percurso da investigação, o ensaio “Uma história de mentira: prolegômenos”, de Jacques Derrida, que aborda o tema da mentira de uma maneira esclarecedora acerca da possibilidade de promover o engano e o desvio da atenção das pessoas em geral do foco principal dos interesses políticos. Tem, esse ensaio, a finalidade de complementar o entendimento do texto elaborado por Hannah Arendt, na medida em que aborda a questão da mentira como instrumento, na tentativa de reescrever a história e de se ausentar da definitiva

assunção dos erros praticados e dos desvios de orientação que informações incompletas e manipuladas promoveram no entendimento da história como foi contada.

No tocante ao tema da história relatada, cabe salientar que a questão, vista sob a ótica de Arendt, é compreendida como verdade de fato. Essa identificação da verdade, para a autora, perfaz a verdade da política, que se apresenta como contingente, que depende do relato de algum observador e da maneira como é compreendida e disseminada em um determinado grupo, produzindo o entendimento compartilhado entre seus participantes. O testemunho é a forma de verificar os eventos do cenário público e seu relato expressa a maneira como ele foi observado, muitas vezes distanciado das provas documentais. Essa temática ficou evidente nos dois ensaios arendtianos estudados, pois ambos trazem parte dos relatos testemunhados acerca de eventos marcantes da trajetória política, como o julgamento do criminoso de guerra Eichmann, e dos relatos oficiais que orientaram o serviço de inteligência dos americanos do norte no conflito com os vietnamitas.

Pretende-se, com base nessa discussão, provocar a reflexão e apontar entendimentos possíveis para o tema do engano e do autoengano, explorando o estudo formulado por André Duarte no livro *O pensamento à sombra da ruptura*. É nesse momento que os principais pensadores discordam quanto à existência de uma condição que promova o engano entre pessoas e, principalmente, que permita uma pessoa enganar a si própria. Para Arendt, o engano é possível de ser perpetrado, a ponto de afirmar, no seu ensaio “A Mentira na Política”, que:

Estranhamente, a única pessoa passível de ser uma vítima ideal de completa manipulação é o presidente dos Estados Unidos [...] É tentador argumentar que o presidente, supostamente o mais poderoso homem do mais poderoso país, é a única pessoa deste país cuja possibilidade de escolha pode ser determinada (ARENDR, 2004, p. 18).

É com base nas diferentes maneiras de abordar o tema do engano e do autoengano que se pretende ampliar a discussão e trazer para o corpo do trabalho dissertativo o principal problema a ser abordado: se é real a possibilidade de alguém elaborar um modelo que introduza um indivíduo no cenário público e, valendo-se da criação de um estereótipo, representá-lo para os demais espectadores da cena política. Essa criação estereotipada se transforma em um ideal a ser perseguido a todo custo; com a repetição da encenação, a própria pessoa que reproduz o modelo

passa a crer na criação, não como um personagem, mas como uma possibilidade de expressão real e, valendo-se da crença na representação, vivenciar uma mentira. Para Hanna Arendt existe a possibilidade de enganar um grupo de pessoas, bem como promover uma imagem que possa expressar um ideal a ser perseguido, criando uma segunda manifestação de vida pública.

Para Derrida, no entanto, a possibilidade de engano está associada a uma tentativa de esconder aspectos nebulosos da história, que produzem desconforto nos envolvidos, como a história da França durante o período da ocupação nazista; contudo, o filósofo não acredita na possibilidade de alguém enganar a si próprio, embora sugira que isso possa vir a acontecer.

Em que pese a dificuldade em abordar um tema como esse, cujo interesse pareceu encoberto e obscura a sua discussão, haja vista ter sido tratado pelos autores pesquisados em seus textos secundários ou de rápida reflexão, pode-se observar, durante toda a investigação, que não foram poucos os pensadores que se dedicaram a expressar ao menos um pequeno ensaio ou artigo sobre o tema. São escassos os textos elaborados destinados a investigar a questão da mentira aplicada aos assuntos políticos. Porém, o tema se tornou motivo de inquietação e indagações que instigaram a busca de esclarecimento, pois, afinal, de que é feita a filosofia senão de temas que, por vezes, despertaram o interesse apenas em um determinado contexto e a um determinado indivíduo? Uma vez apresentado, entretanto, tornou-se motivo de argumentações e discussões que valorizaram a questão menosprezada ou esquecida.

A pesquisa empreendida desencadeou um processo de garimpagem que permitiu o acesso ao pensamento de vários autores em diferentes abordagens, enriquecendo a reflexão filosófica da autora. O que era uma indagação passou a ser uma inquietante investigação, promovendo a desconstrução de opiniões próprias da autora que se encontravam cristalizadas, assumidas sem a devida ordenação do pensamento. Isso veio demonstrar com que facilidade se pode adentrar no perigoso caminho da repetição daquilo que se convencionou aceitar como verdade; como se torna fácil criticar sem a devida observação daquilo que se reproduz na própria capacidade de compreensão.

Por muitas vezes a tentativa de prescrever uma verdade foi tentadora, assim como inequívoca a percepção de que está interiorizado no pensamento da autora a existência de uma “verdade” que subjaz no âmago das pessoas que clamam pela ética.

O que se espera é poder contribuir para a reflexão sobre verdades e mentiras, de forma a propiciar o despertar para a riqueza e complexidade das relações entre as pessoas e para a contribuição renovada na vida pública, possibilitando a redução ou eliminação do descrédito e da omissão da participação na política.

## 1 VERDADE E POLÍTICA NO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT

Antes que se possa argumentar sobre a mentira e, com base nisso, refletir sobre a questão do engano e do autoengano, abordagem que se espera empreender ao final da dissertação, é importante esclarecer o que Arendt entendeu como verdade em política, para que se possa conduzir à reflexão orientada pela compreensão de seu pensamento.

No século XX, Hannah Arendt se caracterizou como uma das principais pensadoras, formuladora de uma das principais teorias que procurou explicar o totalitarismo e o que isso representou na ruptura da tradição política, em virtude do ineditismo que representou o regime totalitário. Orientou suas investigações tomando por base os horríveis episódios proporcionados pela ascensão do nazismo na Alemanha. Pertencem a Arendt artigos, ensaios e livros cujas temáticas enfatizam o estudo das teorias políticas vigentes que mudaram a maneira de interpretar a participação no cenário político.

Arendt, reconhecida por sua desenvoltura ao tratar das questões prementes de seu tempo e em virtude de seus estudos relacionados ao totalitarismo, foi a primeira a identificar que tanto o nazismo quanto o stalinismo se apresentaram como vertentes de uma prática política associada ao terror e à cooptação das massas.

No artigo “A trajetória de Hannah Arendt”, do livro *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*, Celso Lafer (2003, p. 25) afirma:

O totalitarismo, como uma nova forma de governo e de dominação, baseado na organização burocrática de massas, no terror e na ideologia, provou, com o genocídio, não existirem limites à deformação da natureza humana. Para este fenômeno a tradição ocidental não tinha nem categorias, nem respostas, pois o totalitarismo apareceu tanto como um desdobramento da utopia capitalista, quanto da utopia socialista, conforme nos mostram as suas vertentes nazista e stalinista.

O estudo dos eventos identificados pelas novas conduções políticas que surgiram no século XX foram alvo da reflexão crítica de Arendt, principalmente no que diz respeito à ação política. Suas conjecturas acerca dos eventos que marcaram a cena política, tendo à sua frente o inusitado dos acontecimentos, fizeram-na produzir uma teoria única, marcada pela projeção de enunciados teóricos sem par no momento histórico contemporâneo. O fenômeno do genocídio surpreendeu a

toda uma comunidade de pensadores que tentavam elucidar os acontecimentos, e foi Arendt quem conseguiu reuni-los em um livro, considerado um clássico nos dias atuais, e apontar uma direção para o entendimento desses eventos totalitários, demonstrando uma quebra da tradição e da impossibilidade de analisar os eventos em conformidade com a história até então conhecida.

Tornou-se, assim, alvo de críticas e desencadeou polêmicas em virtude das teses que defendeu sobre a questão do massacre aos judeus, quando afirmou que, se as lideranças judaicas não tivessem, deliberadamente, fornecido aos nazistas listas que identificassem suas comunidades, muitas pessoas teriam sido salvas. Cita como exemplo o que aconteceu aos judeus alemães refugiados na Dinamarca, ressaltando a atitude daquele governo que, diferentemente dos demais países ocupados pelos nazistas na Europa, negou-se a deportar os refugiados sob a alegação de que o governo alemão havia retirado a nacionalidade dessas pessoas e, portanto, não poderiam mais reivindicá-los como cidadãos (ARENDR, 2004).

É no percurso do estudo dos temas que essa pensadora identificou que se pretende explorar a questão da verdade na política, tomando como fulcro, neste capítulo, o ensaio “Verdade e Política”, elaborado como resposta à polêmica desencadeada após a publicação do livro *Eichmann em Jerusalém*, no qual Arendt reporta o julgamento do criminoso de guerra Adolf Eichmann,<sup>2</sup> raptado na Argentina pelo Mossad – serviço secreto do governo de Israel – e levado para ser julgado como criminoso de guerra em Jerusalém.

O livro em questão desencadeou inúmeras reações e comentários infundados. A postura assumida pela autora ao relatar o julgamento foi a causadora de reações adversas por parte da comunidade israelense, tendo originado manifestações de oposição e repúdio pela maneira como Arendt abordou o julgamento e sua visão acerca do réu. Segundo sua avaliação, Eichmann nada mais era que um burocrata a serviço do Terceiro Reich, isento de convicções políticas;

---

<sup>2</sup> Adolf Karl Eichmann, oficial da Gestapo no comando da Segurança do Reich, sob as ordens de Himmler. Não fora oficial de alta patente, mas cabia-lhe a responsabilidade de dirigir a seção que lidava com os judeus, então considerados adversários do Estado. Isso significava que ele se encarregava de organizar as deportações em massa e evacuações de judeus, inclusive de levá-los diretamente para os campos de extermínio (ASSY, B. Eichmann, Banalidade do Mal e Pensamento em Hannah Arendt In MORAES, E. J. et BIGNOTTO, N. *Hannah Arendt Diálogos, reflexões, memórias*.

uma pessoa desprovida de senso crítico e inteligência que se submeteu ao nazismo pelo fato de não ter conseguido uma resposta plausível para a pergunta “por que não participar?”.

Nesse livro, Arendt descreve a tentativa de reproduzir no tribunal o horror que foi o holocausto e a atitude criminosa dos oficiais nazistas, em um processo de avaliação sobre o que ocorreu em solo alemão e as atrocidades cometidas em nome de uma ideologia. Diferentemente de um tribunal comum, onde os ritos seguem a avaliação legal dos fatos e a apresentação das provas que irão fundamentar o veredicto final, sem qualquer conotação moral, no júri que determinou a condenação e a execução de Eichmann havia a dimensão da incompreensão diante dos crimes cometidos, ante o horror do inusitado e da ação sem precedentes de pessoas que não poderiam ser consideradas como criminosos comuns. A autora entendia que, em um tribunal, deveriam prevalecer as argumentações de ordem legal, baseadas em uma fundamentação jurídica que especificasse a identificação do crime e a correspondente punição, ao contrário dos tribunais onde os assassinos nazistas foram julgados, nos quais também prevaleceu o julgamento moral das pessoas acusadas, uma vez que elas próprias se identificaram como engrenagens de um sistema que funcionaria independentemente delas, e que se propuseram ao cumprimento de quaisquer ordens, independentemente da própria dignidade e integridade.

O horror indescritível, que mencionei antes como uma reação adequada ao sistema em geral, dissolve-se na sala do tribunal em que lidamos com pessoas no discurso ordenado de acusação, defesa e julgamento. A razão pela qual esses procedimentos do tribunal puderam ressuscitar questões especificamente morais – o que não é o caso nos julgamentos de criminosos comuns – é óbvia: essas pessoas não eram criminosas comuns, mas antes pessoas comuns que tinham cometido crimes com mais ou menos entusiasmo, simplesmente porque fizeram o que lhes foi mandado (ARENDR, 2004, p.122).

O sistema em geral, ao qual Arendt se refere, dizia respeito à postura fria e distante dos criminosos de guerra diante das atrocidades cometidas e ao argumento utilizado na defesa desses nazistas: de agirem como peças de uma engrenagem em uma linha de montagem, cumprindo com fidelidade as ordens recebidas, sob a alegação de serem substituídos caso se negassem a segui-las. A propaganda elaborada, no período que antecedeu à guerra, identificava os “inimigos” do nazismo – o povo judeu. A campanha difamatória, praticada pelos nazistas, determinava que



a solução para a erradicação desse povo, identificado como o provocador dos problemas da sociedade alemã, seria o cumprimento do que foi chamado de “solução final” – o extermínio da população judia nos fornos crematórios dos campos de concentração. A crença desencadeada pela propaganda e o terror inculcado mediante a atuação da Gestapo, polícia especial do regime, da qual Eichmann era integrante, que prendia seus opositores e os condenava sem o cumprimento dos requisitos mínimos exigidos em circunstâncias legais, produziram esse tipo de “fidelidade”.

O julgamento de Eichmann foi um dos fatos mais comentados entre os anos de 1960 e 1962, ano em que o criminoso foi executado, pelo fato de esse homem ter sido responsável pela logística de identificação e transporte de judeus para os campos de extermínio da Alemanha nazista.

A motivação do julgamento, que atribuía ao réu atitudes de um vilão ou assassino convicto, movido por malévola ideologia, foi desfeita por Arendt ao desenvolver o tema da banalização do mal, algo totalmente diverso do que se intencionara imprimir no pensamento do público que presenciou o julgamento. Ao contrário do entendimento da maioria das pessoas que assistiram ao desenvolvimento da ação do tribunal, Arendt propôs que as atitudes de Eichmann foram executadas desprovidas de qualquer convicção política; que a motivação do réu era a obediência “cadavérica” às ordens recebidas, sem demonstrar evidência de um planejamento anterior acerca das atrocidades, apenas tendo em vista o seu fiel cumprimento. Sobre essa característica do réu, André Duarte, em seu livro *O Pensamento à Sombra da Ruptura* (2000, p.342), escreveu:

Arendt observou que Eichmann não era um monstro moral dotado de intenções malignas, sendo justamente isso o que constituía o escândalo inominável encarnado em sua figura [...] Ele era apenas mais um homem comum que aprendera a recitar mecanicamente os chavões ideológicos do partido e a cumprir as ordens que lhe eram transmitidas, cuidando com esmero para que sua conduta estivesse formalmente correta, isto é, de acordo com as novas regras jurídicas e políticas do país [...].

Arendt acrescentou ao relato dos procedimentos técnico-legais do julgamento, traços que identificou do perfil do homem que estava sendo julgado, tendo-o como uma pessoa incoerente, de inteligência reduzida e possuidor de uma argumentação infundada e carente de reflexão. Assim foi relatado o andamento das audiências que

resultaram na condenação de Eichmann e o desenvolvimento de um tema que foi amplamente discutido: a questão da banalização do mal.

No entender de Arendt, Eichmann era uma pessoa desprovida de convicções políticas, que agiu como um burocrata qualquer no cumprimento das ordens, a quem eram confiadas tarefas e que as executava sem qualquer discernimento moral acerca das consequências de suas atitudes. Uma pessoa com tal incompetência para analisar os próprios atos, que se considerava inocente diante das atrocidades cometidas e as justificava pelo cumprimento fiel de ordens recebidas, não poderia obter outra avaliação do que aquela que Arendt concebeu: a de uma pessoa isenta de juízo moral, incapaz de refletir sobre os próprios atos, que realizou seus crimes como quem age no estrito cumprimento de um tipo de dever semelhante ao trabalho burocrático de uma repartição pública; uma pessoa de convicções rasas que banalizou a má ação; alguém cuja superficialidade da argumentação desencadeou o entendimento de que o mal poderia ser executado sem um juízo anterior que o justificasse, muito distante da imagem tradicional de um vilão. Provém desse entendimento a denominação de mal banal, um mal sem raiz, isento ou não identificado como produzido pela natureza humana, independentemente do arbítrio de um sujeito.

No que diz respeito ao mal – que ela qualifica como banal – Hannah Arendt enfatiza que se trata de um mal que não se explica como o mal da motivação diabólica ou demoníaca, das trevas do coração humano, da tentação. É um mal burocrático, que não tem profundidade, mas que pode destruir o mundo, porque se espraia pela superfície como um fungo [...] (LAFER, 2003, p.137).

O conceito elaborado por Arendt ganhou força diante da superficialidade demonstrada por Eichmann durante todo o julgamento. Eichmann não se configurava como um vilão, alguém que se enquadrasse naquilo que se convencionou chamar de mau. Cumpriu o que lhe fora ordenado com eficácia, sem medir as consequências dos próprios atos e dos malefícios resultantes de suas atividades, e tampouco mensurou a sua abrangência.

Acerca dessa visão arendtiana, Bethânia Assy escreveu, no artigo “Eichmann, banalidade do mal e pensamento em Hannah Arendt” (2003, p. 138):

A banalidade de Eichmann nos primeiros momentos soava atípica e surpreendente pois implicava na incapacidade de um pensamento crítico

independente. [...] A primeira reação de Arendt com *the man in the glass booth*, em Jerusalém, foi “nem ao menos amedrontador” (*nicht einmal unheimlich*), nada funesto ou sinistro: “Os feitos eram monstruosos, mas o executante [...] era ordinário, comum, e nem demoníaco nem monstruoso.” A percepção de que Eichmann era um homem comum, possuidor de uma superficialidade e de uma mediocridade transparentes, deixou Arendt atônita ao avaliar a proporção do mal incalculável por ele cometido, qual seja, a organização das deportações de milhões de judeus.

Foi com base nessa constatação arendtiana da superficialidade do réu e das suas considerações acerca dos crimes por ele cometidos que toda uma controvérsia foi engendrada. Entretanto, esclareceu Arendt, muitas das observações e críticas dirigidas ao seu livro foram produzidas por pessoas que não leram o seu relato, fabricando o que ela mesma intitulou de “pseudo controvérsia”, porque discutiam afirmações que não constavam das páginas do livro em questão, assim como julgamentos morais que ela nunca elaborou.

A controvérsia invariavelmente se propunha a toda espécie de questões estritamente morais, muitas das quais nunca tinham me ocorrido, enquanto outras tinham sido mencionadas apenas de passagem. Eu apresentara um relato factual do julgamento, e até o subtítulo do livro, *Um relato sobre a banalidade do mal*, aos meus olhos era tão evidentemente sustentado pelos fatos do processo que eu não sentia ser necessária mais nenhuma explicação (ARENDDT, 2004, p. 80).

Assim, diante das críticas e inverdades proferidas acerca da publicação de seu livro, Arendt concluiu sobre a necessidade de elaborar o artigo sob o título “Verdade e Política”, no qual se propôs a argumentar sobre a fragilidade dos relatos de observadores do evento político, bem como sobre verdade e mentira.

Antes de iniciar o ensaio, elaborou uma advertência, na forma de um nota, afirmando:

Esse ensaio foi ocasionado pela pseudo controvérsia que se seguiu à publicação de *Eichmann in Jerusalem*. Seu objetivo é esclarecer dois problemas diversos, embora relacionados, dos quais eu não estivera cônica anteriormente e cuja importância parecia transcender a ocasião (ARENDDT, 1972, p. 282).

Hannah Arendt compreendeu que deveria elucidar dois problemas que havia identificado com a polêmica gerada por seu livro: primeiro, se seria ou não legítimo sempre dizer a verdade nos temas afetos à política; e, em segundo lugar, sobre as mentiras produzidas a respeito do que havia escrito sobre o julgamento, naquilo que identificou como a oposição entre o que aconteceu de fato e como isso foi recebido e entendido pelo público que a criticou.

As reflexões a que Arendt se propõe nesse ensaio fazem menção à convivência entre mentira e política. Ao afirmar que “até hoje ninguém, que eu saiba, incluiu entre as virtudes políticas a sinceridade” (ARENDR, 2004, p. 283), a pensadora se referiu ao fato de encontrar, em momentos específicos do desenvolvimento da história, no relacionamento entre súditos e detentores do poder, justificativas para o uso da mentira para salvaguardar os interesses e a sobrevivência das pessoas. Referindo-se à frase latina *Fiat iustitia, et pereat mundus*, atribuída a Fernando I, no século XVI, Arendt afirmou que jamais ocorreu a existência de alguém que se dispusesse a defender que a justiça fosse feita, mesmo que o mundo viesse a perecer sob ela. E argumentou ainda que se fosse mudado o ditado latino, substituindo a palavra justiça pela palavra verdade, *fiat veritas, et pereat mundus*, a afirmação faria mais sentido e seria identificada como uma atitude temerária ante as vicissitudes dos acontecimentos do século XVI, cuja instabilidade política e guerras de ocupação territorial desprezavam os direitos dos súditos e a sobrevivência das pessoas estava sempre em risco.

É sob a ótica da vulnerabilidade dos súditos dos séculos passados e com o intuito de resguardar a sobrevivência de governados e governantes que Arendt compreende a utilização da mentira na política: como um instrumento que poderia substituir a violência.

E as mentiras, visto serem amiúde utilizadas como substitutos de meios violentos, podem ser consideradas como instrumento relativamente inofensivo no arsenal da ação política (ARENDR, 2004, p. 284).

Pode-se ponderar que as mentiras contadas com o fim de salvaguardar os súditos eram dirigidas aos inimigos estrangeiros, cujo intento era o de se apossar dos territórios e dos bens de um reino, para incluí-los nos domínios do conquistador, como era comum acontecer no século XVI. O tema dos segredos de Estado será melhor estudado no segundo capítulo da dissertação, quando ser investigará a questão do sigilo e da mentira e as consequências da utilização da mentira como substituta da violência.

Há que considerar, entretanto, que, no cenário político contemporâneo, quando não existe mais a crença em uma verdade revelada e única, é preciso distinguir o que pode ser pensado e o que pode ser expresso na convivência entre as pessoas no âmbito da política. É importante ressaltar que, no entendimento de

Arendt, a ação conjunta das pessoas no cenário público constitui o domínio político. Para a autora não há possibilidade de ação política no singular, ligada ao indivíduo em sua privacidade, mas somente na pluralidade da coexistência entre pessoas. Lafer (2003, p. 30 – 31) amplia a compreensão dessa premissa de Arendt, afirmando:

A política resulta do agir, cuja origem provém de *agere* (pôr em movimento) e *gerere* (criar, trazer), que exprimem uma atividade no seu exercício contínuo e cuja relevância produz *gestas*. A participação do gênero humano permite o conhecimento de gestas singulares, que se comunicam através de palavras, que é histórica. [...] a palavra e a ação, para se converterem em política, requerem um espaço que constitui o mundo político [...].

É por meio do agir em conjunto que os seres humanos criam e movimentam o cenário político, mediante a produção de feitos, que são disseminados pela via da comunicação; com base nos entendimentos compartilhados, constituem o cenário político. Dessa premissa nasce a possibilidade de os humanos conviverem e trocarem experiências imprescindíveis para o desenvolvimento político das sociedades. Ao se comunicarem, expressam suas observações acerca do mundo que os rodeia e, baseando-se no que é compartilhado e aceito como expressão da pluralidade, são elaboradas as normas de convivência na cena pública. Diante do que foi afirmado até aqui, é preciso, então, encadear uma argumentação que tente encontrar uma via para a convivência entre verdade e política.

### 1.1 A verdade e os assuntos políticos

Arendt (1972, p. 283) inicia o ensaio “Verdade e Política” afirmando que política e verdade nunca conviveram em harmonia e que, até o momento em que produziu suas análises sobre o tema, não havia quem houvesse defendido alguma eficácia para essa convivência.

Para Arendt o conflito entre moral e política é muito antigo e complexo e de nada adiantaria estabelecer uma discussão ou denúncia moral acerca desse tema. Se levados em conta os eventos históricos em que houve um indivíduo que tenha disseminado somente a verdade, esse foi ridicularizado, mesmo não tendo interferido diretamente nos assuntos relevantes de sua época ou não promoveu nenhuma afronta ao poder dominante; porém, a história é repleta de casos em que pessoas que somente falaram verdades, por vezes as mais incômodas, e que

propuseram uma transformação do pensar em suas épocas, foram perseguidas e caladas sob ameaça e até mesmo executadas. Arendt não esclarece se está se referindo especificamente a alguém, mas pode-se presumir que, em virtude de sua recorrente investigação dos ensinamentos socráticos, estivesse falando da vida do filósofo clássico que foi condenado e executado pelos atenienses.

Para engendrar a condução do aludido ensaio, Arendt resgatou a lembrança da alegoria da caverna para complementar seu entendimento acerca do ensinamento do filósofo sobre falar a verdade. Nessa alegoria, Platão relata a trajetória do personagem que se liberta das cadeias que o mantêm cativo dentro de uma caverna, diante de uma parede onde são projetadas sombras, e, ao se libertar das correntes que o mantinham preso, sai à procura da luz que percebe para além do ambiente em que esteve. Esse fugitivo das sombras enxerga a realidade externa da caverna, percebe que esteve todo o tempo mirando sombras e, ainda ofuscado pela luz do Sol, que ilumina e desvela a vida no exterior da caverna, retorna para o mesmo lugar que ocupara e conta o que viu aos seus pares, que ainda se encontram presos e mirando as sombras. O relato daquele que vislumbrou a luz põe em conflito o que os demais viram até então, porque fala de um mundo diferente do conhecido. A informação que ele traz de fora, conforme o mito platônico, contradiz tudo o que é do conhecimento geral e demonstra que as pessoas que estão na caverna vivem na ilusão de uma experiência que é fantasiosa, distorcida e distante da realidade.

Nesse mito, Platão procura explicitar a visão do filósofo que enxergou a luz, percebeu a realidade das coisas e, por meio dessa visão, busca iluminar os demais indivíduos com suas reflexões, demonstrando a verdade que está ao alcance para além do mundo das sombras. No seu entendimento, foi esta a ação que Sócrates procurou empreender: eliminar as crenças e as ideias preconcebidas de seus concidadãos e fazê-los encontrar a verdade por meio dos ensinamentos que seus diálogos produziam; extrair deles a verdade incutida em cada um, ciente de que estaria desfazendo a ilusão acerca das opiniões correntes, desvelando a capacidade

de alcançar a verdade, independentemente das crenças que dominavam os cidadãos de Atenas.<sup>3</sup>

Entretanto, segundo Arendt, os indivíduos que habitavam a caverna de Platão não tinham nenhuma necessidade de conhecer a verdade, uma vez que nem a percebiam e viviam em paz com a ilusão. Denota-se, nessa passagem, que, na concepção de Arendt, que não compreendia a vida política como uma observação do cenário público, as verdades que não interferem na vida das pessoas em geral podem ser aceitas sem questionamentos, por não configurarem transtornos ou dificuldades ao seu viver. Arendt identificava, nesse mito platônico, a inexistência de um conflito entre os moradores da caverna, que permaneciam impassíveis em sua posição, apenas observando o que lhes era dado ver. Na alegoria da caverna, o povo vive pacificamente, não está envolvido em nenhuma ação, apenas mero espectador do cenário público. Se levada em conta essa condição de inação, no entender de Arendt, não estava ali a dimensão de um cenário político, uma vez que ele só ocorre na ação entre pessoas que dividem o mesmo espaço público. Essa argumentação arendtiana desfaz a crença de que o fugitivo da caverna colocasse sua vida em risco ao contar o que havia presenciado, porque seu relato não teria encontrado eco entre seus companheiros e suas visões tampouco colocariam em risco a sobrevivência do grupo.

No artigo de Eduardo Jardim de Moraes, “Hannah Arendt – Filosofia e Política”, publicado no livro *Hannah Arendt – diálogos, reflexões, memórias*, há uma abordagem esclarecedora sobre a interpretação de Arendt acerca da alegoria citada. De acordo com Moraes, Arendt propõe sua interpretação do mito da caverna baseada na leitura de Heidegger em *A Doutrina de Platão sobre a Verdade*. De conformidade com Moraes, Arendt percebe que há uma transição entre o conceito original de verdade grego, que se refere ao desvelamento, trazer à luz do conhecimento aquilo que estava oculto, para uma nova proposição, que se refere à verdade como correção, algo que é correto e se aproxima do Bem.

---

<sup>3</sup> Deve-se esclarecer neste trecho da dissertação que a autora não defende o idealismo platônico. A citação relativa ao mito da caverna se fez necessária para seguir a explanação de Hannah Arendt, com o intuito de cumprir com fidelidade os caminhos apontados por ela.

No texto de Heidegger, conforme Moraes explicita, a alegoria da caverna empreende dois movimentos, um ascendente e outro descendente, por meio dos quais Platão pretende explicar o sentido de verdade, e antecipa a sua concepção dos dois mundos: o das ideias e o sensível. Ao sair da caverna, no movimento ascendente, o personagem de Platão se defronta com o Sol, evidenciando o sentido de correção da realidade que o personagem viveu até então. O Sol revela a verdade, propondo uma oposição entre luz e sombra, aquilo que a luz revela diante dos olhos ainda ofuscados daquele que se libertou dos grilhões da ilusão.

Interessante é o que Moraes salienta acerca da mudança do conceito de verdade que Platão pretende, transpondo a visão clássica do desvelamento para uma premissa metafísica: a verdade que conduz ao Bem.<sup>4</sup> Ao voltar para dentro da caverna e alertar seus pares sobre o que vira do lado de fora, em um movimento descendente, o personagem é recebido com animosidade, tratado como inimigo e ameaçado de morte porque fala sobre as verdades em contradição com a visão ilusória dos demais. Essa passagem que explana sobre o conceito de verdade, entendida pelos gregos como algo que é revelado, retirado do que está oculto ou velado e trazido à luz, interessa para a discussão, na terceira parte deste capítulo, da questão da tirania da verdade.

Ainda sobre a recepção do personagem na sua volta à caverna, Arendt percebe que nada justifica o entendimento de Platão acerca do risco que correria esse indivíduo ao contar o que viu; não há porque pensar que os demais habitantes da caverna sequer lhe dessem ouvidos, pois não havia nenhuma condição de entenderem ou perceberem acerca do que estavam sendo advertidos.

---

<sup>4</sup> “Chama a atenção de Heidegger o fato de a referência ao conceito de verdade como desvelamento desaparecer no último passo do relato, que trata do retorno do personagem ao interior da caverna. Então, até mesmo a expressão *alétheia* desaparece. Em seu lugar aparece uma outra – *ortótes* – que quer dizer “correção”. *Ortótes* tem a ver com a experiência de correção do olhar na direção da ideia e, especialmente, da ideia do Bem, representada pelo Sol. Heidegger percebe que uma decisão foi tomada, nesta altura, no confronto entre luz e sombra, que favorece o partido da luz, pois todo o relato passa a ter por centro a figura do sol. Neste ponto, a realidade teria cindido em um plano de sombras, o mundo sensível, por um lado, e o plano da luz, ou das ideias, por outro e teria se firmado uma articulação entre os dois. O plano ideal passou a constituir a referência, o padrão situado além do sensível, na direção do qual devemos dirigir nosso olhar, se quisermos dar conta da realidade como um todo. Apenas porque o olhar humano é capaz de alcançar as ideias, as verdadeiras essências das coisas, torna-se possível reconhecer cada ente em sua identidade. Dirigir e fixar o olhar na direção correta, visando a ideia, constituiu, desde então, a essência da Filosofia” (MORAES, 2001, p. 37).



Os membros dessa comunidade não têm razão de espécie alguma para olhar a verdade e os contadores da verdade como seus piores inimigos, e Platão não oferece explicação de seu perverso amor pela falsidade e engano. Se pudéssemos confrontá-lo com um de seus posteriores colegas na Filosofia Política – a saber Hobbes, que sustentava que apenas “a verdade que não se opõe nem ao lucro nem ao prazer humano é a todos os homens bem-vinda” (ARENDR, 1972, p.286).

Hannah Arendt não esclarece no texto porque considera perverso o amor que os habitantes da caverna nutriam pela falsidade e engano. Entretanto, poder-se-ia especular, pelo comentário que faz logo a seguir, que se identifica com a visão hobbesiana de que algumas verdades poderiam ser recepcionadas sem problemas pelas pessoas em geral, caso não entrassem em conflito com seus interesses e tampouco oferecessem riscos para a acumulação de bens e propriedades. Para Hobbes, no entendimento de Arendt, existiam verdades que eram indiferentes aos homens, tais como os assuntos que definem as ciências, a matemática ou a filosofia. Para os indivíduos comuns os enunciados da ciência, que tratam especificamente das “doutrinas das linhas e figuras”, como dizia Hobbes, em nada os afligem; entretanto, se os postulados sobre a verdade contrariassem diretamente os interesses de uma comunidade ou colocassem em dificuldade a consecução de algum benefício, certamente esse que proferisse a verdade seria perseguido por todos.

Arendt afirmou que haveria um tipo de conhecimento científico que, mesmo que fossem queimados todos os livros que tratassem do tema, esses haveriam de retornar como postulados científicos, uma vez que são oriundos da razão, como axiomas que não necessitam de defesa, que se apresentariam diante da necessidade de alguma comprovação empírica. Diferentemente, no que diz respeito a outras proposições mais vulneráveis, que poderiam ter sido distorcidas ou desviados ou camuflados os caminhos das suas descobertas e a história poderia ter tomado outro rumo, e todo o progresso científico como é conhecido poderia nunca se ter revelado.

Há, sem dúvida, uma decisiva diferença entre o axioma matemático de Hobbes e o modelo autêntico para a conduta humana que o filósofo de Platão deve trazer de volta de sua jornada pelo céu das ideias, embora Platão, que acreditava abrirem as verdades matemáticas os olhos da mente para todas as verdades, não estivesse cômico dela. O exemplo de Hobbes parece-nos relativamente inócuo; inclinamo-nos a admitir que o espírito humano será sempre capaz de reproduzir proposições axiomáticas tais como “os três ângulos de um triângulo são iguais a dois ângulos de um quadrado”, e concluímos que a “queima de todos os compêndios de

Geometria” não seria radicalmente eficaz. O perigo seria consideravelmente maior com respeito a proposições científicas; houvesse a história tomado um curso diferente, todo o moderno progresso científico, de Galileu a Einstein, poderia não se ter revelado (ARENDR, 1972, p.286).

Conforme a leitura de Arendt sobre Hobbes, os homens comuns não se ocupam das verdades universais, pois delas não fazem conta em sua vida cotidiana. Para eles, verdades como “três ângulos de um triângulo são iguais a dois ângulos de um quadrado” pouco importam, porque não interferem em sua vida ou em suas atividades, o que possibilitou ao filósofo argumentar que existem assuntos que não interessam aos homens em geral, porque não importam ao desenvolvimento de seus afazeres. Entretanto, se o axioma sobre os ângulos de um triângulo interferisse diretamente nos interesses e nas ambições dos homens, Hobbes não duvidava que essa teoria seria suprimida, e os livros que tratam do tema poderiam ser queimados, para eliminar a verdade incômoda.

A argumentação de Arendt desenvolvida até aqui procura conduzir a reflexão para uma diferenciação entre verdades: as que não necessitam de defesa, porque são demonstráveis por si só, como os axiomas, as proposições científicas, matemáticas e filosóficas, daquelas que necessitam ser compreendidas e asseguradas a sua validade, como também a sua divulgação, para que sejam aceitas e levadas em consideração. Arendt aponta para uma diferenciação instigante acerca das possibilidades das verdades que podem ser proferidas, ainda que não ofereça uma definição específica da verdade, limitando-se a informar que a trataria como a interpretação comum aos homens. Não faz mais qualquer menção a esse respeito, acreditando que essa interpretação seria corrente, dispensável a sua identificação. Entretanto, para o bom desenvolvimento da dissertação, é necessário compreender como a verdade foi observada no contexto em que se está investigando o problema, ou pelo menos, fornecer uma definição que atenda à proposta deste estudo.

Seria interessante continuar essa verificação baseando-se em uma concepção da verdade como revelação, algo que se desvela e se torna perceptível. Essa opção visa, em primeiro lugar, continuar a discussão iniciada com a alegoria da caverna, levando em consideração a verdade como algo que se tornou visível sob nova luz; e, em segundo, pela estrutura que esse conceito poderá oferecer quando estiver sendo investigada a questão do engano e do autoengano.

Ao considerar a verdade como algo clarificado, trazido à luz, ter-se-á possibilitado admitir aquilo que é revelado às pessoas por meio dos sentidos como plausível, resultante da observação dos eventos da cena pública. Isso permitirá conduzir a investigação para o que Arendt propôs como verdades racionais e verdades de fato.

## 1.2 Verdades da razão e verdades de fato: uma proposta arendtiana

Movida por seu interesse em investigar a questão das verdades que podem ser identificadas no cenário público, Arendt procurou demonstrar que a verdade quando se apresenta com uma natureza evidente e indubitável, como as elaboradas pelas ciências exatas ou pela filosofia, intitulam-se verdades racionais ou da razão. Às verdades que se configuram como as observáveis no cotidiano, que refletem os fatos e os eventos do cenário público, atribuiu a denominação de verdades factuais ou de fato.

A época moderna, que acredita não ser a verdade nem dada nem revelada, mas produzida pela mente humana, tem, desde Leibniz, remetido as verdades matemáticas, científicas e filosóficas às espécies comuns de verdade racional, enquanto distintas da verdade factual. Utilizarei essa distinção por conveniência, sem discutir sua legitimidade intrínseca (ARENDR, 1972, p. 287).

Mais uma vez Arendt não se prende ao rigor filosófico, porque não é sua intenção no ensaio “Verdade e Política”. A legitimidade a que ela se refere pode ser questionada, uma vez que não é discutida e tampouco esclarecida, o que torna essa divisão arbitrária. Entretanto, no decurso da investigação a que esta dissertação se propõe, pode ficar mais claro o intento de aludir a tal divisão de verdade, na medida em que se pode servir-se dela para engendrar a argumentação e, com isso, propor uma compreensão acerca do que se quer demonstrar.

Há que ressaltar também a questão de legitimidade da verdade factual: ela pode ser alcançada mediante o acolhimento de sua interpretação por componentes de um determinado grupo, que, mediante a aceitação da interpretação em comum, torna-a generalizada. Isso significa que o entendimento acerca de um determinado evento do cenário público pode ser compreendido e difundida a sua interpretação; e, uma vez compartilhada e aceita por todos os integrantes, passa a ser legítima.

Assim, seguindo a argumentação arendtiana, enquanto as verdades da razão estão relacionadas a axiomas e teorias científicas, pois representam verdades necessárias, não carecendo, portanto, de argumentação ou defesa quanto à sua legitimidade, as verdades de fato são frágeis porque podem ser esquecidas e o seu testemunho, desqualificado, principalmente quando se trata de evento restrito a poucos observadores. Provém desse entendimento o aspecto mais desfavorável à verdade de fato: a necessidade de ser testemunhada e comunicada, o que a torna suscetível a toda sorte de interpretação proveniente da observação das pessoas.

A verdade de fato, pelo contrário, é sempre relativa a várias pessoas: ela diz respeito a acontecimentos e circunstâncias nos quais muitos estiveram implicados; é estabelecida por testemunhas e repousa em testemunhos; existe apenas na medida em que se fala dela, mesmo que se passe em privado. É política por natureza. Ainda que se deva distingui-los, os fatos e as opiniões não se opõem uns aos outros, pertencem ao mesmo domínio (ARENDR, 1995, p. 24).<sup>5</sup>

Arendt explica que as verdades de fato expõem o campo da convivência entre as pessoas, acontecem no cenário político, constituindo “a verdadeira textura do domínio político” (ARENDR, 1972, p. 287), fato que coloca a presente discussão no âmbito estrito desse tipo de verdade. Para ela a política extrapola suas atribuições quando tenta descaracterizar verdades da razão, mas está no próprio território quando intenta contra as verdades de fato: os fatos são vulneráveis e facilmente manipuláveis, em virtude de serem contingentes e dependerem do testemunho. É nesse campo profícuo da interpretação das pessoas diante dos eventos do cenário político que ressurge a discussão sobre a opinião.

Com o intuito de compreender o sentido que Arendt queria dar para a discussão, André Duarte oferece definições para a opinião e o ato de opinar, que devem ser tomados como norte para a sequência da dissertação:

A opinião é uma expressão do modo como um evento do mundo se revela para cada um, prestando-se assim ao debate, à concordância ou à discórdia na medida em que o mesmo evento aparece para os outros a partir de posições distintas e jamais passíveis de totalização. A grande virtude do homem político é a sua capacidade de compreender o mundo a partir de

---

<sup>5</sup> Optou-se pela tradução oferecida na versão publicada pela Relógio D'Água Editores, pelo fato de ser mais fiel ao original, conforme pode ser comprovado em *The portable Hannah Arendt*, London: Penguin Books, 2000, p. 553: *Factual truth, on the contrary, is Always related to other people: it concerns events and circumstances in which many are involved; it is established by witnesses and depends upon testimony; it exists only to the extent that is spoken about, even if occurs in the domain of privacy. It is political by nature. Facts and opinions thought they must be kept apart, are not antagonistic to each others; they belong to the same realm.*

diversos pontos de vista [...] Opinar implica não apenas voltar a atenção para um aspecto do mundo público como também aparecer em público, mostrar-se, e, nesse movimento, revelar involuntariamente aos outros “quem” se é. (DUARTE, 2000, p. 178 – 179).

Ao considerar opinião a livre expressão das pessoas acerca do mundo que as rodeia, pode-se compreender que ela não se contrapõe à verdade, na medida em que expressa a maneira de interpretar os fatos em conformidade com a perspectiva dos espectadores do cenário político. A opinião não pode ser identificada como aquilo que está colocado entre a ignorância e o conhecimento da realidade, sob pena de tentar impor a esse conteúdo da política o fator coercitivo que as verdades universais exigem. As opiniões não contradizem a realidade, porque são oriundas da observação da realidade do mundo, de acordo com a capacidade de observação e compreensão de cada indivíduo; devem ser vistas como perspectivas, modos de entendimento que os observadores do cenário público concebem os eventos e os interpretam. Se assim for possível ver a opinião, será fácil conceber, como Arendt o fez, a inexistência das falsas opiniões no âmbito político, porque ela nasce da experiência política da convivência entre os indivíduos e se torna aceita por meio da argumentação, da troca de informações e da aceitação dessa opinião como verdade inerente ao acordo entre pessoas.

A opinião é essencialmente argumentativa pois só pode sustentar-se por meio do acordo potencial com o outro, mesmo se esta concordância não se funda e nem chega a uma verdade que possa pretender-se válida em geral. Eis por que, em se tratando de debates políticos, Arendt não concebia algo como opinião falsa, à qual se contraporía uma verdade, mas apenas uma outra opinião que pudesse pretender, por meio da argumentação, ser mais persuasiva do que a primeira (DUARTE, 2000, p. 179).

Arendt demonstra, assim, sua reflexão acerca da tensão que sempre existiu entre verdade e opinião. Para os filósofos antigos, especialmente Platão, a oposição à verdade não era a mentira, e sim a opinião, porque afastava a possibilidade do conhecimento correto, promovendo as credices e as afirmações infundadas e descabidas, geradoras de ilusões.

A discussão sobre as opiniões permeou as teorias do conhecimento da antiguidade, provocando a ira de filósofos, como Platão, mais incisivo nos ataques aos ignorantes do que aos mentirosos.

É antes o sofista e o néscio do que o mentiroso quem ocupam a reflexão de Platão, e, quando esse distingue o erro da mentira – isto é, a “*pseudos* involuntária da voluntária” – ele é, peculiarmente, mais severo com os que

“chafurdam na ignorância suína”, do que com os mentirosos (ARENDR, 1972, p.288).

A questão do antagonismo entre verdade e opinião recebe um tratamento específico no diálogo *Górgias*. Nesse diálogo platônico, o sofista Górgias admite que sua arte é a retórica; que a retórica tem como ciência o ato de proferir discursos, a ação de articular a linguagem e discursar acerca dos temas de interesse coletivo, especificamente, dos temas afetos à política. No entender de Górgias, a retórica seria a ciência do discurso político, o ofício da persuasão.

Nesse diálogo fica bem entendido o sentido que Platão concede à retórica: a maneira como os sofistas conquistam a distinção diante do povo. A defesa de uma verdade baseada na observação dos fatos comprovados pela lógica científica em contraposição com as opiniões vigentes, que ficam sujeitas às manobras dos oradores que atribuem para si próprios ares de sabedoria e conhecimento que não possuem. No diálogo examinado, Górgias define a retórica e a persuasão:

Entendo o poder de persuadir pelo discurso os juizes do tribunal, os senadores no Conselho, o povo na Assembleia do povo ou igualmente em qualquer outra reunião de cidadãos. Com este poder farás do médico teu escravo, do professor de ginástica teu escravo e, quanto ao famoso financeiro, dar-nos-emos conta de que ele não terá financiado a si próprio, mas a outrem, a ti que sabes falar e que persuades a multidão (PLATÃO, 2002, p. 53).

Arendt propõe, no ensaio “Filosofia e Política”, em *A dignidade da política*, uma questão bastante importante para o entendimento do significado do discurso político e da persuasão. No âmbito público as opiniões prevalecem, porque é na retórica que são disseminadas. Se as opiniões assumem caráter de crença equivalente às verdades, o discurso enfático e de apelo eloquente possibilita elidir a mentira ou a dissimulação na discussão, porque todo pronunciamento adquire certo grau de importância e, com base nessa constatação, tudo se torna possível.

Há, nesse ensaio, uma interessante observação acerca da diferença entre a retórica, ou como Arendt a identificou: o discurso destinado às massas, e o diálogo, a arte da discussão filosófica. Arendt propõe que a defesa de Sócrates diante dos Juizes de Atenas não produziu nenhum efeito em seu benefício, pelo fato de o filósofo ter dialogado com seus acusadores. Se, ao contrário, tivesse feito um discurso consistente, no qual persuadissem as pessoas a se juntarem em torno dos seus ensinamentos, mostrando que o conteúdo das opiniões, muitas vezes,

expressa ilusões ou distorções da realidade, poderia ter saído ileso das acusações que lhe foram atribuídas e que culminaram com a sua execução. Arendt assegura que, quando o filósofo propunha suas verdades na praça pública, elas se tornavam mais uma dentre as diversas opiniões, uma vez que as verdades filosóficas só adquirem peso quando refletidas no silêncio do pensamento solitário e na disposição ao diálogo, porque conseguem elucidar as questões e transformá-las em verdades; ao passo que, quando proferidas às massas, não ganham o destaque e a profundidade merecidos, transformando-se em mais uma opinião, porque carecem de reflexão e de conhecimento agregado. Portanto, as verdades filosóficas ganham matizes de meras opiniões e, quando apresentadas entre os concidadãos, põem em risco a própria existência do filósofo junto à coletividade.

Diante dessa constatação, percebe-se que existe uma forma melhor e mais convincente de se dirigir ao público: por meio do discurso que profere as opiniões e que, por isso, tem maior alcance entre os ouvintes. É o discurso fundamentalmente político, que se utiliza da persuasão, porque reflete as opiniões vigentes e acordadas, a maneira como o mundo é percebido e compartilhado, cedendo mais uma vez à convicção de que a retórica é a forma mais indicada para lidar com as multidões. É a partir dessa concepção que Arendt propôs uma reflexão acerca do prejuízo que foi a condenação de Sócrates para a convivência política. A desconfiança que gerou a execução do filósofo, se levada em consideração a validade da verdade filosófica, na medida em que desencadeou a crença de que os filósofos não sabem o que é bom para a *pólis*, visto que desconhecem o que é bom para si mesmos. Essa desaprovação dos atenienses promoveu, inversamente, a aversão de Platão pela manifestação democrática da participação das pessoas na política, fazendo com que desenvolvesse uma crença de que somente o detentor das verdades absolutas teria condição de governar.

Ao considerar que as verdades de fato não são mais consistentes que as opiniões, pode-se também aventar a frequência com que os formadores de opinião se sentem tentados a recontar a história a partir da alteração dos fatos, concebendo-os como factíveis de interpretação e reconsideração. Ora, se for considerada a facilidade como um evento pode ser contaminado pela maneira de compreender inerente a cada observador, o registro fotográfico, o documento comprobatório, o

monumento, podem tornar-se meros instrumentos desqualificados, porque retratam apenas um ponto de vista que pode ser questionado.

[...] a verdade de facto não é mais evidente que a opinião, e essa é talvez uma das razões pelas quais os detentores de opinião consideram relativamente fácil rejeitar a verdade de facto como se fosse outra opinião. A evidência factual, além disso, é estabelecida graças ao testemunho de testemunhas oculares – sujeitas a caução como se sabe – e graças a arquivos, documentos e monumentos – de cuja falsidade pode sempre suspeitar-se. Em casos de contestação, só é possível invocar outros testemunhos, mas não uma terceira e mais alta instância e a decisão é em geral o resultado de uma maioria [...] nada impede uma maioria de testemunhos de ser uma maioria de falsos testemunhos (ARENDDT, 1995, p. 31).

Torna-se paradoxal a questão de a verdade política ser formada por um tipo de verdade facilmente manipulável, cuja tentação pode levar os homens a se apropriarem da história e convertê-la ao sabor das maiorias. Contudo, não se pode reduzir o mundo político ao cenário onde apenas prevaleçam os interesses, a ambição desmedida e a ganância. É relativo o alcance da manipulação quando a publicidade daquilo que é do interesse geral prevalece; uma vez disseminado um tema, quando se torna do conhecimento de todos, fica mais difícil manipular um evento, ainda que pese que as opiniões vigentes hoje podem ser rechaçadas amanhã e aquilo que era verdade seja contestado e apresentada uma nova verdade em substituição. O importante é pensar que todos têm a condição de opinar e compartilhar dos pensamentos da comunidade em que vivem, enfatizando que, no âmbito público, no espaço da pluralidade das opiniões em que prevalece a participação, os interesses secundários podem ser evitados, impedindo que seja desvirtuada a convivência harmoniosa.

### 1.3 Liberdade de expressão e tirania da verdade

Ao iniciar esta discussão, é necessário observar a tendência imperiosa que alguns pensadores tentaram impor à política. De acordo com Celso Lafer (2003, p. 23 – 24), “Hannah Arendt verificou que a relação dos filósofos com a Política, desde Platão, é uma relação dilemática, e a tentação de servir à tirania, para impor uma verdade, é grande”. Denota-se que houve uma constante tentação em prescrever verdades últimas aos temas políticos, que culminaram em tirania da verdade filosófica. Essa tendência será esboçada neste momento como forma de



compreender que a verdade pode assumir outra via de resolução de problemas, desvirtuando o que a maioria das pessoas almeja.

Para Arendt, um abismo se abriu entre a política e a filosofia a partir do julgamento e da condenação de Sócrates por seus compatriotas em Atenas. Em virtude de o filósofo não ter conseguido demover dos juízes de Atenas a convicção dos “crimes” praticados por ele perante os jovens atenienses, no dizer da pensadora, criou desconfiança e incerteza quanto à convivência na pólis, principalmente no que diz respeito a Platão.

O fato de que Sócrates não tivesse sido capaz de persuadir os juízes de sua inocência e de seu valor, tão óbvios para os melhores e mais jovens cidadãos de Atenas, fez com que Platão duvidasse da validade da persuasão. [...] Persuadir, *peithein*, era a forma especificamente política de falar, e como os atenienses orgulhavam-se de conduzir seus assuntos políticos pela fala e sem uso da violência, distinguindo-se nisso dos bárbaros, eles acreditavam que a arte mais alta e verdadeiramente política era a retórica, a arte da persuasão (ARENDR, 1993, p. 91).

O entendimento que geralmente se tem sobre persuasão se distancia sobremaneira da compreensão grega do sentido de *peithein*. Entre os gregos a persuasão era a forma do discurso político, uma maneira de orientar a fala entre os cidadãos, uma vez que dessa arte provinha a capacidade de argumentar sem violação dos direitos dos demais.

A maneira como Sócrates se dirigiu aos juízes foi questionada e revisada por Platão, que apresentou uma fórmula mais persuasiva, de acordo com a interpretação de Arendt. A autora amplia a compreensão de uma importante diferenciação do discurso retórico e a maneira como Sócrates apresentou sua defesa. Ela aponta para o que pode ter sido a causa da condenação de Sócrates: durante o julgamento, Sócrates procurou dialogar com os juízes, como era seu costume. Ao invés de se utilizar da retórica, discurso político e persuasivo, impôs à audiência um diálogo que nada produziu de convincente quanto à sua inocência; o diálogo pressupõe a necessidade de interação entre duas pessoas, que argumentam e chegam a um acordo, enquanto que o discurso retórico se destina ao convencimento da multidão, porque se traduz em aspectos convincentes que produzem a defesa dos interesses de quem o profere. A conclusão de Arendt (1993, p. 92) é a constatação de que, “ao que parece, não foi apenas os seus juízes que ele mostrou-se incapaz de persuadir; tampouco conseguiu convencer seus amigos”.

É conclusiva a compreensão de Arendt acerca dos diálogos Platônicos que apresentam os momentos finais da vida de Sócrates: enquanto que, na *Apologia*, Sócrates tenta convencer os cidadãos de Atenas de suas intenções de torná-los melhores para a *pólis*, querendo o bem da cidade, dialogando com eles, no *Crítias* argumenta, em base política, em favor de sua condenação. Arendt (1993, p. 92) resume essa questão afirmando que, “em outras palavras, a cidade não precisava de um filósofo, e os amigos não precisavam da argumentação política. Isso é parte da tragédia atestada pelos diálogos de Platão”.

É com base na constatação platônica da incerteza quanto à validade da persuasão que nasce a cisão entre opinião e verdade. Ao fundar uma república hipotética, administrada por um rei-filósofo, Platão demonstrou suas incertezas quanto à validade das opiniões e à necessidade de utilizar a verdade absoluta, acessível somente aos sábios, como norte inequívoco da gestão da cidade. Sua desconfiança nasceu e se desenvolveu em conflito com o propósito socrático de extrair dos seus concidadãos verdades que superassem as meras opiniões; entretanto, as verdades emanadas dos diálogos desencadeados por seu mestre também foram assentadas na suposição de meras opiniões, juntando-se às demais que o filósofo quis combater.

Sócrates havia compreendido a ironia do oráculo de Delfos, ao identificá-lo como o único homem sábio entre os gregos, porque percebeu que a sabedoria era inalcançável para os mortais; isso fez com que as pessoas vissem Sócrates como alguém comum, igual aos demais, e a verdade absoluta que procurou impor por meio da filosofia foi vista com desconfiança e relegada à inutilidade direcionada aos sábios.

A tragédia da morte de Sócrates repousa em um mal entendido: o que a *pólis* não compreendeu foi que Sócrates não se dizia um *sophos*, um sábio. Por duvidar que a sabedoria fosse coisa para os mortais, enxergou a ironia do oráculo de Delfos, que dizia que ele era o mais sábio de todos os homens: o homem que sabe que os homens não podem ser sábios é o mais sábio de todos. A *pólis* não acreditou em Sócrates, exigindo que admitisse ser, como todos os *sophoi*, um inútil do ponto de vista político. Mas como filósofo, ele realmente nada tinha a ensinar aos seus concidadãos (ARENDR, 1993, p. 95).

A cisão entre filosofia e política tem seu ponto máximo com a constatação de que o filósofo, assim como o sábio, nada têm a oferecer à *pólis* e aos seus cidadãos.

A vida contemplativa, entendida como a vida do filósofo, afasta-se da vida atuante na ágora e deixa claro que não existe uma forma de tornar a filosofia ou o filósofo imortal. “A mesma *pólis*, portanto, que garantia a seus habitantes uma imortalidade e estabilidade, que, sem ela, eles jamais podiam esperar, era uma ameaça e um perigo para a imortalidade do filósofo”, concluiu Arendt (1993, p. 95).

Um dos principais temores de Platão, segundo Arendt, não era somente a morte de Sócrates, mas o fato de prever que a cidade se esqueceria dos ensinamentos do seu mestre. A imortalidade almejada pelos filósofos diferia daquela aguardada pelos homens comuns: ela somente era encontrada por meio do contato com as verdades universais que somente um filósofo poderia alcançar. Entretanto, quando tais verdades eram discutidas entre os mortais, somente pelo fato de serem elas explicitadas para os demais cidadãos, eram tomadas como opiniões, mais uma dentre tantas outras.

Assim que o filósofo submetia à *pólis* a sua verdade, o reflexo do eterno, esta se tornava imediatamente uma opinião entre opiniões. Perdia sua qualidade distintiva, pois não há uma marca visível que separe a verdade da opinião. É como se no momento em que o eterno fosse posto entre os homens ele se tornasse temporal, de modo que o simples fato de discuti-lo com os outros já ameaçava a existência do domínio em que se movem os amantes da sabedoria (ARENDR, 1993, p.95).

Foi movido por esse tipo de reflexão que Platão desenvolveu a teoria que prescreve o modo filosófico de falar. A filosofia platônica se utiliza da dialética em oposição à retórica, tão perseguida pelo filósofo, pelo fato de gerar o discurso persuasivo que conseguia impor a opinião própria de quem falava sobre a multiplicidade de opiniões inerentes à multidão. Para Platão, esse tipo de discurso se assemelhava à manipulação, ao desvirtuamento do conhecimento verdadeiro, porque era permeado pelas crenças e pela repetição de opiniões sem reflexão. Conforme o entendimento de André Duarte no livro *O pensamento à sombra da ruptura*, Platão desenvolveu uma hierarquia entre as formas discursivas: o diálogo, o discurso entre dois, que se torna possível pelo acordo entre as partes, que disponibilizava o acesso à verdade; e a retórica o discurso persuasivo, que se dirige à opinião da multidão, conferindo a essa última uma condição inferior, na medida em que trata apenas daquilo que é contingente (DUARTE, 2000).

Sócrates, entretanto, compreendia a opinião (*doxa*) como a elaboração do discurso daquilo que cada um apreende do mundo – “a *doxa* era a formulação em fala daquilo que *dokei moi*, daquilo que me parece” (ARENDR, 1993, p. 97). Não tinha, portanto, a inferioridade que Platão quis conceder às opiniões, mas se identificava como o mundo, aparecia para as pessoas, não caracterizando a falsidade e tampouco a universalidade absoluta, sendo passível de redefinição. Havia o pressuposto de ser, a opinião, a maneira como cada um percebia o mundo, que se mostrava e se apresentava diferente para cada um, conforme sua posição social.

A palavra *doxa* significa não só opinião, mas também glória e fama. Como tal, relaciona-se com o domínio político, que é a esfera pública em que qualquer um pode aparecer e mostrar quem é. Fazer valer sua própria opinião referia-se a ser capaz de mostrar-se, ser visto e ouvido pelos outros. Para os gregos, esse era um grande privilégio que se ligava à vida pública e que faltava à privacidade doméstica, em que não se é visto nem ouvido por outros. (a família – mulher e filhos – e os escravos e empregados não eram, é claro, reconhecidos como plenamente humanos) (ARENDR, 1993, p. 97).

Sócrates, portanto, compreendia a necessidade humana de falar e ser ouvido, de participar efetivamente da vida pública, como sendo de suma importância para o cidadão grego, seu contemporâneo.

A controvérsia entre razão e opinião, ao que parece, não pode ser colocada em termos de possibilidade de participação plural no cenário público. Mesmo que a verdade deva prevalecer, sempre será melhor permitir aos homens expressarem seus pensamentos em liberdade. As opiniões denotam a forma da exposição do pensamento humano naquilo em que é permitida a sua manifestação - os eventos acerca do domínio público.

Segundo Celso Lafer, Arendt compreendia a liberdade como aquela que os gregos detinham:

[...] liberdade para participar, democraticamente, do espaço público da palavra e da ação. Liberdade, nesta acepção, e a política surgem do diálogo no plural, que aparece quando existe este espaço público que permite a palavra viva e vivida e a ação vivida, numa unidade criativa e criadora. Este espaço é um espaço frágil e a verdade que informa o diálogo que nele se dá, que é a verdade factual, também é uma verdade frágil, posto que o seu modo de asserção não é a evidência (LAFER, 2003, p.31).

Dessa forma, a questão da verdade na política assume outra direção: por ser a opinião o principal fundamento do discurso político, ou seja, por tratar de assuntos

inerentes às opiniões dos cidadãos, esse discurso assume a primazia, em detrimento da verdade filosófica do idealismo platônico, principalmente quando dirigido à plateia partidária da mesma ideologia <sup>6</sup>.

[...] o contrário da verdade era a mera opinião, equacionada com a ilusão; [...] pois é a opinião, e não a verdade, que pertence à classe dos pré-requisitos indispensáveis a todo o poder. “Todo governo assenta-se sobre a opinião”, disse James Madison, e nem mesmo o mais autocrático tirano ou governante pode alçar-se ao poder, e muito menos conservá-lo, sem o apoio daqueles que têm modo de pensar análogo (ARENDDT, 1972, p. 289).

É, portanto, no âmbito das opiniões que a ação política se desencadeia e possibilita a interação das pessoas. É por meio daquilo que se pode expressar com liberdade que toma a forma do movimento político e dispõe a formação de um específico e determinado aspecto inegável à participação humana nos desígnios políticos: a liberdade. Segundo Arendt, o conceito de liberdade baseia-se no sentido grego da participação nas discussões da *ágora*: oportunidade para se expressar e agir no espaço público, identificado com a pluralidade. O cerceamento da liberdade mental e intelectual de aceitar ou negar coisas que se apresentam e como se manifestam conduz os indivíduos a expressarem seus interesses. Concordando ou discordando daquilo que se lhes apresentam, expressam, assim, sua participação no âmbito público, baseados exclusivamente naquilo que é observável e, dessa forma, sujeito a interpretações, mas agindo e participando.

Daí por que Arendt não se cansa de afirmar que “toda pretensão na esfera dos assuntos humanos a uma verdade absoluta cuja validade requeira apoio do lado da opinião atinge na raiz mesma toda a política e todos os governos” [...] O pré-requisito que confere legitimidade ao poder político não se encontra na verdade e sim na opinião [...] (DUARTE *apud* ARENDT, 2000, p. 181).

É levando em consideração essa forma de entender a questão da opinião que Arendt evidencia o perigo da busca da verdade, empreendida por Sócrates, identificando uma outra maneira menos óbvia que colocou o filósofo em conflito com a pólis: na busca pela verdade, Sócrates colocou em risco as opiniões. Ao questioná-las de maneira contundente, colocou em risco sua preservação a ponto de extingui-las. Se assim ocorresse, teria levado a cabo a sua completa destruição.

---

<sup>6</sup> Com o intuito de definir o entendimento de um termo com diversos significados diferentes, a palavra ideologia foi empregada conforme Norberto Bobbio a definiu: um conjunto de ideias e de valores respeitantes à ordem pública e tendo como função orientar os comportamentos políticos coletivos (BOBBIO, 2010, p. 585).

Portanto, não se trata simplesmente de postular uma exterioridade absoluta entre verdade e opinião no domínio político, mas de evitar que a opinião seja destruída pelo recurso a critérios de aferição da verdade dos enunciados políticos. Arendt teme que algum critério adequado à avaliação da verdade racional se imponha de maneira absoluta ao livre jogo das opiniões, obstruindo-se o debate incessante por meio do qual o mundo é humanizado; do contrário, fecha-se a abertura humana para o mundo bem como dissolve-se a pluralidade que é constitutiva do espaço público, que perde assim a sua “relatividade fundamental” (DUARTE, 2000, p. 182).

Arendt questiona, dessa forma, a validade de expurgar as opiniões ou de confrontá-las cientificamente, sob pena de retirar das pessoas a sua capacidade de falar do mundo que as cerca. A destruição das opiniões pode também ser compreendida como o fim dos debates políticos, da liberdade de expressar a maneira de compreender o mundo e dele tomar parte.

É importante para a continuidade desta dissertação ressaltar os aspectos relacionados à ação política e à participação dos atores e autores na expressão da vida pública. Ao considerar que a liberdade de expressão é um dos aspectos imprescindíveis para a participação dos cidadãos nos assuntos políticos, também deve ser considerável que a interpretação daquilo que se supõe verdade seja tão flexível quanto se espera que venha a ser a manifestação daquilo que é observado no cenário público e expressado em concordância com os demais. O que se pretende é encontrar um caminho viável para a compreensão de que a mentira – ou o mentir – seja reavaliada, antes de ser julgada com rigor, na medida em que se poderá chegar à conclusão de que há interpretações baseadas em observações dos fatos, equivocadas ou não, mas que, em última análise, resultam da forma como pessoas compreenderam, com liberdade, o que ocorre na cena pública.

## 2 MENTIRA E POLÍTICA: DO RELATO DOS FATOS À CONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA

Como pode ser observado até este momento da pesquisa, foi Hannah Arendt quem articulou os principais ensaios que abordaram temas sobre as mentiras e as verdades produzidas na história contemporânea, além das teorias que buscaram explicações para os eventos políticos que despontaram no século XX, notadamente no que se refere ao pensar e ao agir político, e das esferas relacionadas ao regime totalitário e suas consequências.

O interesse crescente pelos temas relacionados à discussão política de sua época levou Arendt a elaborar estudos que possibilitaram o desvendar das produções de documentos e a reconstrução do fato histórico, como teve oportunidade de explicitar, após a publicação dos *Documentos do Pentágono*<sup>7</sup> e a elaboração de uma série de asserções que culminaram em um texto acerca da mentira na política.

Embora o texto citado aponte diretamente os acontecimentos referentes ao período da guerra no Vietnã, nesta dissertação não há a intenção de abordar especificamente a questão da política norte-americana daquela época, mas examinar as questões suscitadas por Arendt sobre o sigilo de Estado e a mentira disseminada nos assuntos públicos. Arendt identificou, nos *Documentos do Pentágono*, uma oportunidade única para compreender a fórmula utilizada pelos assessores políticos, a quem identificou como a equipe de “resolvedores de problemas”, contratados para elaborar relatórios que seriam utilizados para embasar as tomadas de decisões do alto comando dos Estados Unidos da América do Norte sobre os eventos relacionados ao conflito armado com o Vietnã.

---

<sup>7</sup> “História do processo norte-americano para tomada de decisões em política vietnamita (encomendada pelo Secretário de Defesa Robert MacNamara em junho de 1967 e completada um ano e meio depois), em quarenta e sete volumes, ficou conhecida como *Os Documentos do Pentágono* desde que o *New York Times* publicou, em junho de 1971, este registro altamente secreto e copiosamente documentado do papel dos Estados Unidos na Indochina desde a Segunda Guerra Mundial até maio de 1968; estes documentos são vistos por diversos ângulos e ensinam uma lição diferente para cada um dos leitores. Alguns afirmam que somente agora entenderam ser o Vietnã um produto “lógico” da guerra fria ou da ideologia anticomunista; outros pretendem ser esta uma oportunidade para aprender alguma coisa sobre os processos de tomada de decisão do governo; mas a maior parte dos leitores concordou que a questão básica suscitada pelos documentos é decepcionante” (ARENDR, 2004, p. 13 - 14).

No texto em discussão, Arendt apresenta questões relacionadas ao sigilo de Estado, procurando fazer uma analogia entre o que seria o segredo de Estado e aquilo identificado como embuste, termo que reconheceu, no presente caso, como o “redemoinho de declarações falsas de toda ordem” (ARENDR, 2004, p. 14), e a mentira deslavada, segundo ela, a que foram sujeitados os leitores que se propuseram a ler e compreender os relatórios produzidos para o embasamento das decisões governamentais da época, “reconhecido como tendo sido a infraestrutura da política interna e externa norte-americana por quase uma década” (ARENDR, 2004, p. 14). Os documentos produzidos geraram relatórios que recontaram a história e fomentaram toda sorte de declarações falsas,<sup>8</sup> permitindo a Arendt um meio de identificar outra questão, também importante, como o autoembuste: a mentira que é formulada para dissimular um determinado assunto, mas que passa a integrar a crença de quem a elaborou.

Com o intuito de melhor identificar a compreensão da autora acerca do que reconheceu como segredo de Estado, Arendt definiu sigilo, conforme aparece no texto, como algo que se refere aos assuntos inerentes aos temas da diplomacia, enquanto que embuste seria a condição de aplicação de uma falsidade deslavada, no dizer da autora “mentira descarada”, que envolvia os relatórios sobre a condução das operações de guerra no Vietnã e suas consequências imediatas.

Sigilo – diplomaticamente chamado de “descrição” e de *arcana iimperii* (os mistérios do governo) – e embuste, ou seja, a falsidade deliberada e a mentira descarada, são usados como meios legítimos para alcançar fins políticos desde os primórdios da história documentada (ARENDR, 2004, p.14).

A afirmação de Arendt (2004, p. 15) de que “a veracidade nunca esteve entre as virtudes políticas, e as mentiras sempre foram encaradas como instrumentos justificáveis nestes assuntos” possibilita compreender o papel que a pensadora desempenhou ao enfrentar o tema da mentira, uma vez que ela própria foi vítima da propaganda tendenciosa perpetrada pelos nazistas contra os judeus, durante o

---

<sup>8</sup> “Devido às extravagantes dimensões a que chegou o comprometimento dos altos escalões do governo com a inveracidade em política, e devido à concomitante extensão a que se permitiu proliferar a mentira por todos os setores civis e militares do governo – as falsas contagens de corpos das missões de “busca e destruição”, os adulterados relatórios de perdas da força aérea, e os relatórios de “avanços” das frentes para Washington, escritos por subordinados que sabiam que seus desempenhos seriam avaliados por seus próprios relatórios – fica-se naturalmente tentado a esquecer a experiência passada da história, ela própria carente de virtude imaculada, contra a qual novo episódio deve ser visto e julgado” (ARENDR, 2004, p.14).



domínio do Terceiro Reich. Há que ressaltar, contudo, sua incessante busca por entender os regimes políticos, notadamente o totalitarismo, como foi investigado no capítulo anterior, e como os negócios políticos foram conduzidos até a formação do nazismo e as consequências advindas desse evento.

É preciso registrar que, com a pesquisa empreendida para a dissertação, foi possível constatar o que Arendt afirmou com espanto: o desinteresse em discutir o tema da mentira em política, diante da escassez de textos destinados à interpretação do problema e suas consequências para a tradição política, o que provocou uma incessante busca de bibliografia acerca do tema e a constante frustração diante da ausência de textos que tratassem da matéria como uma questão importante a ser considerada e explorada em todos os assuntos resultantes dessa prática. A crítica de Arendt é endereçada aos pensadores, que se fixaram nas suas concepções teóricas e deixaram de lado a realidade que os envolvia, principalmente aos estudiosos alemães, quando estavam no auge do pensamento filosófico mundial e se deixaram silenciar diante das atrocidades cometidas em nome do nazismo; e, em especial, aos intelectuais que aderiram ao Terceiro Reich sem qualquer esforço de reflexão acerca de seus próprios postulados.

Diante desse contexto, torna-se muito importante, para o desenvolvimento deste trabalho, que outro autor seja examinado, para também contribuir com a discussão iniciada por Arendt. Jacques Derrida, em seu ensaio *Uma história da mentira: prolegômenos*, propõe uma visão interessante acerca da utilização da mentira na política, evidenciando parte da história francesa, especificamente durante a ocupação alemã e seus desdobramentos históricos, com as sucessivas dissimulações e omissões oriundas dos discursos dos presidentes franceses, desde o final da Segunda Guerra Mundial até 1995, quando foi eleito Jacques Chirac, o primeiro presidente francês a assumir a verdadeira situação da França durante o conflito mundial.

É necessário salientar que o texto elaborado por Derrida se refere a uma conferência proferida por ele,<sup>9</sup> o que pode prejudicar esta análise, uma vez que o

---

<sup>9</sup> Jacques Derrida esteve no Brasil por duas ocasiões. Em 1995, num evento organizado pela USP e PUC-SP, o Professor profere, no grande auditório do MASP, a palestra *História da Mentira: prolegômenos*, cuja tradução foi feita por Jean Briant e publicada em *Estudos Avançados* 10 (27), pela Edusp, em 1996. Em junho de 2001, participou, junto com René Major, no Rio de Janeiro,

próprio autor reconhece que, em virtude do tempo determinado para a conferência, não pôde aprofundar temas relevantes, imprescindíveis para esclarecer alguns pontos abordados por ele. Entretanto, para o que se propõe esta dissertação, muitos aspectos poderão vir à luz e orientar a continuidade do trabalho, conforme poderá ser observado.

É importante destacar do texto a maneira como o autor compreende o tema e como se refere à mentira:

[...] em sua determinação clássica, a mentira não é o erro. Pode-se estar no erro, enganar a si mesmo sem intenção de enganar os outros e, portanto, sem mentir. [...] Mentir não é enganar-se nem cometer erro; não se mente dizendo apenas o falso, pelo menos se é de boa fé que se crê na verdade daquilo que se pensa ou daquilo acerca do que opina no momento (DERRIDA, 1996, p.8).

O entendimento de Derrida sobre a mentira está pautado na sua leitura do texto de Santo Agostinho, *De mendacio*, e do livro *Hípias Menor*, de Platão. Ao esclarecer o termo *pseudos*, como é utilizado no diálogo *Hípias*, Derrida afirma que existem múltiplos sentidos para esse termo grego, que compreende desde a mentira e a falsidade, o artil e o erro, o engano e a fraude, mas também a invenção poética e a fábula, o que tem causado confusão na interpretação do diálogo citado.

A assertiva que Derrida propõe acerca da mentira é valiosa para o que se pretende argumentar nesta dissertação. Uma pessoa pode estar enganada acerca de um assunto qualquer e, ao falar do seu entendimento, pode induzir ao erro, sem, contudo, estar ciente da desorientação que está produzindo. Trata-se, portanto, de um engano que pode ou não ser corrigido, quando o conhecimento do fato ou da realidade pode ser observada. O autor percebe também que deve haver uma intenção naquilo que se profere:

Mentir é querer enganar o outro, às vezes até dizendo a verdade. Pode-se dizer o falso sem mentir, mas pode-se dizer o verdadeiro no intuito de enganar, ou seja, mentindo. Mas não mente quem acredita naquilo que diz, mesmo que isto seja falso (DERRIDA, 1996, p. 8).

Derrida propõe um jogo de palavras que, em um primeiro momento, pode parecer confuso ou contraditório, mas é certo que assegura que está na intenção

---

dos Estados Gerais da Psicanálise. \*Algumas das informações que constam dessa biografia foram extraídas do "curriculum vitae" apresentado no livro Jacques Derrida, escrito por Geoffrey Bennington e Jacques Derrida (Jorge Zahar editor, 1991. Tradução de Anamaria Skinner).

<<http://www.unicamp.br/iel/traduzirderrida/biografia.htm>> Acessado em 22 jun 2010, às 16h:30m.

daquele que fala a capacidade de proferir ou não uma mentira – mendacidade, a qualidade do mendaz, daquele que profere o falso, que mente. É com essa visão que Derrida afirma a impossibilidade de contar a história da mentira, uma vez que não se poderia dar crédito a uma história desse porte, por não poder alcançar a verdadeira história, porque dela sempre se poderia duvidar. Quem seria tão veraz a ponto de não cometer um engano e, por isso, induzir a uma história inverídica?

Teremos dificuldade em acreditar que a mentira tem uma história. A história da mentira, quem ousaria contá-la? E quem a prometeria como uma história verdadeira? Pois mesmo supondo-se, *consenso non dato*, que a mentira tivesse uma história, ainda assim seria preciso conta-la sem mentir. [...] Se é que existe uma história da mentira, isto é, do falso testemunho, se é que toca em alguma radicalidade do mal chamado mentira ou perjúrio, ela não poderia se deixar apropriar por uma história do erro ou da verdade (DERRIDA, 1996, p. 8 – 9).

A constatação de Derrida acerca da impossibilidade de ser contada a história da mentira se dá pela maneira como a mentira pode ser considerada. Não há, segundo o autor, uma definição universal e única que identifique a mentira. O que se pode considerar é a capacidade de proferir mentiras, a mendacidade, a maneira pela qual alguém é capaz de relatar um fato e identificar nele erros e acertos daquilo que se profere, sem poder afirmar que esteja tratando de uma formulação que deliberadamente promova o engano. No texto pesquisado, o autor questiona a existência de um conceito clássico e dominante sobre a mentira, ao afirmar que seria impossível provar a má fé daquele que mentiu; essa pessoa poderia sempre alegar que estivera enganada, que compreendera mal e, por isso, fizera afirmações inverídicas. Tomando por base essa constatação, Derrida propõe, então, a sua definição para o conceito tradicional da mentira:

Na sua figura prevalente e reconhecida por todos, a mentira não é um fato ou um estado, é um ato intencional, um mentir – não existe a mentira, há este dizer ou este querer dizer que se chama mentir; mentir seria dirigir a outrem (pois não se mente senão ao outro, não se pode mentir a si mesmo, a não ser a si mesmo enquanto outro) um ou mais de um enunciado, uma série de enunciados cujo mentiroso sabe, em consciência, em consciência explícita, temática, atual, que eles formam asserções total ou parcialmente falsas; é preciso insistir nessa pluralidade e complexidade, até mesmo heterogeneidade (DERRIDA, 1996, p. 9).

Chega-se, portanto, ao que realmente interessa neste estudo: procurar esclarecer que não é possível afirmar a existência de uma história da mentira, mas constatar o que se pode afirmar acerca do que é pronunciado como falso ou verdadeiro. É nesse contexto que Derrida esclarece sua compreensão do ensaio de

Arendt, “Verdade e Política”. Segundo seu entendimento, Arendt demonstra uma mutação na história do conceito da mentira e na prática de mentir:

Apenas em nossa modernidade é que a mentira teria alcançado seu limite absoluto e teria se tornado “completa e definitiva”. [...] Arendt diagnostica um crescimento hiperbólico da mentira no campo político, que teria chegado a seu limite, ou seja, à mentira absoluta, não se tratando no caso do saber absoluto como fim da história, mas da história como conversão à mentira absoluta (DERRIDA, 1996, p. 12).

Arendt aponta para o perigo da manipulação dos fatos como via de manobra para o aliciamento da população, como informou no livro *Origens do Totalitarismo* no que tange à propaganda nazista contra os judeus, que transformou um grupo de indivíduos em algo a ser excluído do convívio social, bem como no trecho em que afirma que Trótsky foi “apagado” dos arquivos e da história russa durante o período stalinista, pelo fato de ter sido um dos principais opositores de Stalin após a morte de Lênin. É com esse intento que Derrida acompanha o pensamento de Arendt e o corrobora ao afirmar que o mentiroso é alguém que detém informação; alguém que conhece a verdade, sabe o que vai dizer e a quem, de tal sorte que alcance o propósito de ludibriar.

Por definição, o mentiroso sabe a verdade – se não toda a verdade, pelo menos a verdade daquilo que pensa, sabe o que *quer dizer*, sabe a diferença entre aquilo que pensa e aquilo que diz: sabe que mente. Tal laço de essência entre saber, ciência, consciência de si e mentira, Sócrates já ensinava e utilizava em outro texto maior de nossa tradição concernente à mentira, o *Hípias menor* [...] (DERRIDA, 1996, p. 13).

E Derrida acrescenta, ainda, à ideia de Arendt sobre esse tema: “o processo da mentira moderna já não seria a dissimulação que veio encobrir a verdade, mas a destruição da realidade ou do arquivo original” (DERRIDA, 1996, p. 14). Essa constatação é explicada por ele quando informa que, também na história da França, nenhum presidente francês, até a eleição de Jacques Chirac em 1995, admitiu ter participado daquilo que foi considerado crime contra a humanidade: o “Estado Francês”,<sup>10</sup> como foi denominado aquele País durante a ocupação, também participou da deportação de judeus, mandando-os para os campos da Alemanha nazista. Cita, ainda, para confirmar sua tese, que o General De Gaulle chegou a proclamar que a “França faria parte dos vencedores da última guerra, sendo ela, portanto, uma das grandes potências” (DERRIDA, 1996, p. 13). A justificativa para

---

<sup>10</sup> Referência ao território conquistado, que seria anexado à Alemanha.

essa transformação é mencionada por Derrida por meio das falas dos presidentes que se sucederam no período pós-guerra mundial, que alegavam que o “Estado Francês” não era legítimo, foi forjado no período da ocupação e, portanto, a França não poderia arcar com os desmandos ocorridos naquele período.

É interessante perceber que, mantidos os momentos históricos em seu contexto próprio, há uma incessante tentativa de explicar o injustificável, distorcendo os eventos que originaram os dados históricos, inclusive com discursos organizados para suavizar as agruras provenientes da assunção dos atos ilícitos cometidos. Foi assim na Alemanha pós-guerra, na França, bem como na América do Norte, que, até o mandato do presidente Clinton, manteve o discurso oficial com relação às bombas atômicas que destruíram Hiroshima e Nagasaki.

É importante verificar que autores da época do conflito mundial se posicionaram com relação ao tema do discurso oficial. Derrida lembra, além dos textos de Hannah Arendt no ensaio mencionado, a visão de Alexandre Koyré que pode ser examinada visando complementar o que foi estudado até aqui. Derrida se utiliza de um texto de Koyré publicado em Nova York em 1943, em *Renaissance*, revista da *École Libre des Hautes Études*, sob o título *Réflexions sur le mensonge* e republicado em junho de 1945, em *Contemporary Jewish Record*, com o título inglês *The political function of the modern lie*. No texto citado, Derrida afirma encontrar aproximações com o ensaio “Verdade e Política”, de Arendt, sugerindo a possibilidade de a autora ter tido conhecimento das proposições formuladas por Koyré. A proposta de Koyré era de que a mentira moderna se traduzia como uma das formas mais complexas de mentira, porque se apropriava da história e procurava recontá-la.

Koyré, segundo Derrida, é taxativo quando trata da mentira, impondo um limite para a questão:

[...] Koyré parece suspeitar de *qualquer* pergunta sobre o direito de recorrer à palavra *mentira*. Insinua pelo menos que tal pergunta pode ser, já enquanto pergunta, o início de uma perversão totalitária [...] Koyré lembra [...] que a noção de *mentira* pressupõe a de veracidade da qual é o oposto ou a negação, da mesma forma que a noção de *falso* supõe a de *verdadeiro*. [...] Eis, portanto, a advertência de Koyré. Foi escrita em 1943, não nos esqueçamos disso, e vale tanto para aquilo que acontecia naquela época, como o que aconteceu depois e se desenvolve em nossos dias; pois, o que ele diagnostica sobre as práticas totalitárias de então (para nós, foi ontem) poderia se estender amplamente a certas práticas atuais de

supostas democracias, na era de certa hegemonia capitalístico-tecnológica da mídia (DERRIDA, 1996, p. 28).

Arendt, assim como Koyré, vislumbraram a mentira como algo perigoso no cenário político, pelo fato de afastar a possibilidade de conhecimento não apenas da população, mas principalmente dos ocupantes dos postos de comando no núcleo do próprio governo, como no caso dos *Documentos do Pentágono*, que não detinham qualquer conhecimento da forma como as teorias da época foram elaboradas. Arendt assume sua surpresa diante do fato de que esses documentos foram elaborados por colaboradores dentro da Casa Branca, sede do governo dos Estados Unidos da América do Norte, sem que os departamentos que atuavam diretamente no conflito armado com o Vietnã tivessem conhecimento.

A questão mais importante que deve ser considerada, antes de examinar o tema do sigilo, trata das consequências que podem advir do uso da mentira na política de forma indiscriminada, como recurso para recontar a história, apagando-se fatos ou suprimindo informações com o intuito de manipular a população. Nesse sentido, propõe André Duarte no livro *O Pensamento à Sombra da Ruptura*, ao afirmar que a mentira se torna grave quando deixa de servir ao seu propósito de criar o novo, como defende Arendt, e passa a se apropriar dos acontecimentos, tratando-os como mera ficção.

O problema da mentira na política torna-se grave e urgente quando ela deixa de ser tópica e passa a abranger todo o contexto em que os fatos contingentes tornam-se significativos, bem como quando ela passa a redefinir os contornos do presente e do passado por meio da reescritura da história. Nessas circunstâncias, a mentira já não é mais a antiga arte de ocultar ou dissimular, correlatos da liberdade humana para agir e mudar o mundo, mas sim a arte de destruir toda evidência que a contradiga, destruindo assim o próprio tecido do espaço público ao apagar completamente as fronteiras entre fato e ficção (DUARTE, 2000, p. 186).

É nesse momento que a discussão sobre os segredos de Estado deve ser empreendida, visando esclarecer os limites e os problemas enfrentados quando o sigilo é utilizado.

## 2.1 Sigilo e mentira: uma questão do poder

Antes de iniciar a discussão que ora se propõe, é necessário, primeiramente, esclarecer o sentido ambíguo que se manifesta quando o tema do sigilo é proposto.

O assunto que requer segredo está envolto em algo que necessita ser encoberto, sendo possível deduzir que aquilo que se deve se tornar secreto tem em sua origem um fato que, se tornado público, poderá se transformar em uma situação desfavorável ou hostil, podendo também expor alguém a uma dificuldade, sujeitando-o à ameaça ou perigo, dentre outras razões possíveis.

Ao exigir que um determinado tema seja mantido oculto, imagina-se que tal coisa seja aviltante ou poderá promover algum tipo de comoção, desestabilizando uma harmonia reinante da qual não se quer prescindir. Desse modo, pela premência em manter algo em segredo, o domínio do assunto ficaria restrito a um exclusivo grupo de pessoas, que seriam aquelas capazes de, na impossibilidade de resolver o problema, contorná-lo e promover a salvaguarda dos interesses dos demais envolvidos. Pode-se compreender que seja isso a ser aplicado às questões que envolvam o sigilo de Estado, naquilo que concerne à proteção da população contra os perigos externos e ao que se convencionou chamar de temas afetos à discricção diplomática.

Pode-se considerar evidente que o segredo seja imposto quando o perigo se torna iminente; entretanto, de que maneira poderia ser justificada a substituição do segredo pela elaboração de alguma artimanha que promovesse a desatenção das pessoas envolvidas, desorientando-as do cerne da questão? Em sendo algo não divulgável, como justificar a substituição do tema por uma falsidade, seja ela qual for? Poder-se-ia afirmar que, quando um assunto corre em segredo e existe a ameaça de que a sua revelação resulte em algum dano, a resposta que se costuma dar para evitar um problema é a “mentira útil”.<sup>11</sup> Todas as vezes que ocorre um

---

<sup>11</sup> O primeiro a trazer o conceito de mentira útil foi Platão, no livro *A República*, no qual evidenciava a filosofia platônica da educação e da formação da *pólis* grega, cujo intuito era salvaguardar os cidadãos das credices disseminadas nos poemas de Hesíodo e Homero. Após condenar a versão dos poetas que tentavam impingir mentiras, alegou que pode existir uma mentira que auxilie e se torne útil, conforme a situação em que a pessoa se encontre. Afirmou que poderia existir uma mentira “útil como um remédio” (382, c), e, ainda, demonstrou ser possível utilizar-se dela quando se tornasse difícil retratar o passado, referindo-se às fábulas, afirmando que, “[...] por não sabermos onde está a verdade relativamente ao passado, ao acomodar o mais possível a mentira à verdade, não estamos a tornar útil a mentira?” (382, d). É necessário ter ciência de que os diálogos de *A República* se propõem a introduzir uma nova forma de educação para os jovens, um método de convivência dos cidadãos, como um manual de orientação a ser aplicado aos habitantes da *pólis ideal* grega. Platão edifica um ordenamento teórico a ser praticado em uma sociedade a ser estruturada, com o intuito de torná-la perfeita. Assim, a mentira se torna um instrumento útil, de uso exclusivo do governante, o “remédio útil” que deverá ser aplicado pelo “médico”, que governará a cidade porque sabe o que há de melhor para todos (389, b – c). Ressalte-se que Platão vislumbrava uma aristocracia e que o tal médico (459, c), ou ordenador da *pólis* seria o portador da “alma de ouro”, aquele que saiu da

evento semelhante, é costumeira a lembrança da mentira como remédio capaz de solucionar as questões, de forma que não fujam ao controle. É por meio desse artifício que a discussão assume o caminho sinuoso da utilidade da mentira.

De acordo com Norberto Bobbio, em seu livro *Teoria Geral da Política – Filosofia Política e as Lições dos Clássicos*, “quem considera o sigilo conatural ao exercício do poder sempre foi fator dos governos autocráticos” (BOBBIO, 2000, p. 401). Para esse autor, o sigilo de Estado foi um artifício engendrado pelos governantes autocráticos para a própria manutenção no poder. O sigilo era explicado com base na atuação dos governos: no tocante à sua face externa, não permitindo o conhecimento dos movimentos internos, resguardando o elemento surpresa diante dos adversários estrangeiros; quanto à sua faceta interna, por manter a crença entre os governantes de que nem todos os assuntos do Estado deveriam ser discutidos com a população, uma vez que “o vulgo persegue os próprios interesses particulares e não tem olhos para ver as razões de Estado, a ‘razão de Estado’” (BOBBIO, 2000, p. 401).

Segundo o mesmo autor (2000, p. 399), “o que se costuma chamar de razão de Estado refere-se aos modos, formas, circunstâncias e razões de sigilo”. Pode-se reconhecer que nos governos tirânicos o segredo foi a arma usualmente utilizada. O segredo era de domínio exclusivo de quem detinha o poder; somente o governante sabia o que queria obter e como enredaria seus colaboradores a ponto de realizar o que determinou como meta na condução do governo. A um colaborador contava um segredo, a outro confiava outra parte do segredo e os impedia de compartilhá-lo; agia de tal maneira que os depositários dos segredos não podiam se unir entre si. Dessa forma, somente o tirano dispunha da chave capaz de unir as informações e temia quando necessitava contá-las para alguém na sua íntegra (BOBBIO, 2000).

Durante a pesquisa empreendida, pôde-se perceber ser corrente entre os teóricos estudados que o sigilo de Estado seria utilizado para a preservação dos

---

caverna e vislumbrou a luz, em uma referência ao rei-filósofo (473, d), e ao mito da caverna que consta no capítulo VII do mesmo livro, e, por isso, adquiriu o poder de ver a perfeição e conhecer como ninguém o que há de melhor para todos os demais concidadãos. A esse seria concedido o uso da mentira, e a ninguém mais, pois somente ele saberia sobre o que e quando mentir para bem orientar os cidadãos. Não seria concedido o mesmo direito ao cidadão comum, pelo fato de esse não conhecer além de seus afazeres, conforme o teor de sua alma, evidenciando que a mentira utilizada pelo governante só poderia surtir efeito se aplicada aos estrangeiros ou inimigos, em uma definição clara das atribuições destinadas a cada um dos habitantes da *pólis*, como o que prescrito no livro.



interesses do público, possibilitando a estabilidade e a paz na vida coletiva, principalmente se a revelação da informação viesse a transtornar a gestão do Estado e fragilizá-lo diante da ameaça de uma guerra ou comoção social. Todavia, o que se tem presenciado na política, de uma maneira geral, é o uso do sigilo em assuntos de interesse público, atuando como protetor de ações escusas ou compromissos inexplicáveis que ninguém quer assumir. É nesse sentido que a simulação de eventos políticos ou a dissimulação dos fatos provoca o descrédito público.

Para Bobbio, a visão iluminista proposta por Kant veio para redirecionar a discussão acerca do sigilo de Estado. Com a interpretação kantiana da capacidade humana de servir-se da própria inteligência, a defesa de manutenção dos *arcana imperii* foi desfeita, uma vez que Kant demonstrou que seria possível ao povo compreender os desígnios dos governantes e, para tanto, seria necessário que detivessem o conhecimento das questões de Estado para possibilitar sua atuação no cenário público.

Para o homem que saiu da menoridade, o poder não tem, não deve mais ter, segredos. Para que o homem que chegou à maioridade possa fazer uso público da própria razão é necessário que ele tenha um conhecimento pleno das questões de Estado. Para que ele possa ter pleno conhecimento das questões de Estado, é necessário que o poder aja em público. Cai por terra uma das razões do segredo de Estado: a ignorância do vulgo [...] Cabe a Kant o mérito de ter exposto com máxima clareza o problema da publicidade do poder e ter-lhe dado uma justificação ética (BOBBIO, 2000, p. 406).

Existe o pressuposto de que, na democracia, a convivência com a coisa pública deve sempre ocorrer sob a égide da transparência. É de Kant a máxima: “todas as ações relativas ao direito de outros homens cuja máxima não se conciliar com a publicidade são injustas” (KANT, 2008, p. 76). Kant salienta que a máxima não trata apenas do que concerne à doutrina das virtudes, mas também ao direito de todos:

Pois uma máxima que não posso deixar *tornar-se pública* sem ao mesmo tempo frustrar minha própria intenção – que deve permanecer *secreta* se deve ter êxito e para a qual não posso me *declarar publicamente* sem que por isso seja levantada indefectivelmente a resistência de todos contra o meu propósito – não pode vir esta contraposição necessária e universal, por conseguinte *a priori* inteligível, de todos contra mim de nenhum outro lugar a não ser da injustiça com que ela ameaça a todos (KANT, 2008, p. 76).

Pode-se constatar na máxima kantiana que em um governo democrático, para que ocorra a igualdade de oportunidades e a convivência harmônica da sociedade, é primazia anunciar os feitos dos governantes e tornar claros os destinos dos governados: publicar, tornar de domínio público todos os temas inerentes à gestão do Estado. Tudo aquilo que contraria essa transparência assume a qualidade de injustificável e, até que se prove o contrário, isso atingirá não somente o cidadão comum, mas toda a coletividade.

Torna-se, assim, necessária a discussão acerca da regra e da exceção. Para Kant, não pode haver exceção: ao se utilizar da mentira, declara-se que alguns podem ter acesso irrestrito à verdade, enquanto outros têm de se haver com a mentira ou com o que dela resulte. Tem-se de levar em conta que, ao utilizar a exceção em vez da regra, excluem-se aqueles que estão impedidos de participar, principalmente porque não lhes é facultado escolher. O mentiroso sabe de antemão o teor da questão e não permite que os demais tenham acesso a ela. Fica claro que, em um governo que se pretende democrático, a transparência é a regra, enquanto a mentira é a exceção. A verdade sempre é manifesta no sentido de bem informar a sociedade e conduzi-la na melhor ordem possível. A mentira cria a sensação de que a injustiça é a mediadora dos assuntos públicos e desorienta os cidadãos, abrindo espaço para o descrédito e o cinismo.

Bobbio direciona a discussão para a solução que Kant apresenta no livro *À Paz Perpétua*, sobre uma possibilidade de acordo entre moral e política:

Kant certamente não é um escritor democrático, uma vez que por “povo” entende não todos os cidadãos, mas apenas os cidadãos independentes, mas o valor que ele atribui ao controle popular sobre os atos do governo remete-nos uma vez mais a um tema do direito internacional lá onde, afirmando que a paz perpétua pode ser assegurada apenas por uma confederação de Estados que tenham a mesma forma de governo republicana, mostra a razão disso com o célebre argumento de que apenas com o controle popular a guerra deixará de ser um capricho dos príncipes, ou, na expressão kantiana, um “jogo de prazer” (BOBBIO, 2000, p. 408).

Para melhor compreender a questão da transparência que os governos devem assumir nos assuntos de interesse público, Celso Lafer, em seu artigo “A mentira: um capítulo das relações entre a ética e a política”, argumenta e propõe um entendimento sobre a dicotomia do público e privado. Afirma que tudo que é privado se encontra na esfera do reservado, exclusivo para poucos interessados, o

particular; no âmbito público, entretanto, tudo é acessível a todos, sem qualquer distinção, uma vez que é por sua abrangência geral que se define o caráter do domínio comum. Assim, ao aceitar que os segredos fazem parte do particular, daquilo que é do interesse de poucos, pode-se inferir que não se pode manter em sigilo qualquer assunto que diga respeito ao domínio geral, o espaço público.

Poder-se-á, entretanto, admitir a ocorrência de situações em que os segredos façam parte da esfera pública e que, uma vez revelados, possam colocar em risco a paz de um país ou a sua participação nas relações internacionais. É nesse contexto que se compreende a figura dos *arcana imperii*, procedimento utilizado para a manutenção dos segredos de Estado, sempre visando a segurança e a paz da população de um país.

Entretanto, de acordo com Hannah Arendt, sigilo e embuste são usados como meios legítimos para alcançar fins políticos desde os primórdios da história documentada, constatação que suscitou sua surpresa diante da pouca exploração e da desatenção ao significado disso na tradição do pensamento político e filosófico. Conforme suas definições, sigilo é o que a diplomacia declara como “discrição” ou *arcana imperii* – segredos de Estado, sendo, o embuste, a mentira descarada e a falsidade deliberada (ARENDR, 2004).

É intrigante observar como a mentira trafega pelos meios políticos, sedimentada na crença de que nem todos os temas podem ser debatidos abertamente com a população; que existem meandros na política que não podem nem devem ser disseminados, por tratarem de abordagens que ensejam segurança da nação e boa condução do Estado. É do interesse da investigação que ora se propõe especular que a mentira, por vezes, atua como um antídoto contra os revezes dos assuntos políticos. Talvez seja essa uma boa maneira de articular os assuntos direcionados pelos interesses da classe dominante, sem qualquer prejuízo para seus participantes, dada a facilidade com que as pessoas são manipuladas por meio de informações sujeitas à defesa de interesses particulares, em detrimento dos coletivos.

A partir de suas reflexões, Arendt defendeu ser o embuste verossímil, pois trata de coisas que não confrontam a razão. Os historiadores são os primeiros a afirmar que os eventos factuais podem ser perfeitamente encobertos ou

desfigurados por afirmações ou inserções que, por serem plausíveis, podem perfeitamente ser aceitas como verdades inquestionáveis, principalmente porque a memória é uma das faculdades humanas que pode ser conduzida ou induzida a modificar, pois é falha e precisa ser construída.

Ele (o embuste) 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. Ele prepara a história com muito cuidado para consumo público, de modo a torná-lo crível, já que a realidade tem o desconcertante hábito de nos defrontar com o inesperado para o qual não estamos preparados (ARENDDT, 2004, p. 16).

Como afirma o Sócrates do livro *Hípias menor*, o mentiroso tem de ser habilidoso no uso das palavras e profundo conhecedor daquilo que deseja encobrir. O embusteiro precisa dominar muito bem o assunto para poder transformá-lo de acordo com as necessidades que se impõem e, com isso, desviar a atenção dos ouvintes e fazê-los pensar que realmente o assunto é assim como lhes é apresentado.

Para Arendt, o embuste se torna eficiente se o enganador tem em mente a clareza necessária para impor a sua tese. Há uma verdade por trás do que se quer contar, mas essa verdade está estruturada para demonstrar somente aquilo que se quer tornar acessível e esconder aquilo que é indizível. Ela mesma reconhece que a mentira não adentrou no cenário político por um pecado humano, mas pelo fato de a ação política estar relacionada aos fatos contingentes,

[...] ou seja, com coisas que não trazem em si nenhuma verdade inerente, nenhuma necessidade de ser como são. A veracidade dos fatos nunca é forçosamente verdadeira. Os historiadores sabem como é vulnerável a textura de fatos na qual passamos nossa vida cotidiana; está sempre em perigo de ser perfurada por mentiras comuns, ou ser estraçalhada pela mentira organizada de grupos, classes ou nações, ser negada e distorcida, muitas vezes encoberta cuidadosamente por camadas de falsidade, ou ser simplesmente deixada cair no esquecimento. (ARENDDT, 2004, p. 16).

No plano democrático existe a necessidade da discussão política isenta de segredos e tentativas de velar a situação. A mentira invalida a relação democrática entre governantes e governados. Para Lafer (2007, p. 331)

[...] a democracia se baseia no princípio da confiança e da boa-fé, e não no medo, ela sucumbe quando a esfera do público perde transparência e se vê permeada pelo *segredo* e pela *mentira*, que é o que ocorre quando a palavra esconde e *engana*, ao invés de revelar, conforme determina o princípio ético da veracidade.

Lafer deixa clara sua defesa à manutenção do princípio de confiança entre governantes e governados; o segredo e a mentira podem destruir essa relação de confiança e colocar a população em conflito com os interesses do Estado, proporcionando o descrédito por parte dos cidadãos e acentuando o distanciamento da participação popular daquilo que a democracia tem como máxima. O medo foi a mola propulsora dos desmandos do totalitarismo, e a mentira foi, comprovadamente, o meio pelo qual os tiranos se valeram para criar a desinformação entre os súditos e impedir a participação nos assuntos públicos. Ao admitir que o sigilo possa ser usado em tais condições, estabelece-se uma cisão entre o poder público e a administração da coisa pública, porque os maiores interessados – a população – são alijados do conhecimento das decisões e dos destinos da gestão pública.

Segundo Celso Lafer, a Constituição de 1988 estabelece, no seu artigo 5º, inciso XXXIII, que

[...] todos têm direito a receber dos órgãos públicos informações de seu interesse particular ou de interesse coletivo ou geral, que serão prestadas no prazo da lei, sob pena de responsabilidade, ressalvadas aquelas cujo sigilo seja imprescindível à segurança da sociedade e do Estado (LAFER, 2007, p. 332).

Como existe no corpo da Constituição algo que torna inexecutável a utilização do embuste e da falsidade para ser acobertado sob a evasiva do sigilo, há, então, uma preocupação fundamentada de que tal prática se torna eficiente quando se trata de assuntos inerentes à segurança nacional. Mas a pergunta que persiste é: a quem compete definir o sigilo e quando se opta por ele?

O que a Constituição assegura não poderia ser diferente. Está na base do direito garantir acessibilidade a informações a todos que delas necessitem, sem qualquer privilégio ou exclusão. Nada justifica que se extirpem do direito, sob qualquer pretexto, informações que contemplem o esclarecimento da vida dos cidadãos. Mas é exatamente nesse quesito que, muitas vezes, o sigilo adentra, interrompendo a convivência coletiva. Pode-se verificar que, todas as vezes que o acesso às informações foi negado, as explicações solicitadas tratavam de temas que não detinham qualquer ligação com a verdade. Notadamente nos regimes de exceção, verificou-se que a mentira foi o meio utilizado para retirar do cidadão seu direito de defesa. Todas as ações desses governos foram direcionadas com o intuito

de confundir a população e impedir que se obtivessem provas dos desmandos dos seus mandatários.

Bobbio apresenta uma argumentação sobre as maneiras como a população é alijada do conhecimento, tratando das questões técnicas que são elaboradas, como no caso dos *Documentos do Pentágono*, por um grupo considerado de “elite”, que impede a massa de participar das discussões e conhecer o inteiro teor dos temas importantes que dizem respeito à gestão do Estado.

O saber técnico cada vez mais especializado torna-se cada vez mais um saber de elites, inacessível à massa. Também a tecnocracia tem seus *arcana*, é para a massa também ela uma forma de saber esotérico, que é incompatível com a soberania popular pelos mesmos motivos pelos quais o regime democrático considera o vulgo incompetente e incapaz de compreender as questões de Estado (BOBBIO, 2000, p. 410).

A argumentação de Bobbio é lúcida e esclarece a questão abordada por Arendt acerca dos assessores que elaboraram os *Documentos*. O trabalho de produção das justificativas para a execução dos propósitos do Estado, como no caso dos *Documentos*, expõe o direcionamento que essas elites de técnicos querem impor como verdade: teorias que desenvolveram conforme uma visão racional dos eventos, teorizando o que deveria ocorrer, e que deverão nortear as ações dos que estão no comando.

[...] os “resolvedores de problemas” profissionais [...] foram atraídos para o governo das universidades e dos diversos centros de assessoramento; alguns deles equipados com teorias lúdicas e análises de sistemas, preparados assim, como pensavam, para resolver todos os “problemas” da política externa. Uma parte significativa dos autores do estudo de MacNamara pertence a este grupo, que consistia de dezoito oficiais militares e dezoito civis dos centros de assessoramento, universidades e serviço público [...] os resolvedores de problema são caracterizados como homens de grande autoconfiança, que “raramente parecem duvidar de suas capacidades de prevalecer”, e trabalhavam juntos com membros das forças armadas de quem a “história nos diz que ‘eram homens acostumados a vencer’” (ARENDR, 2004, p. 19).

A questão da manipulação de informações também pode ser verificada na história dos países que viveram a realidade dos regimes de exceção. Os regimes totalitários trataram das questões de segurança nacional sob a ótica do embuste, que confunde e impossibilita o cidadão de exigir seus direitos e impõe àqueles que se insurgem tratamento desqualificado. Ao tratar do insurgente ou dos considerados indesejáveis ao sistema, os governantes propõem uma publicidade enganosa, propaganda pejorativa das ações dos opositores, a ponto de fazer a população

acreditar que aqueles cidadãos devem ser excluídos do convívio público, por representarem ameaça à convivência pacífica. É nesse momento que o embuste assume seu caráter mais nocivo: o de alardear falsidades sobre aqueles que se pretende excluir, fazendo com que a coletividade acredite que são eles os culpados pelos desvios e insucessos do próprio governo.

Em circunstâncias normais o mentiroso é derrotado pela realidade, para a qual não há substituto; por maior que seja a rede de falsidade que o experimentado mentiroso tenha a oferecer, ela nunca será suficientemente grande para cobrir toda a imensidão dos fatos mesmo com a ajuda de um computador. O mentiroso que consegue enganar com quantas falsidades comuns quiser, verá que é impossível enganar com mentiras de princípios. Esta uma das lições que podiam ter sido aprendidas das experiências totalitárias e da assustadora confiança de seus dirigentes no poder da mentira – na capacidade de, por exemplo, reescreverem a história uma e outra vez para adaptar o passado à “linha política” do momento presente, ou de eliminarem dados que não se ajustam às suas ideologias. Desta forma, numa economia socialista, eles negariam a existência de desemprego, tornando-se o desempregado simplesmente uma não-pessoa (ARENDR, 2004, p. 17).

É nessa circunstância que os detentores do poder acreditam que se protegem sob o escudo do sigilo, enquanto os cidadãos, vítimas dos desmandos, os que sofreram os tormentos e as agruras da excepcionalidade à regra, veem-se na contingência de se sujeitarem a conviver com a desfaçatez dos que se viram impunes, porque foram beneficiados pelo acobertamento de suas atitudes. É nesse cenário que a falsidade do sigilo impõe sua pior faceta: a de perpetuar no silêncio as injustiças praticadas e ignorar a defesa dos que tiveram seus direitos usurpados pelos opressores do regime em evidência. Impedir o acesso a informações precisas ou à identificação daqueles que ultrapassaram os limites do poder de mando só é conveniente para os que querem impor o silêncio e a manutenção do poder a qualquer preço.

## 2.2 A imaginação e a capacidade de julgar

Continuando o exame do ensaio “A Mentira na Política”, Arendt aborda outra questão da mesma importância que aquela tratada anteriormente para a presente pesquisa, ao discorrer sobre o julgamento e o senso comum. Em um de seus estudos, encontrou, nas teorias de Kant, possíveis explicações para o tema que tanto a instigou.

Em seu livro *Lições sobre a filosofia política de Kant*, Arendt procurou investigar a existência de uma conexão viável entre a manifestação política e os conceitos sobre o julgar, especificamente sobre o juízo reflexionante estético contido na *Crítica do Juízo*, para traçar um percurso capaz de auxiliar em sua ambição de compreender a política e a sua repercussão como fenômeno de interação entre as pessoas. É temerário abordar esse tema, uma vez que não se trata de um texto destinado a publicação, mas de reflexões expostas em disciplina ministrada aos alunos da New School for Social Research no ano de 1970. Portanto, não poderá ser compreendido como um texto finalizado, pois não recebeu dela um ponto final.

Hannah Arendt propõe a questão da imaginação para tentar explicar como se torna possível a manifestação das pessoas no cenário político, como ocorre o compartilhar das experiências, a troca de informações e a maneira como se processa a formação do senso comum. São temas recorrentes em seus escritos, uma vez que a autora se empenhava em descortinar o tema do julgamento, como tese que complementaria o livro *A Vida do Espírito*, no seu terceiro volume, inconcluso devido à sua morte súbita.

A visão de Hannah Arendt como pensadora política contemporânea não se limitou à ortodoxia das teorias relevantes de seus antecessores. Movida pela necessidade premente de compreender o fenômeno político, questionou os pensadores acerca do silêncio imposto ante os acontecimentos que promoveram o rompimento com a tradição política. Sua interpretação dos fatos políticos, por vezes muito criticada, não se adequaria ao que se pode configurar como um estudo aprofundado, não podendo, todavia, ser confundido com algo superficial devido ao poder de sua argumentação racional e à sua capacidade de relacionar questões que poderiam ter passado despercebidas; seu legado crítico é, sem dúvida, uma fonte rica destinada aos estudos de muitos outros teóricos que estão despontando no cenário acadêmico e, por certo, ainda trarão à luz aspectos ainda não totalmente descerrados para a visão dos seus contemporâneos.

Para André Duarte (1993, p. 111), autor do ensaio “A dimensão política da filosofia kantiana segundo Hannah Arendt”, que integra a edição brasileira do livro *Lições sobre a filosofia política de Kant*, “a interpretação não se dissocia do interesse em estabelecer um diálogo crítico entre pensadores”, tomando por base os



conceitos oriundos das teses dos pensadores com quem Arendt procurou dialogar, para configurar sua visão dos fatos que a cercavam. Dessa maneira, afirma Duarte:

Conceber a tarefa da interpretação como um diálogo crítico entre pensadores implica ler os textos de Kant a partir do conjunto de problemas e questões que motivaram aquela leitura, de tal modo que o momento da exegese seja também concebido como ocasião propícia à constituição de novos temas e problemas: trata-se, portanto, de uma interpretação apropriativa do pensamento de Kant (DUARTE, 1993, p. 111).

Afirma Arendt que a “ação é exatamente a substância de que é feita a política” (2004, p. 15), e a imaginação comparece como a faculdade humana capaz de unir a ação com a habilidade para tentar dissumular os fatos ocorridos - mentir, mesclando o desejo de exercer o poder com a necessidade de manter a aparência que conduza à realidade todos os desejos que envolvem o poder.

Para Arendt, o agir no cenário público se traduz na ação política, por meio de palavras e atitudes, a que os seres humanos se propõem para a convivência entre si. Está na essência humana a capacidade de criar o novo, de assegurar a novidade da ação a cada nascimento, como uma capacidade natural para recomeçar. Para que o recomeço seja possível, é preciso retirar o que já existe, abrir espaço para que o novo seja empreendido.

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).

Essa mudança seria impossível se não houvesse a capacidade de imaginar. A imaginação permite que as pessoas recriem um dado evento em suas mentes, mesmo que tenha ocorrido em um tempo passado, recuperando-o como se estivesse ocorrendo no exato instante do pensamento. Isso proporciona a possibilidade de revisitar o evento e resgatá-lo para que seja possível refletir sobre ele. Duarte amplia essa visão ao afirmar que Arendt pressentiu, na análise crítica de Kant, a necessidade de discutir os pensamentos com liberdade para confrontá-los e, com base nessa troca de informações, assegurar o pensamento geral.

Arendt entrevê a relevância atribuída pelo filósofo aos conceitos de ‘publicidade’ e ‘comunicação’, concebidos como condições *sine qua non* do questionamento filosófico e do pensamento geral. Para Kant, ressalta Hannah Arendt, não pode haver pensamento se não podemos divulgá-lo e discuti-lo livre e abertamente, visto que a razão humana não é infalível e, portanto, não pode prescindir da comunicação com os outros (DUARTE, 1993, p. 115).

Na busca de uma compreensão mais ampla do tema da imaginação, torna-se interessante abordar a maneira como Celso Lafer compreende a questão da mentira no artigo “A mentira: um capítulo das relações entre ética e a política”. Lafer encontra na origem da palavra mentira, do “latim *mentice*, que quer dizer ‘mentir’, ‘imaginar’, ‘inventar’, proveniente de *mens*, *mentis* – termo geral da raiz *men* – pensar – e que designa, por oposição a *corpus*, ‘o princípio pensante, a atividade de pensar’” (LAFER, 2007, p. 321). Essa talvez seja uma possível explicação para a afirmação de Arendt de que a ação humana está ligada à imaginação, faculdade humana que possibilita remover algo já assentado para dar lugar a uma nova ação; capacidade de inventar, de pensar que um determinado evento, já acontecido, poderia ter ocorrido de outra maneira; idealizar um evento, tornando-o mais aceitável ou reinterpretando-o para satisfazer a determinados interesses.

A imaginação, para o que se pretende compor na dissertação, assume uma importante função na medida em que atua resgatando o que foi observado e auxilia na capacidade de julgar, de compreender o que é observado no cenário político, direcionando a presente reflexão para o que se quer explorar sobre o engano e o autoengano.

De acordo com Kant, a capacidade que permite ao entendimento ter acesso à sensibilidade é a imaginação. É por intermédio da imaginação que se torna possível resgatar um objeto ou evento, tornando-o novamente presente. Para o filósofo alemão, a imaginação estabelece o liame entre a sensibilidade e o entendimento, possibilitando representar o objeto na intuição. Kant divide sensibilidade em sentido – faculdade da intuição na presença de um objeto, e imaginação – intuição sem a presença de um objeto. A não presença de um objeto para a imaginação pode ser pensada de duas maneiras: como o objeto que esteve presente, mas não está mais, ou sua presença se situa em algum ponto do futuro, originando, assim, as faculdades da memória e da previsão. Há uma imagem impressa no espírito que é possível retomar e, com base nela, refletir sobre algo, comparando-a a uma imagem já apreendida anteriormente.

Kant divide a sensibilidade em sentido (*Sinn*) e imaginação, incluindo o primeiro a “faculdade de intuição na presença de um objeto” e a segunda a “intuição sem a presença de um objeto” (A § 15). A não presença do objeto para a imaginação pode ser pensada de duas maneiras: ou o objeto estava presente mas já não está mais, ou sua presença situa-se no futuro (CAYGILL, 2000, p.188).

Arendt sintetizou essa teoria ao afirmar que a imaginação é a faculdade de tornar presente o que está ausente; estabeleceu que memória é a capacidade da imaginação de resgatar o passado; e previsão, a de projetar o futuro, “a conexão do ‘não mais’ e do ‘ainda não’ com o presente” (ARENDR, 1993, p. 102). A faculdade da imaginação não se restringe ao pensamento enquanto reprodução de uma imagem, mas a uma capacidade de representar algo para si mesmo, com base em algum dado obtido na experiência, ou agrupar os dados obtidos de acordo com a necessidade de expressar algo.

Kant compreendeu que a imaginação é também a capacidade que permite reconhecer um objeto ou evento com base em um dado fornecido, embora não se tenha o conhecimento completo acerca desse objeto. É possível intuir os cômodos de uma casa, por exemplo, mesmo que os sentidos alcancem apenas um dos lados da casa, pois a imaginação permite que, mediante essa intuição, se tenha representada na mente a casa completa.

Na Crítica do Juízo, Kant por vezes chama essa faculdade de “reprodutiva” – eu represento o que vi – para distingui-la da faculdade “produtiva” – a faculdade artística que produz algo nunca visto. Mas a imaginação produtiva (gênio) nunca é totalmente produtiva. Por exemplo, ela produz o centauro a partir do dado: cavalo e homem (ARENDR, 1993, p. 101).

Portanto, a imaginação permite que a faculdade do julgamento assimile representações que não possuem ligações racionais possíveis. Arendt acreditava que isso também poderia ocorrer na expressão política: entrar em contato com os juízos de outras pessoas e “alargar” os próprios pensamentos.

A faculdade da imaginação (enquanto faculdade de conhecimento produtiva) é mesmo muito poderosa na criação como que de uma outra natureza a partir da matéria que a natureza lhe dá. Nós entretemo-nos com ela sempre que a experiência pareça-nos demasiadamente trivial; também a remodelamos de bom grado, na verdade sempre ainda segundo leis analógicas, mas contudo também segundo princípios que se situam mais acima da razão (e que nos são tão naturais como aqueles segundo os quais o entendimento apreende a natureza empírica); neste caso sentimos nossa liberdade da lei da associação (a qual é inerente ao uso empírico daquela faculdade) de modo que segundo ela na verdade tomamos emprestado da natureza a matéria, a qual porém pode ser reelaborada por nós para algo diverso, a saber, para aquilo que ultrapassa a natureza (KANT, 2010, p. 159).

A expressão no cenário político se dá pela via da formulação das opiniões, daquilo que os indivíduos se apropriam, dos eventos ou fenômenos, para formarem seus pensamentos próprios e compartilhá-los com os demais. Na medida em que

os eventos passam, os indivíduos os recuperam pela imaginação, revisitando-os, recuperando a imagem e atualizando-a de acordo com o contexto ou com a necessidade do momento, visto que tais eventos não são passíveis de conceituação racional.

Para Arendt essa é a principal via de manifestação humana, cuja condição predispõe à convivência política. A possibilidade da comunicação entre os pares transforma a convivência humana: o ser pensante, puramente racional, movido por aquilo que o entendimento lhe determina, passa a expressar o seu juízo com base no que concebe criticamente. O ponto de partida dessa expressão está na avaliação crítica, no seu juízo acerca da unidade que se espraia pelos pensamentos das pessoas e possibilita a comunicação. É por intermédio da publicidade – tornar público o que ajuíza – que os indivíduos têm possibilidade de entrar em contato com o pensamento de todos, e é a imaginação que faculta a possibilidade de representar esses pensamentos para julgá-los.

Celso Lafer, em seu livro *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*, explica a capacidade de julgar como a capacidade de pensar em conjunto, baseando-se no pensamento de Margaret Canovan, no livro *The political thought of Hannah Arendt*. Compara o cenário público com um espetáculo ao qual não poderá faltar a figura do espectador, aquele que observa a cena, julga-a e critica, visando a troca de experiências e a formação do consenso.

Kant, na *Crítica do Juízo*, como aponta com razão Margaret Canovan, forneceu a Hannah Arendt a imagem da dimensão espacial da política. De fato, na política, como no juízo, qualquer pessoa que representa ou pensa está na presença de outros, isto é, cercada de muitos indivíduos, cada um capaz de agir e pensar e tendo, cada qual, uma visão particular de um mundo comum. [...] O espaço público é um espetáculo que, como no teatro, exige o espectador. Por isso, ele não é constituído apenas pelos atores, mas exige igualmente os críticos e os espectadores (LAFER, 2003, p.30).

O juízo crítico comunicado permite que se tenha acesso ao julgamento dos demais indivíduos, facultando uma ampla visão àquele que consegue ajuizar, tendo por amparo o pensamento dos seus pares. E, uma vez que esse julgamento é divulgado, espera-se que a sua repercussão obtenha certa validade geral, o que faculta a formação do senso comum e a participação de todos como membros da comunidade. É crucial para a sociabilidade a possibilidade “de ‘alargar’ o próprio pensamento a ponto de considerar o pensamento dos outros” (ARENDR, 1993, p.

56). É pela força da imaginação que o indivíduo se torna capaz de “sair em visita” pelos pensamentos alheios; por esse meio, pode formular uma representação dos pensamentos expressos e, com base nos exemplos que deles provêm, produzir uma visão esquemática capaz de tornar geral o pensamento que antes foi subjetivo. Para Arendt, quanto maior for a abrangência desse pensar, levando-se em conta os pensamentos dos outros, tanto melhor será a abrangência do pensamento e sua aplicabilidade: quanto maior a flexibilidade de um indivíduo em visitar o pensamento alheio, mais geral será esse pensamento, portanto, mais expressivo daquilo que se pode considerar como geral.

Os espectadores existem em Kant no plural, e de sua aprovação ou desaprovação dependem os atores. Essa aprovação ou desaprovação baseia-se na opinião; por isso ela não é unânime, posto que não resulta de verdades universais, tendo, conseqüentemente, validade específica e não geral. [...] O julgar, portanto, é para Kant, como para Hannah Arendt, uma faculdade democrática, ao alcance de todos os cidadãos. O critério de aprovação ou desaprovação é a comunicabilidade pública. O modo de asserção desta comunicabilidade é a persuasão – e não o despotismo da verdade – dada a intersubjetividade do mundo das aparências, no qual o discurso requer, por dar-se no plural, a concordância potencial dos outros da qual depende o agir conjunto (LAFER, 2003, p. 103).

Kant não se refere à ação política; é Arendt que a associa à perspectiva kantiana da comunicabilidade dos juízos estéticos e os correlaciona com a vivência política. É na profusão das opiniões que a ação política se desenrola no espaço público, e, mediante sua comunicabilidade, o pensamento se generaliza. A visão da terceira crítica kantiana propõe o ser humano como espectador da vida; mediante sua observação do cenário público, apreende os eventos e os trata de acordo com as suas sensações. A competência dos indivíduos se restringe ao ato de observar, julgar e comunicar aos demais.

Na visão de Duarte, a apropriação que Arendt fez da tese de Kant, na terceira crítica, não passou de um ponto de apoio que facultasse à autora discutir a ruptura ocorrida na tradição política com a irrupção do totalitarismo. Arendt buscava explicações para a manifestação que assomou toda uma população e a maneira pela qual essa manifestação se tornou aceita por toda uma coletividade, como foi o caso da Alemanha nazista, que abdicou de seus preceitos cristãos durante todo o conflito, sendo até conivente com as atrocidades cometidas, e, ao final da guerra, voltou às convicções anteriores, como quem muda de maneirismos à mesa ou troca de trajes de uma estação para outra.

Hannah Arendt interessou-se pela questão do juízo em sua dimensão política a partir da discussão dos impasses ético-políticos derivados da “ruptura” instaurada pelo fenômeno totalitário. [...] Para Arendt, a aventura totalitária sinaliza, exemplarmente, a nossa incerteza irremediável quanto a posse de valores fundamentais para a justa e correta orientação de nosso pensamento, juízo e ação diante das situações particulares no presente (DUARTE, 1993, p. 1320).

A reflexão a ser empreendida neste ponto deve-se direcionar para a forma como a ideologia nazista, de forte tendência nacionalista e extremada oposição ao socialismo, foi assumida pela população como uma nova ordem, com um sentido irrestrito de cumprimento às novas ordens. O interesse de Arendt pelo juízo reflexionante se traduz pela necessidade de explicar a assunção de uma nova orientação ao ordenamento social, tornado generalizado, sem estar fundamentado nos princípios consagrados, já aceitos e disseminados entre a população.

Há que considerar, então, ocorrências de distorções ou avaliações tendenciosas, quando se trata de reconsiderar os eventos ou fatos da cena pública pela imaginação. Arendt interpreta esse resgate como um repensar e, como afirmou Kant, é possível remodelar aquilo que se apreende pelos sentidos, orientando-os para o que se tem interesse direto e que se mostre mais conveniente ou menos trivial. É nesse ponto sensível que se pode aventar a questão da manipulação das informações e das consequências que dela se pode antecipar. Aquilo que se pretende como liberdade de expressão pode tornar-se uma deturpação dos fatos ou manipulação indevida, levando a contaminar o senso comum com ideias que aparentemente se configurem como determinadas por um consenso, mas que, em verdade, são apenas reformulações que contemplam interesses determinantes, como foi o caso do totalitarismo na disseminação do antissemitismo.

É possível aventar a manipulação do senso comum, que se configura como reunião das percepções compartilhadas entre os indivíduos, quando os juízos são comunicados e assimilados por uma comunidade. Para Arendt (2004, p. 206), “quando alguém comunica seu julgamento espera que esse obtenha uma certa validade geral, que vá se estender a toda comunidade da qual o meu senso comum me torna membro”. Dessa forma, a imagem, que pode ser remodelada ou moldada com o intuito de torná-la mais atrativa, pode contaminar toda uma comunidade e alijar aqueles que não se enquadrem no contexto.

É também de Arendt a teoria de que os indivíduos se mobilizam em política por meio dos preconceitos. Pelo fato de a política ocorrer 'entre' os cidadãos, uma vez que Arendt considera que não há uma essência política nos seres humanos, suas ações são mediadas pelas ocorrências passadas, para seguir a teoria kantiana, pelos exemplos passados. Arendt defendia que os julgamentos ocorrem porque os indivíduos têm presente em seu espírito algum evento ou alguma pessoa que, embora ausente no presente, pode ser resgatada, tornando-se exemplo para as ações.

Julgamos e distinguimos o certo do errado por termos presentes em nosso espírito algum incidente e alguma pessoa, ausentes no tempo ou no espaço, os quais se tornaram exemplos. Podem estar no passado remoto ou entre os vivos. Não precisam ser realidade histórica; (ARENDR, 2004, p. 211).

Todavia, como compreender que os julgamentos estão isentos desses 'pré-conceitos', quando os indivíduos resgatam a cena política e a julgam mediante as sensações que despertam em sua mente? Será possível que, ao retomar um exemplo, essa representação venha acrescida de um julgamento prévio que permaneceu na memória e que tenha sido impregnado por alguma deturpação que desvirtue a sensação, causando um julgamento equivocado, ou melhor, um ajuizamento distante daquilo que se possa admitir como plausível?

Para o que se pretende investigar nesta dissertação, é preciso entender a existência da imaginação e o fato de ela permear as relações entre as pessoas, possibilitando o alargamento das mentes; é também notável que essa mesma faculdade permita às pessoas incorrerem em manobras para modificar eventos e, mediante um sentido de proteção de suas posições ou de seus interesses, 'recontem a história', inserindo dados capazes de sustentar suas intenções ou subtraindo aqueles que possam denegrir ou menosprezar suas atitudes. Há uma inegável fonte de incerteza quando se trata da maneira como as pessoas recebem os eventos da cena pública. As representações podem ser buriladas, excluindo-se aquilo que degenera a imagem e sustentando ou pintando com outros matizes aquilo que se pretende firmar. E a divulgação do fato remodelado pode provocar desorientações e desinformações, causando o engano entre os demais participantes da comunidade.

Outro fator a ser considerado se refere ao fato de o próprio agente, responsável pela remodelação da representação, passar a crer nela, mesmo que os eventos ocorridos apontem em sentido contrário. Disto pode resultar o autoengano: a capacidade de refazer uma representação de um fato que, por ser algo passível de crédito e por não configurar uma afronta à razão, passa a ser tomado como uma imagem representativa a ser vivenciada como 'verdadeira'.

Não se pode resumir a questão do julgamento a uma tentativa de distinguir entre o pensamento objetivo e a recepção subjetiva do evento político, mas procurar compreender que o julgamento decorre de uma perspectiva do espectador da cena política e da maneira como os sentimentos de aversão ou aceitação daquilo que se apreende são compreendidos.



### 3 O ENGANO E O AUTOENGANO COMO RESULTANTES DA MENTIRA

Depois de examinar o ensaio de Hannah Arendt “Verdade e Política”, procurando elucidar o que se compreende como verdade e veracidade no cenário político, e percorrer o pensamento da autora em “A Mentira na Política”, procurando encontrar a compreensão sobre como e quando são utilizadas manobras para encobrir eventos e recontar a história conforme as necessidades do momento, identificando o que é a mentira e a mendacidade, é necessário, para o atingimento da meta estabelecida para esta dissertação, procurar compreender o resultado dos dados até aqui apontados.

Hannah Arendt, ao final do ensaio “A Mentira na Política”, propõe uma teoria interessante sobre os resolvedores de problemas referente ao engano e ao autoengano, o que, em última análise, é o motivo de empreender esta pesquisa. A autora aponta para uma questão intrigante sobre o grupo que atua nos círculos centrais do governo, e reconhecidos como servidores da confiança dos governantes, responsáveis pelo filtro das informações passadas para as tomadas de decisões.

No caso específico dos *Documentos do Pentágono*, os assessores encarregados de elaborar e filtrar as informações determinantes para a tomada de decisão do alto comando dos Estados Unidos da América, que atuaram no conflito, foram preparados pelos centros de treinamento criados pelas próprias forças armadas. Eram reconhecidos como uma elite de técnicos que repassavam as informações para a cúpula do Governo. Suas teorias procuravam explicar os eventos como decorrentes de uma sequência histórica, cujos resultados estavam plenamente justificados pelas fórmulas que desenvolveram para expor o conflito.

[...] não somente eram inteligentes, mas orgulhavam-se de serem ‘racionais’, e realmente o eram, num grau assustador acima do ‘sentimentalismo’ e no amor pela ‘teoria’, o mundo do esforço mental puro. Eles estavam ansiosos por descobrir fórmulas [...] que unificassem os mais disparatados fenômenos com os quais a realidade se apresentava [...] estavam ansiosos por descobrir leis pelas quais explicar e prever fatos políticos e históricos, como se fossem tão precisos, e portanto tão seguros como os físicos acreditavam que fossem os fenômenos naturais antigamente (ARENDDT, 2004, p. 20).

Esses técnicos acreditavam ser possível controlar os fatos. Possuíam a racionalidade e com ela poderiam “calcular” os eventos, direcioná-los conforme suas

experiências e obter os resultados previamente determinados. Eram pessoas acostumadas a vencer, como afirmou Arendt, e com isso pensavam poder manipular a história para defender as teorias por eles desenvolvidas. Arendt (2004, p. 21) acreditava ser difícil para esses assessores compreenderem questões contingentes e a imprevisibilidade dos fatos, afirmando existir uma “aversão da razão à contingência”. Acreditavam, tais assessores, ser possível eliminar os eventos acontecidos, por meio de um elaborado relatório contendo informações que se distanciavam da realidade.

Uma das causas da investida crítica de Arendt aos *Documentos* era a capacidade desse grupo de técnicos que, mesmo tendo acesso a todas as informações emitidas pelo Departamento de Inteligência Norte-Americana, que, de acordo com a autora, eram fiéis aos acontecimentos da frente de guerra, pensavam que detinham a capacidade de recontar a história, com base na teoria que haviam desenvolvido. Arendt afirmou que o processo de tomada de decisão quanto à elaboração do relatório final se baseava em arregimentar três alternativas relacionadas a um determinado evento, informadas pelo Departamento de Inteligência, e, valendo-se dos dados “tabulados”, escolher a que melhor espelhasse a teoria desenvolvida pelo grupo.

[...] os *scripts* escritos para plateias imaginárias e a cuidadosa lista de comumente três opções – A, B, C – onde A e C representam os extremos opostos e B a “solução” mediana “lógica” do problema [...] A falha de tal raciocínio começa em querer reduzir as escolhas a dilemas mutuamente exclusivos; a realidade nunca se apresenta com algo tão simples como premissa para conclusões lógicas (ARENDR, 2004, p. 21).

Para Arendt, os documentos não passavam de roteiros como os que são elaborados para um filme ou encenação teatral, considerando uma plateia que os receberia sem qualquer conhecimento da realidade, como se fosse possível criar uma realidade racional teórica, em detrimento das notícias que circulavam e da crítica que era formulada contra a guerra do Vietnã por parte de alguns setores da sociedade americana que expunham as mazelas do conflito nos meios de comunicação do País. Na interpretação arendtiana, esse processo de elaboração de relatório não tinha outro objetivo que não fosse o de desviar a atenção do fato de que a grande potência estava perdendo para um país pequeno e, o que poderia ser pior, não conseguindo conter o avanço da “conspiração comunista”.

O tipo de raciocínio que apresenta A e C como indesejáveis e assim decide por B, dificilmente serve algum outro propósito que não o de desviar a mente e embotar o juízo para a infinidade de possibilidades reais. O que os resolvidores de problemas tem em comum com os verdadeiros mentirosos é o empenho em se livrarem dos fatos, e a confiança em que isso seja possível por causa da contingência inerente dos fatos (ARENDDT, 2004, p. 21).

Essa crítica arendtiana ao processo de elaboração dos *Documentos* foi construída com base na premissa de que o relatório citado não se destinava a enganar um “inimigo estrangeiro”, como um relato resultante de ações diplomáticas – segredo de Estado, mas a informar os cidadãos americanos e, principalmente, fornecer dados ao Congresso. A meta desse grupo de assessores era provar aos americanos do norte e, principalmente, ao resto do mundo que o País detinha força e preparo suficientes para agir como uma grande potência, capaz de empreender uma cruzada contra o comunismo, imprimindo nos meios internacionais a imagem de “maior potência do mundo” (ARENDDT, 2004, p. 22).

Para Arendt, o principal motivo da elaboração da imagem de grande potência diante da população visava salvaguardar o orgulho da América do Norte ante o fracasso do conflito. “A construção de imagem como política global” para manter a ilusão da vitória da liberdade democrática sobre a opressão comunista, com o intuito de conquistar as mentes e produzir uma imagem de poderio armamentista, foi algo muito novo no “imenso arsenal de loucuras humanas registrado na história” (ARENDDT, 2004, p. 25).

Assim como pôde ser examinado anteriormente no texto de Jacques Derrida, Arendt também cita o discurso do general De Gaulle ao anunciar, ao final da Segunda Grande Guerra, que também a França era uma das potências vitoriosas do conflito, buscando desfazer a imagem do País submetido ao comando das forças nazistas e também participante dos crimes de guerra. Nesse contexto, Derrida constata que, na atualidade, conflitos de interesse mantêm o discurso dos governantes alheios à realidade dos eventos conhecidos.

Poderíamos citar hoje inúmeros exemplos e situações semelhantes, desde o Japão até os Estados Unidos ou Israel, a respeito de violências ou repressões passadas, de crimes de guerra notórios ou recém-descobertos, do uso justificado ou não de bombas atômicas em Hiroshima (sabe-se que, apesar dos testemunhos de grandes historiadores, o presidente Clinton continua a considerar oficialmente o bombardeio de Hiroshima e Nagasaki como uma decisão justificada) [...] (DERRIDA, 1996, p. 17).

Cabe ressaltar que os exemplos citados por Derrida, dentre outros que poderiam ser utilizados para exemplificar o que vem sendo examinado até aqui, bem como os de Arendt, referem-se a situações de conflitos nos quais os países envolvidos precisaram de manobras e manipulações de informações para justificar as ações questionáveis dos governantes. As dissimulações e os acobertamentos dos fatos promoveram, e provocam até hoje, a indignação das vítimas e de seus descendentes submetidos ao silêncio.

Embora nenhum dos autores examinados até aqui tenha feito qualquer menção a exemplos relacionados à situação da América Latina, seria possível lembrar os eventos ocorridos durante o período marcado pela ascensão das ditaduras militares, movimento que se alastrou por alguns países do continente. Esse período foi marcado por acontecimentos, a exemplo do que ocorreu no Brasil, onde o regime de exceção se instalou e os dissidentes foram tratados com rigor absoluto. Embora alguns países tenham honrado suas memórias e revisado o processo que anistiou excessos tanto do lado do governo ditatorial quanto daqueles que resistiram aos abusos cometidos em nome de uma suposta oposição ao comunismo, no Brasil, a “anistia” foi engendrada sem a devida discussão, instaurada sob o receio de um retrocesso político após a eleição do primeiro presidente civil, ocorrida depois de vinte e três anos de ditadura militar. Aquilo que se convencionou chamar de “anistia” igualou crimes praticados por ocupantes de cargos no Estado às pessoas que resistiram aos desmandos dos governantes, como se isso fosse plausível. A “anistia”, coordenada pelos próprios interessados em manter o silêncio e não verem apurados os crimes cometidos, promoveu o acobertamento de crimes que, sob hipótese nenhuma, poderiam ser esquecidos, pelo fato de não serem legalmente prescritíveis.

Torna-se importante ressaltar que, por mais que se tente encobrir os eventos ocorridos no cenário político, não será sempre possível escondê-los completamente, por mais que sejam silenciados. O máximo que a manipulação das informações poderá produzir, como Arendt bem salientou, é a possibilidade de provocar a confusão na população, sem, contudo, convencê-la de que os fatos aconteceram como informado.

Se os mistérios do governo obscureceram a tal ponto as mentes dos protagonistas que eles já não conhecem ou não mais se lembram da

verdade por detrás de seus segredos e mentiras, toda a operação de embuste por melhor organizadas que sejam [...] por mais sofisticadas que sejam suas caríssimas maquinações [...] confundirá o povo sem convencê-lo (ARENDDT, 2004, p. 35).

É por meio da compreensão de que a mentira na política poderá confundir, causar desvios na atenção do público, promover o silêncio e até adiar a revisão dos acontecimentos, mas não poderá prevalecer para sempre, que a reflexão que ora se propõe poderá ganhar espaço na mente das pessoas. Para Arendt, essa convivência entre mentira e política será sempre tentadora, na medida em que governantes e governados estarão sujeitos às tensões naturais que envolvem a gestão das questões públicas, no cenário de interesses que podem ser convergentes, mas que também são permeados por outros interesses que não se coadunam com as aspirações da população.

Se bem entendidos os propósitos de Hannah Arendt ao expor as mentiras apontadas nos *Documentos*, até agora examinadas, poder-se-á extrair desse ensaio que não só a mentira, o engano e o autoengano, a construção da imagem, o ideologismo e a desfaturização, palavras empregadas por Arendt para iluminar sua reflexão, são os aspectos mais importantes. Há a participação da imprensa, como ressalta a autora, na presteza e confiança das informações repassadas ao público. Para a pensadora, uma imprensa que se diz livre necessita repassar informações precisas e idôneas para a população, pois, caso contrário, será mais um instrumento a serviço da desinformação e da manipulação, lembrando ser “a mais essencial liberdade política, o direito à informação não manipulada dos fatos, sem a qual a liberdade de opinião não passa de uma farsa cruel [...]” (ARENDDT, 2004, p. 47).

Contudo, antes de elaborar uma conclusão para o que foi pensado até aqui, torna-se necessário examinar questões apontadas por Arendt acerca do engano e do autoengano. Como foi visto, há uma relação direta entre o repasse de informações, apontado como essencial à liberdade política, e a manipulação da população por meio da dissimulação de dados.

Ao considerar o que Arendt defendeu, os resolvedores de problemas, responsáveis pela produção de uma enormidade de informações manipuladas, precisavam, em primeiro lugar, acreditar nas próprias mentiras que elaboravam. Segundo Arendt (2004, p. 38), “os impostores começam com o autoembuste”, o que vale dizer que para começar a mentir é preciso que se acredite na mentira, ou

melhor, para que se construa uma falsa informação e que ela seja recebida como verdadeira, é preciso, antes de qualquer coisa, que quem a elaborou acredite nela. Assim, é preciso que seja empreendido um exame mais detalhado do que seria o engano e o autoengano.

### 3.1 Engano ou opção pela mentira?

Em primeiro lugar, é necessário esclarecer que, para bem desenvolver o tema do engano, optou-se pelo exame do que se pareceu com o maior de todos os enganos ocorridos na história: a crença de que seria possível um povo ser responsabilizado pelas mazelas instaladas na Europa, no período que antecedeu à II Grande Guerra, e, o que seria mais inadmissível, acreditar que a pura eliminação desse segmento de população resolveria a situação caótica em que se encontrava a Alemanha. A reflexão a que se propõe neste trabalho procurou alinhar-se com o pensamento arendtiano desde o princípio, motivo pelo qual foi escolhido o capítulo “Anti-semitismo”, do livro *Origens do Totalitarismo*, para orientar e exemplificar o que se pretende defender como um paralelo entre aquilo que se pode identificar como engano ou por uma opção pela mentira.

Em segundo lugar, evidenciar a constatação de que há uma crença generalizada entre as pessoas de que ser enganado por alguém a primeira vez é acidental; ser enganado pela segunda vez e da mesma forma é, na melhor das hipóteses, falta de esperteza. Se assim é, qual o significado de enganar e qual o alcance do engano? Se alguém se sente enganado é porque uma nova evidência foi compreendida: algum dado novo surgiu para elucidar uma questão que estava obscura. Ao descobrir o engano, a pessoa passa a sentir-se ludibriada pela desinformação e prejudicada em seus interesses. Entretanto, o que precisa ser verificado é o conhecimento que se possuía de um fato antes de uma nova evidência ser proposta; o que havia sido compreendido permanecerá como verdade até que uma nova proposição seja compreendida e aceita; assim, o que era de domínio comum será considerado verdade: verdadeiro até que se prove o contrário.

Enganar, porém, é provocar o erro de percepção, de julgamento ou avaliação de algum evento, gerando confusão ou equívoco; e quem provoca o engano pode

estar, em primeiro lugar, equivocado, pelo fato de ter compreendido algo indevidamente e, por isso mesmo, transmitir uma informação errada, ou pode, deliberadamente, estar informando algo errado para provocar a desorientação e a desinformação. No primeiro caso, existe o engano, o erro de julgamento, enquanto que, no segundo, há a intenção de desinformar, de criar a desorientação e, assim, causar algum dano ou desviar a atenção do que é imprescindível. Assim, todas as tentativas de provar a questão do engano terão de passar, necessariamente, pela compreensão da diferença entre estar enganado e, deliberadamente, provocar o engano.

Seguindo essa linha de reflexão, se considerado o nível em que as informações circulam no contexto atual, disseminando dados e notícias, quer pelos meios usuais de comunicação ou pela internet, é pouco provável que ainda exista, por exemplo, quem considere o racismo uma questão estritamente social. Com o conhecimento globalizado, disponibilizado pelos meios de comunicação, poder-se-ia afirmar que o racismo esteja fundamentado na situação econômica, o que, por si só, pode ser considerado algo inerente à estratificação social lançada, primeiro, pelo feudalismo, passando inequivocamente pelo crescimento da burguesia e notadamente pelo desenvolvimento do capitalismo no mundo. As camadas que configuram as desigualdades existentes em diversos países são formadas, usualmente, por representantes étnicos das chamadas minorias: os nigerianos na França, os curdos na Turquia e, de uma maneira mais disseminada, os negros nos países colonizados pelos europeus, onde proliferou a escravidão da população africana. Pode-se observar que onde ocorre o desnível econômico-financeiro, frequentemente, o ônus discriminatório recai sobre os representantes das minorias étnicas, não importando a que região do Planeta se faça referência.

Por outro lado, é possível constatar que entre os alemães que viveram no período que antecedeu à II Grande Guerra havia um sentimento velado de racismo, principalmente contra os judeus, por um lado, e de ressentimento pela derrota sofrida na I Grande Guerra Mundial, quando a Alemanha foi punida com a obrigação de indenizar os países invadidos, ao final do conflito, o que, acrescido à necessidade de reconstrução das áreas destruídas pelos combates em solo alemão, foi o estopim para a deflagração da pior crise econômico-financeira que atingiu aquele País. A Alemanha, por volta do final dos anos 1920, sofria o caos econômico, e a população

ansiava pelo fim do caos e pela retomada da dignidade perdida pela derrota em 1918.

Embora possam ser enumerados vários fatores que contribuíram para a ascensão do sentimento nacionalista, iniciado por Hitler e seus discursos inflamados e cheios de apelos ufanistas sobre a retomada do orgulho “ariano racista”,<sup>12</sup> dentre eles é possível destacar a situação dos judeus, não só na Alemanha, mas disseminada no continente europeu.

Devido às constantes perseguições religiosas impostas contra esse povo, que proibiam aos judeus possuírem propriedades e terras em muitos países, a participação dessa comunidade na vida econômica foi marcada pela intolerância e pelo impedimento de realização de várias atividades, o que lhes proporcionou o desenvolvimento de habilidades no comércio ambulante, no intercâmbio dos negócios financeiros, no câmbio de moedas e na ourivesaria, dentre outras de menor importância. Tornaram-se exímios em não possuir bens – em virtude da proibição, imposta pelos soberanos católicos que dominaram a Europa, de serem proprietários de terras e outros bens – e mestres habilidosos na área das finanças em geral. Em virtude de perseguições sistemáticas a que eram submetidos, era comum que vivessem em pequenas comunidades, distanciadas da vida cotidiana em seus países. Usualmente, viviam próximos uns dos outros, mantendo suas famílias apartadas da convivência dos *gói* – como são chamados os não judeus.

Karl Marx discorreu sobre esse problema em seu livro *Para a questão judaica*, no qual o autor enfatiza a posição de Bruno Bauer no que diz respeito à emancipação política dos judeus:

---

<sup>12</sup> “De certa forma, o arianismo começou no ano de 1808, quando o estudioso do sânscrito Friedrich von Schlegel (católico) observou, no decurso de suas pesquisas filológicas, certa proximidade entre o persa e o sânscrito, de um lado, e as línguas teutônicas (alemão, sueco, holandês etc.), de outro. A partir dessas observações inteiramente acidentais e de outras realizadas por vários filólogos, ele elaborou uma hipótese para a origem dessas línguas “aparentadas”: elas viriam de uma língua ancestral comum, o “ariano”, supostamente falado por um povo chamado “ariano”, que habitava a terra de “Ariana”. [...] Foi nesses hipotéticos arianos, habitantes de um país hipotético chamado Ariana, que falavam uma língua hipotética, o ariano, que os antissemitas do século XIX, entre os quais estavam professores, jornalistas e demagogos alemães, foram buscar as fontes de sua nobreza ancestral e de seu orgulho de fazer parte de uma “raça superior” da Humanidade. Não resta dúvida de que o sentimento nacional, que se seguiu ao triunfo espetacular dos alemães sobre os franceses na guerra franco-prussiana de 1870, estimulou enormemente o desenvolvimento do princípio “científico” antissemita do arianismo, fazendo-o parecer convincente.” (Texto extraído do sítio morasha.com – www.beth-shalom.com.br).



Os judeus alemães pretendem a emancipação. Que emancipação pretendem eles? A emancipação cívica (*staatsbürgerliche*), a [emancipação] política. Bruno Bauer responde-lhes: - Na Alemanha, ninguém está politicamente emancipado. Nós próprios não somos livres. Como havemos de vos libertar? Vós, judeus, sois *egoístas* quando exigis para vós, como judeus, uma emancipação particular. Como alemães, teríeis [era] de trabalhar pela emancipação política da Alemanha – como homens, pela emancipação humana – e [teríeis era] de sentir a espécie particular de vossa opressão e do vosso aviltamento, não como exceção à regra, mas, antes, como confirmação da regra (MARX, 2009, p. 39).

O antissemitismo <sup>13</sup> não foi um fenômeno originado com o nazismo; tal sentimento de aversão era, havia muito, conhecido no continente europeu. Os judeus eram vistos com desconfiança e horror em muitas regiões e, para agravar a situação, ao se manterem quase reclusos em suas comunidades, jamais lutaram por direitos políticos ou reconhecimento da cidadania. Aceitavam o apartar da convivência com os demais cidadãos, com o intuito de se manterem afastados das perseguições. No livro *As origens do totalitarismo*, Hannah Arendt também deixa claro que essa situação de desagrado e racismo em relação ao povo judeu estava impregnado na tradição da Cristandade, pensamento disseminado na Europa havia longo tempo. Na sua condição de judia, como ela mesma se identificava, considerava que muito do sofrimento imposto aos judeus se deveu a esse sectarismo religioso e político.

Os judeus constituíam a única exceção a essa regra geral. Não formavam uma classe nem pertenciam a qualquer das classes nos países em que viviam. Como grupo, não eram nem trabalhadores nem gente da classe média, nem latifundiários, nem camponeses. Sua riqueza parecia fazer deles membros da classe média, mas não participavam do seu desenvolvimento capitalista; mal eram representados nas empresas industriais; e, se, na última fase de sua história europeia, chegavam a conduzir importantes empresas, dirigiam pessoal burocrático ou intelectual e não o operariado. Em outras palavras, embora seu *status* fosse definido pelo fato de serem judeus, não o era por suas relações com outras classes.

---

<sup>13</sup> “O termo ‘antissemitismo’, com suas conotações biológicas e raciais, foi usado pela primeira vez em 1879, por Wilhem Marr, fundador da *Liga Anti-Semita*. A expressão “antissemitismo” tornou-se logo de uso corrente, encontrando um campo amplo para seu emprego. Amparando-se no culto da ciência, que se tornou muito popular a partir dos últimos vinte anos do século XIX, todos os postulados “científicos” do termo foram avidamente aceitos por determinados segmentos da ideologia nacionalista-patriótica. Marr embasava o termo “antissemitismo” como uma identidade racial, asseverando que o caráter “inato” dos judeus ou semitas – considerados descendentes de Sem, um dos três filhos de Noé mencionados no livro do Gênesis – era absolutamente oposto ao caráter “nobre e puro” dos arianos (Marr, ao dizer “arianos”, tinha em mente os teutões e nórdicos, tais como alemães, austríacos, escandinavos, holandeses, ingleses, franceses etc.). Ele considerava, magnanimamente, que os judeus não podiam deixar de ser o que eram: homens “inferiores moral e fisicamente”, porque a natureza os havia predeterminado a serem assim.” (Texto extraído do sítio morasha.com – www.beth-shalom.com.br).

[...] Assim, mesmo que ingressassem na sociedade, formavam um grupo bem definido que preservava a sua identidade mesmo dentro de uma das classes com as quais se relacionavam, fosse esta aristocracia ou burguesia (ARENDR, 1989, p. 33).

Assim, pouco trabalho teve a propaganda nazista ao deflagrar uma campanha de acirramento ao antissemitismo. A propaganda em questão apenas deu visibilidade ao pensamento recorrente. Não se pode, entretanto, afirmar que houve uma adesão incondicional ao projeto, mas se pode especular que muitos alemães identificaram esse sentimento antissemita e outros tantos apenas se omitiram, não esboçando qualquer atitude de oposição.

Durante mais de cem anos o antissemitismo havia, lenta e gradualmente, penetrado em quase todas as camadas sociais em quase todos os países europeus, até emergir como a única questão que podia unir a opinião pública. Foi simples como ocorreu esse processo: cada classe social que entrava em conflito com o Estado virava antissemita, porque o único grupo que parecia representar o Estado, identificando-se com ele servilmente, eram os judeus (ARENDR, 1989, p. 45).

Para muitos, encontrar “culpados” pela situação caótica pela qual passava a Alemanha foi um lenitivo para as próprias dores. Se o que a propaganda ideológica afirmava era correto, ou seja, que a Europa estava infestada desses usurários e aproveitadores gananciosos, que sobrepujam seus interesses ao bom desenvolvimento do País, era de fato urgente que fossem banidos da convivência e despojados do dinheiro que amealharam das suas vítimas: as famílias alemãs. Assim funcionava a propaganda nazista, que apontava os judeus como os principais culpados pelos problemas financeiros da Alemanha.

Havia mesmo quem acreditasse nessa panfletagem, mas não é possível pensar que todos os alemães tivessem perdido a memória sobre as mazelas provocadas pela I Guerra Mundial. É possível conceber que muitos foram “convencidos” e outros tantos passaram a se sentir redimidos em seu pesar porque, com base nessa constatação, podiam retomar seu orgulho e cicatrizar a ferida da derrota. Denota-se, portanto, que a propaganda bem articulada nessa área desencadeou uma crença de que os responsáveis foram identificados e, assim, a harmonia social e financeira poderia ser restituída.

O antissemitismo [...] podia ser livremente elaborado por charlatões e loucos naquela estranha mistura de meias verdades e fantásticas superstições que emergiu na Europa depois de 1914, tornando-se a ideologia de todos os elementos frustrados e ressentidos (ARENDR, 1989, p. 74).

Contudo, o reconhecimento de uma propaganda bem produzida não pode, por si só, produzir resultados. Para ganhar força e ser acolhida, é necessário cooptar adeptos. Uma campanha bem articulada, fundamentada naquilo que está impregnado no senso comum, pode produzir distorções e alterar verdades de fato, veracidades colhidas da experiência e compartilhadas como opiniões gerais, proporcionando o abandono de princípios tradicionais como o que foi verificado, mesmo entre os que se diziam cristãos. Para Arendt, a tradição foi abandonada, dando lugar para algo novo na história: o totalitarismo.

No livro *Hannah Arendt: política e acontecimento*, Anne Amiel propõe uma interpretação da questão relacionada à propaganda nazista como se um “delírio ideológico” houvesse ocupado o lugar de “uma autêntica ideologia” (AMIEL, 1997, p. 30).

A mentira da propaganda torna-se realidade actuante, edificação de uma sociedade cujos membros actuaram em conformidade com as regras do mundo fictício. Qualquer organização tem uma “estrutura de cebola”; cada nível de organização serve de fachada de normalidade e de respeitabilidade, e engana cada camada sobre a realidade do mundo exterior e o verdadeiro carácter do movimento (AMIEL, 1997, p.30).

A reflexão até aqui proposta estabelece os parâmetros que norteiam a principal questão que se quer abordar: a campanha difamatória, tecida pelo Nacional Socialismo Alemão,<sup>14</sup> que fomentou a desinformação e o preconceito, provocou o engano ou, o que também é possível, incitou a disposição de muitos a acreditar no tema e se permitirem enganar por conveniência. No dizer de Amiel, cada instância da população que aderiu ao nazismo assim agiu se deixando conduzir por essa

<sup>14</sup> “O nacionalismo exacerbado que tomou conta de vários países da Europa após a Primeira Guerra foi uma reação à nova ordem geopolítica imposta pelos Tratados do pós-Guerra, principalmente pelo Tratado de Versalhes, que teve efeitos diretos sobre a Alemanha [...] A nova situação foi caracterizada pela formação de democracias muito frágeis, que seriam responsáveis pelo difícil processo de recuperação econômica. [...] A radicalização do sentimento nacionalista está associada a ideia de crescimento e ao mesmo tempo à ideia de repúdio àqueles que impedem o crescimento, e contribuiu para a implantação de governos totalitários e militaristas. [...] Outra fórmula que serviu para reforçar tanto o sentimento nacionalista como os governos militares, foi a posição do empresariado destes países, frente a possibilidade de avanço comunista. Com o fim da monarquia (na Alemanha), iniciou-se um período que ficou conhecido como a “República de Weimar”, que se dizia um governo liberal, apoiado em uma nova Constituição, mas que se iniciava sob o espectro da crise econômica e social. O novo governo, ao aceitar as imposições imperialistas do Tratado de Versalhes, nascera fadado a viver sob constante crise. Se num primeiro momento obtivera o apoio das camadas populares, em pouco tempo conheceu um processo de greves e manifestações contra a situação marcada pela hiperinflação e pelo desemprego crônico. Para se preservar no poder, o novo governo adotou uma posição conservadora, não atendendo as expectativas dos trabalhadores que o haviam apoiado, voltando-se para os setores mais conservadores da sociedade, como militares e empresários ultranacionalistas. [...] O nazismo passou a se aproveitar das divisões internas dos grupos que apoiavam o governo e do caos econômico. Hitler começou a conquistar o apoio do povo alemão defendendo uma política de força como solução para os grandes problemas alemães. Sua propaganda era extremamente nacionalista e xenófoba, dirigida contra o comunismo e contra os judeus.” (Texto extraído do sítio Historianet.com).

< <http://www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=303>>

“ideologia delirante”, atribuindo ao Líder a função de pensar por todos e determinar o que é melhor para todos.

O tema do engano e do autoengano se apresenta, então, à luz: muitos alemães foram mesmo enganados pela propaganda tendenciosa; no entanto, muitos optaram por acreditar na informação manipulada e distorcida, movidos por uma série de interesses, manifestos ou não, que vão desde assuntos pessoais a carreiras profissionais. Para muitos, “solução final” ou extermínio dos “indesejáveis” não passou de uma desinfecção ou assepsia, cujo intento principal era o soerguimento do País. Para esses, participar dessa logística, executar com precisão todas as fases relacionadas ao projeto de purificação da raça ariana, não significava mais que a execução de tarefas burocráticas como as desenvolvidas pelos demais servidores da sociedade, como os carteiros, os transportadores de bens ou mercadorias, os lixeiros e os coveiros. Tarefas que, por vezes, requeriam certa dose de isenção da própria humanidade por parte de quem as executava, mas que, de qualquer forma, precisavam ser feitas: o carregamento dos trens de deportação, que conduziam pessoas como gado; a seleção dos que ainda tinham força para a execução de trabalhos nos campos de extermínio e a condução dos fracos, doentes e velhos para o “abate”; os trabalhos relativos aos fornos crematórios; enfim, partes de uma empreitada que foi encarada como tantos outros afazeres profissionais. As atividades eram, então, traduzidas em serviços prestados à comunidade, ao partido nazista e, especialmente, ao *Führer*, e, dependendo da competência e presteza com que se cumpriam as ordens, eram ressaltadas e até mesmo condecoradas, conforme o grau de satisfação das exigências.

Reconhecidamente, os adeptos ao totalitarismo fizeram uma opção: a de obedecer a um poder pensante que estabelecesse as novas regras que permitissem que a vida voltasse ao que era antes, sem que fosse preciso lembrar dos horrores da guerra anterior e assumir a derrota vergonhosa a que foram expostos. Acreditar que todas as ações foram executadas sob a ótica de uma atitude convicta de pertencimento a um partido ou a um plano de ação, cujo intuito principal era o de tomar o mundo civilizado, por certo, não era o ideal da maioria da população. O totalitarismo não atingiu o seu maior intento por ser entendido como uma ação política, mas por uma aceitação sem questionamentos, isenta de reflexões sobre o seu alcance e suas consequências inevitáveis.

O súdito ideal do governo totalitário não é o nazista convicto nem o comunista convicto, mas aquele para quem já não existe a diferença entre o fato e a ficção (isto é, a realidade da experiência) e a diferença entre o verdadeiro e o falso (isto é, os critérios do pensamento) (ARENDR, 1989, p. 526).

Denota-se, portanto, que as pessoas se distanciaram da experiência vivida, da memória dos fatos presenciados, apartando-se do conhecimento que detinham dos acontecimentos. Para esses, os eventos do cenário político de antes e do pós-guerra foram convenientemente “esquecidos”, e a opção foi a de não refletir sobre o ocorrido em oposição ao que estava sendo implantado como uma nova ordem social. Ao autoengano, ao qual algumas pessoas aderiram, deve também ser acrescentada a obediência às ordens, fossem elas quais fossem. Um emprego público, com garantias de boa remuneração e uma aposentadoria no final da jornada dos serviços prestados, era o alvo final de alguns burocratas, que se deixaram conduzir por uma política que empregava o medo e a discriminação como instrumentos de um sistema que tentava impor regras de conduta a toda a população e, o que ainda poderia ser mais trágico, transformar pessoas em refugos de um sistema que prometia glória e orgulho. Pessoas passaram a ser vistas como descartáveis pelo sistema, como foi o caso dos homossexuais, dos ciganos, dos portadores de Síndrome de Down e outros, os primeiros expurgados do regime, ainda na fase de sua consolidação.

O que se seguiu, com a ascensão do nazismo e cooptação de defensores e cooperadores, foi a insana máquina de terror imposta por essas pessoas, que se permitiram conduzir por mentiras. É preciso, sem dúvida, considerar que, aliado à propaganda difamatória, o medo foi o sentimento produzido na população. Aqueles que não eram seduzidos pelas mentiras eram aterrorizados pelas ameaças de perdas significativas em sua vida: perseguições e prisões efetivadas sem qualquer processo ou inquérito, movidas apenas pelas delações, muitas delas falsas, patrocinadas pela polícia especial do partido, as SS. Esse terror também foi o responsável pela eliminação das ações de resistência ao regime, uma maneira de sujeitar a todos, não deixando margem para movimentos de oposição.

O terror torna-se total quando independe de toda oposição; reina supremo quando ninguém mais lhe barra o caminho. Se a legalidade é a essência do governo não tirânico e a ilegalidade é a essência da tirania, então o terror é a essência do domínio totalitário (ARENDR, 1989, p. 516 – 517).

De acordo com a interpretação de André Duarte, o Estado totalitário é apenas uma fachada a ser mostrada para o exterior. Toda a estrutura política está concentrada no Partido dominante, especificamente na força que executa as ações do partido, ou seja, a polícia secreta. Tudo se direciona para o atendimento do direcionamento do Líder, é ele quem decide o que e quando fazer; quais são os inimigos do Estado totalitário e quando devem ser dele extirpados. A arbitrariedade se torna o centro das decisões políticas e ninguém sabe quem será o próximo a ser excluído. “A polícia secreta é o instrumento direto da aplicação da lei e, enquanto tal, não está acima da lei, mas é a própria lei” (DUARTE, 2000, p. 64).

Não obstante a tensão que deve ter-se originado na população nesses tempos, é notório, como se pode comprovar por filmes de época, que o nazismo se tornou um fenômeno que dominou grande parte da população alemã, não só no período de instalação do regime, mas durante todo o período da guerra.

Para Arendt, o significado dessa adesão em massa ao regime traduziu um entendimento de moralidade apenas como uma síntese de usos e maneiras que poderiam ser trocados por outros, sem qualquer exame ou reflexão, como podem ser trocados modos à mesa de refeição ou disposição de pratos e talheres; princípios e valores foram abandonados como se troca de traje a cada nova coleção de estação. Teorias e estudos de filósofos e pensadores foram distorcidos e apropriados ao sabor das insídias praticadas e, para assombro de Arendt, muitos intelectuais aderiram ao regime, contrariando o que se havia ensinado durante os séculos anteriores.

No livro *Responsabilidade e Julgamento*, especificamente no capítulo “Algumas questões de filosofia moral”, publicado pela primeira vez em 1994, Arendt elabora um texto vigoroso e repleto de observações que traduzem o espanto que se seguiu quando desmascaradas as verdadeiras atividades do nazismo. Para a autora, a adesão ao regime partiu de todas as camadas sociais:

Igualmente importante, mas talvez mais assustador, era a colaboração natural de todas as camadas da sociedade alemã, inclusive das elites mais antigas que os nazistas deixaram intocadas e que nunca se identificaram com o partido no poder (ARENDR, 2004, p. 117).

A proximidade dos judeus com a aristocracia dominante no período monárquico, tendo inclusive participado do financiamento das guerras que

confrontaram a população, principalmente na questão da ofensiva prussiana antes da unificação com a Alemanha, despertou na população o ressentimento verificado contra esse povo. Talvez seja por esse fato que Arendt questiona a participação da elite alemã no silêncio que se seguiu diante das atrocidades praticadas. Uma camada social não participativa, mas que outrora possuía certa convivência com as comunidades judaicas, até mesmo valendo-se de favores econômicos, e que agora participava passivamente da perseguição imposta.

A alegação comumente ouvida era a de que, mesmo na Alemanha, o extermínio dos judeus não era do conhecimento da população. Mesmo os aliados afirmavam desconhecer o que acontecia dentro dos campos de concentração, apesar das denúncias de alguns fugitivos, como afirmou Primo Levi em seus livros. Mas é preciso lembrar que os vagões dos trens percorriam territórios habitados e eram vistos por cidadãos em seus afazeres cotidianos, e ninguém sequer perguntou para onde iam aqueles compartimentos lotados com seres humanos.

E, continua Arendt em seu espanto, assim que as notícias do final da guerra foram divulgadas e a entrada das forças aliadas nos campos e áreas de combate se tornaram realidade, essas mesmas pessoas se desfizeram dos padrões até então vigentes e reassumiram seus antigos valores, como em uma afirmação de que a moral nada mais era do que “maneiras, usos e convenções a serem trocados à vontade” (ARENDR, 2004, p. 118).

Aquilo que durante os tempos do domínio nazista foi considerado efetivo ato de colaboração, após a derrota passou a ser considerado “cumprimento” de ordens. A obediência ao *Führer*, antes vista como uma grandeza da parte do bom servidor da causa, era agora encarada como uma obrigação, algo que deveria ter sido feito, sob a alegação de serem as pessoas apenas “engrenagens” de uma máquina enorme que deveria manter-se a todo custo. As justificativas de colaboração eram prontamente defendidas e interpretadas como atos de subordinação a um poder opressor, e que, no caso de renúncia ao cumprimento das ordens, outro seria colocado no lugar, executando o que deveria ser feito. Havia certo orgulho entre os alemães pelo fato de serem cumpridores das obrigações; orgulho esse que pode ter levado, como adverte Arendt (2004, p. 122), “pessoas comuns a cometerem crimes

com mais ou menos entusiasmo, simplesmente porque fizeram o que lhes foi mandado”.

É interessante notar que essa obediência germânica era uma das causas de orgulho entre as pessoas que asseveravam, sem qualquer receio, terem executado ordens exatamente como as tinham recebido. A obrigatoriedade de seguir à risca o que era imposto por lei foi muitas vezes apontada com altivez, lembrando os ensinamentos morais de Kant, a quem a obediência não era uma opção, mas uma necessidade para a orientação da conduta moral. Por mais relevante que seja a enunciação de uma teoria escrita por um autor renomado, como o filósofo alemão Kant, por outro lado, é de estranhar que esse mesmo autor não tenha sido lembrado por outro pensamento seu: “A maior violação do dever de um ser humano consigo mesmo, considerado meramente como ser moral (a humanidade em sua própria pessoa), é o contrário da veracidade, a *mentira*” (KANT, 2008, p. 270).

É inequívoco que muitos optaram viver a mentira das reformas sociais propaladas pelo nazismo e, quando a falsidade se instalou, iniciou-se o processo de violação dos direitos dos cidadãos, daquilo que sustenta e ordena a vida pública. Segundo Kant, uma mentira não só viola o direito individual dos cidadãos, mas prejudica a relação entre as pessoas de uma maneira generalizada, corrompendo e descaracterizando os acordos entre os pares.

Arendt cita pensamentos kantianos que ilustram suas considerações acerca do absurdo das ações que marcaram o totalitarismo. Para Kant o conhecimento do que é certo e do que é errado é natural, diferentemente da conduta moral, que não o é. Para esse autor ninguém deseja o mal, mas sabe que não só a razão orienta a conduta humana; também os sentidos interferem no caminho moral e, por vezes, os homens se veem tentados a praticá-lo. Aquele que pretende agir com más intenções incorre em um “absurdo moral”, porque atua em contradição consigo mesmo, sendo essa contradição causadora do autodesprezo. Enfatizava que o desprezo por si mesmo não era suficiente para conter o mal, porque se poderia evitar esse desrespeito próprio produzindo uma inverdade. “Ele declarou repetidamente que o ‘ponto’ realmente ‘penoso ou desagradável’ na natureza humana é a mendacidade, a capacidade de mentir” (ARENDR, 2004, p. 126).



No pensamento kantiano a questão do respeito por si mesmo é central. Não admitia a possibilidade de um ser humano viver em contradição consigo mesmo, porque considerava isso absurdo, inexecutável. Acima do respeito pelo próximo, o autorrespeito deve ser considerado para uma vida humana conduzida pela moralidade.

Não é certamente uma questão de preocupação com o outro, mas de preocupação consigo mesmo, não é uma questão de humildade, mas de dignidade humana e até de orgulho humano. O padrão não é nem o amor por algum próximo, nem o amor por si próprio, mas respeito por si mesmo (KANT apud ARENDT, 2004, p.131).

Devido a omissão de muitos, verificada durante todo o período entre a ascensão do Terceiro Reich até o final da guerra, quando a maioria da população cumpriu aquilo que lhe foi determinado pelo poder pensante que dominou a Alemanha, pode-se constatar que para muitos também as mentiras propaladas serviram como um incentivo para que cometessem toda sorte de desmandos e perseguições. Seria impossível crer que os manifestos contrários à política instituída por parte de alguns poucos dissidentes, às prisões injustificadas, famílias que simplesmente desapareciam sem deixar notícias, guetos que se formavam, enfim, toda sorte de excepcionalidades impostas pudessem passar despercebidas de toda a população. Por certo, muitos se perguntaram o que de fato estava ocorrendo, mas preferiram acreditar na validade dos relatos disseminados do que naquilo que seus próprios olhos poderiam confirmar.

Diante dessa premissa, é plausível acreditar que o autoengano, além da ausência da reflexão crítica, foi um dos motivos que fizeram com que os cidadãos alemães aderissem aos crimes de guerra e, por essa mesma via, tomassem uma atitude autocomplacente ao fim do conflito, utilizando-se do argumento de peças de um maquinário. Mentir para si mesmo, reduzir ou atenuar a própria culpa diante dos fatos relatados sobre o que realmente aconteceu, foi a maneira que muitos encontraram para fugir ou renegar a participação ativa. Foi muito mais fácil alegar ausência de conhecimento, quando foram obrigados a olhar ao redor e constatar o caos e as ruínas em que estavam novamente mergulhados. Foi esse mesmo

autoengano que produziu a disseminação do argumento da culpa coletiva,<sup>15</sup> tema também enfrentado por Arendt.

Se, como afirmou Kant, o autodesprezo não torna possível ao ser humano a convivência consigo mesmo, era preciso recriar uma imagem que sustentasse o orgulho por si mesmo e permitisse que as pessoas pudessem viver em paz consigo mesmas. Foi assim que surgiu o argumento da culpa coletiva, que satisfazia ao orgulho próprio e evitava a dura realidade do autodesprezo, uma vez que possibilitava a crença de estar envolvido em uma trama da qual não era possível se desprender e que tudo o que foi feito ocorreu de pleno acordo com todos. Diante dessa nova compreensão promovida pelo engano de si mesmo, pela via da possibilidade de poder voltar a levar a vida como antes, que se deu o retorno desses indivíduos aos seus afazeres de sempre, após o anúncio do final da guerra, quando, da noite para o dia, deixaram de ser nazistas e voltaram a ser como sempre foram: pessoas pacatas, pais e mães de família ciosos de seus deveres.

É nesse contexto que se torna necessária a reflexão acerca do autoengano: o meio pelo qual as pessoas podem criar uma imagem de si mesmas e da realidade que as rodeia para justificar seus atos, a fim de conseguirem conviver consigo mesmas. A imagem ideal criada com base em um pensamento que atenua ou encubra a falha moral da ação que foi produzida, por meio de uma crença de que tudo pode ser feito desde que explicado para si mesmo, para que o indivíduo não se veja obrigado a conviver com o autodesprezo. Uma imagem que, preferencialmente, esteja espelhada em algum exemplo nobre que possa garantir a presença marcante e bem-sucedida no cenário público.

### 3.2 Autoengano: parcialidade moral e convivência social

A questão que ora passa a ser examinada traz em seu âmago a ambiguidade que permeia o tema da mentira. O problema que se pretende enfrentar neste momento refere-se ao ponto principal que motivou esta dissertação: pode um ser humano mentir a si mesmo e acreditar na mentira?

---

<sup>15</sup> No capítulo intitulado “Responsabilidade pessoal sob a ditadura”, constante também do livro *Responsabilidade e Julgamento*.

Ao considerar o pensamento arendtiano, que é o fio condutor desta pesquisa, poderá ser verificado que, em toda a análise que a pensadora elaborou no ensaio “A Mentira na Política”, por diversas vezes mencionou a questão do autoengano,<sup>16</sup> afirmando que há uma possibilidade de o mentiroso vir a acreditar em sua própria mentira. Hannah Arendt menciona, a título de exemplo, uma anedota medieval sobre a sentinela que, estando de vigia na torre, quis pregar uma peça e fez soar o alarme da presença de inimigos. Ao ver que todos corriam para as muralhas tomando posição de defesa, também ela se precipitou para o muro para defender a cidade. Arendt (2004, p. 38) afirma que pela compreensão da anedota “pode-se concluir que quanto mais bem-sucedido seja o mentiroso, quanto mais gente tenha convencido, mais provável é que acabe por acreditar em suas próprias mentiras”.

É conveniente lembrar que, em toda a argumentação de Arendt sobre os resolvidores de problemas, havia a menção a uma teoria elaborada que ocupou o lugar da realidade dos dados fornecidos pelo Serviço de Inteligência. Para esse grupo de assessores, que calculavam os dados em conformidade com a teoria por eles criada, ao se confrontarem com o próprio embuste, a mentira que eles próprios edificaram, passaram a crer nela.

Os impostores começavam com o autoembuste. Provavelmente em vista de seus altos cargos e impressionante autossegurança, estivessem tão convencidos de sucesso irresistível, não no campo de batalha mas na arena das relações públicas [...] que anteciparam uma crença e vitória gerais na batalha pelas mentes das pessoas (ARENDR, 2004, p.39).

Arendt faz referência a um mundo desfaturizado, que se configurava para os resolvidores de problemas como a possibilidade de criação de uma outra realidade. Uma mentira construída com o intuito de acomodar fatos descritos pelo Serviço de Inteligência, visando corrigir a história e justificar a teoria por eles criada. O problema da mentira, segundo Arendt, é que, diante da contingência dos fatos, da maneira como podem ser facilmente distorcidos e manipulados, eles poderiam ter acontecido da maneira como aquele grupo de assessores os concebeu.

É esta fragilidade que torna o embuste tão fácil *até certo ponto*, e tão tentador. Ele não entra em conflito com a razão, pois as coisas poderiam

---

<sup>16</sup> O termo autoengano, como empregado no texto, pode ser compreendido com o mesmo sentido do “autoembuste” como utilizado no livro Crises da República, porque ambos traduzem a palavra inglesa *self-deception*, usada por Hannah Arendt no original. Optou-se por esse termo para fazer uma composição com a caracterização do engano vinculado à mentira, como uma proposta de defender a possibilidade de enganar a si mesmo.

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. Ele prepara sua história com muito cuidado para consumo público, de modo a torna-la crível, já que a realidade tem o desconcertante hábito de nos defrontar com o inesperado para o qual não estamos preparados (ARENDR, 2004, p. 16).

O que impressiona nas constatações de Arendt é a forma como a tentação de manipular a história se propagou e a criação da imagem veio ocupar um lugar de destaque na política contemporânea. A autora anteviu que, em um futuro distante de suas análises, a questão das relações públicas e da necessidade de manutenção da imagem do homem público criariam uma categoria profissional específica, como hoje reconhecemos os profissionais ou empresas que atuam na produção da imagem pública. A visão arendtiana da produção de imagem está ligada a um entendimento sobre a proposta disseminada entre as gerações do pós-guerra, quando se ensina que “metade da política é ‘construção de imagem’ e a outra metade a arte de fazer o povo acreditar em imagens” (ARENDR, 2004, p.18).

Na concepção de Derrida, no entanto, não existe a possibilidade de uma pessoa ser enganada por uma mentira dirigida a si própria: “[...] mentir seria dirigir a outrem (pois não se mente senão ao outro, não se pode mentir a si mesmo, a não ser a si mesmo enquanto outro) um ou mais de um enunciado [...]” (DERRIDA, 1996, p. 9). Derrida não esclarece esse ponto, deixando-o em aberto como em outros aspectos cruciais de sua conferência, como já foi visto. Entretanto, isso permite ser possível especular que, assim como Arendt, Derrida poderia compreender esse “si mesmo enquanto outro”, a construção de um modelo idealizado, como a criação de uma imagem – poder-se-ia aventurar a utilizar a palavra “autoimagem”, que necessitaria ser construída para conquistar credibilidade no cenário público. Seria para essa imagem construída que se formularia uma história com a função de torná-la apreciável e aceita e, de tão convincente e repetida diversas vezes, acabaria se transformando em uma possibilidade de representação na cena política.

Nesse sentido, Celso Lafer defende que o problema da realidade desfaturizada, conforme afirmado por Arendt, não atuava como um desvio da concepção de verdade e mentira, permitindo que o manipulador da informação soubesse diferenciar uma da outra, porque era detentor da informação completa. Entretanto, com o surgimento dos profissionais que atuam na construção de

imagem, o intento das mentiras não é mais o de encobrir a verdade, mas, antes, trocá-la por algo mais palatável ao gosto dos espectadores do cenário político.

Ora, a mentira, nos sistemas políticos tradicionais, era limitada porque, sendo limitada a participação política, ela não implicava normalmente em autoilusão – os que a manipulavam sabiam distinguir a verdade da mentira. Entretanto, no mundo contemporâneo, estas distinções tendem a desaparecer porque as novas técnicas de comunicação somadas à incorporação das massas nos sistemas políticos levaram a novas modalidades de manipulação de opinião. Uma delas é o *image-making*, que não é o embelezamento da realidade mas um seu substitutivo (LAFER, 2003, p. 61).

Lafer traduz a visão arendtiana da limitação da mentira no decurso da história. Ao aventar a questão da construção da imagem, ele também cita os exemplos da França durante a ocupação nazista, bem como os *Documentos do Pentágono*, fonte inquestionável de mudança da história para acomodar uma realidade mais plausível ou menos vergonhosa, alertando que, na atualidade, a construção da imagem vem sendo utilizada como um substituto para a verdade de fato.

Para melhor elucidar a questão do autoengano, será utilizado um exemplo que facilite a compreensão daquilo que se quer propor. Para cumprir esse objetivo, será tomado de empréstimo o personagem principal do romance *Crime e castigo* – Raskólnikov – o mais célebre livro escrito por Fiódor M. Dostoiévski<sup>17</sup>, publicado pela primeira vez em 1866. É preciso ressaltar de que não há qualquer pretensão de resumir o livro em poucas linhas, mas somente examinar a construção da trama que envolve a figura do personagem principal, e compreender como o autoengano atua na condução da mente da pessoa que sabe que está em vias de cometer um ato ilícito, mas procura amenizar a gravidade da ação, construindo uma imagem que minimize ou faça desaparecer o autodesprezo.

No romance de Dostoiévski, a figura central é um jovem pobre que abandonou a faculdade de direito e vive em um sótão em São Petersburgo, constantemente atormentado pela incapacidade de auxiliar sua mãe e irmã devido às suas precárias condições econômicas. Vive em isolamento no pequeno sótão,

---

<sup>17</sup> *Crime e Castigo* de Fiódor Dostoiévski – 6ª edição, tradução de Paulo Bezerra, publicado pela Editora 34 em 2009.

“Paulo Bezerra – tradutor e professor ganhou a Medalha Púchkin, maior condecoração do governo russo na área de cultura, por divulgar a literatura do país no exterior. No Brasil, apenas Bóris Schnaiderman já havia ganhado a medalha antes.” O Popular, 31/10/2012.

imerso em pensamentos acerca da humanidade e outras angústias que o assomam. O cenário construído por Dostoiévski faz menção a um momento preciso da Rússia, marcado por um capitalismo incipiente, que impõe fome e pobreza para grande parte da população, e onde se podem notar os primeiros sinais da movimentação popular que desencadearia na revolução russa. É sob esse contexto que o personagem principal decide praticar um crime: assassinar uma velha usurária, Alióna Ivanovna, que penhora joias e outros bens de valor, atribuindo-lhes um valor irrisório, visivelmente explorando quem recorre a ela para conseguir algum dinheiro.

É com essa descrição do personagem, e pela maneira como Dostoiévski constrói a trama, que será usado como fio condutor do que se pretende demonstrar. Raskólnikov, na primeira parte do livro, elabora um plano minucioso do assassinato, revendo cada passo, desde sua saída do sótão, as ruas que precisaria percorrer para não ser visto, a arma a ser utilizada, onde apanhá-la e escondê-la após o crime. Cada detalhe é analisado à exaustão, sugerindo um pensamento obsessivo de uma pessoa inconformada com a situação financeira aflitiva em que se encontra e com a injustiça social com a qual convive. É notória a decadência da sociedade e a pobreza da população que o autor do romance deseja mostrar, compondo o cenário para o crime que será executado. É com esse espírito que Dostoiévski constrói a figura de uma pessoa que produz o autoengano para justificar sua ação criminosa. O que move Raskólnikov não é a ganância, tampouco a inveja; para justificar seu ato, critica a pobreza a que as pessoas estão submetidas, a avareza da velha usurária e a maneira ilícita como ela se apropria dos bens e valores dos necessitados, devolvendo-lhes irrisórias quantias de dinheiro, valores bem inferiores aos bens penhorados. Raskólnikov pensa nos grandes assassinos da história, como os cézares romanos e Napoleão, e como a história os absolveu, uma vez compreendidos os grandes feitos que empreenderam. Ao resgatar a imagem dos grandes homens históricos, procura assemelhar-se a eles, justificando que, uma vez conhecidas suas razões para executar a usurária, poderia ser absolvido como foram os grandes nomes rememorados.

O pensamento recorrente do personagem prossegue pelo livro demonstrando a insensatez de suas argumentações. Sua obstinação, descrita por Dostoiévski, leva o leitor a conhecer os becos e as ruas que ele deveria percorrer para fugir dos olhares, antes e após o crime; as casas e o quartos das pessoas que viviam à

margem de uma sociedade marcada por diferenças sociais profundas, personagens que vão cruzando o caminho de Raskólnikov, ajudando a compor o cenário de penúria existente ao seu redor. A condição de pobreza da população em contraste com os valores amealhados por Alióna Ivanovna, com os bens surrupiados das pessoas, faziam-no acreditar que sua ação eliminaria do mundo uma pessoa que usufruía dos bens, guardava altas somas de dinheiro, mas não trabalhava para acumular sua fortuna; que essa vida não valia a pena ser respeitada, pelo fato de a velha se aproveitar da necessidade das pessoas e, com isso, aumentar sua fortuna, subtraindo o que elas possuíam de mais valioso.

Raskólnikov põe em execução o seu plano, passando por situações inesperadas, que provocam sustos e arrependimentos, mas não desiste de sua empreitada. Mas como não existe crime perfeito, uma condição inesperada irá alterar todo o rumo da trama: após assassinar a velha, Raskólnikov é surpreendido pela irmã de Ivanovna, que testemunha o crime, entrando no aposento logo após o assassinato. Diante disso e movido pela surpresa, Raskólnikov mata também a irmã da velha usurária, uma vez que ela poria a perder todo o seu plano, denunciando-o como um criminoso comum.

É a partir desse evento não calculado e inesperado que se desconstrói toda a elaboração do crime perfeito, da justificativa plausível para a morte de uma aproveitadora, que rui todo o arcabouço argumentativo do personagem, que passa a sofrer as dores da culpa e do medo do castigo, da penúria de ter de conviver com o criminoso que se tornou.

Arendt afirmou que por melhor que seja a mentira, por maior que seja a sua riqueza de detalhes, “[...] a realidade tem o desconcertante hábito de nos defrontar com o inesperado para o qual não estamos preparados” (ARENDR, 2004, p. 16). Dessa forma, não há como elaborar um plano que seja abrangente ao ponto de manter a mentira e transformá-la em verdade. Não há, portanto, elaboração capaz de substituir a verdade.

Embora se tenha feito o exame de um personagem literário, consoante a construção de uma narrativa imaginada por um escritor, é inegável que o enredo se baseia no que perpassa o pensamento das pessoas em geral, na medida em que isso se assemelha aos exemplos que ocorrem na realidade. Dostoiévski parece

confirmar a análise arendtiana, pois o plano minuciosamente elaborado não foi suficiente para contornar, tampouco apontar soluções para o inesperado das ações humanas. Nenhum tipo de plano, de teoria ou de cálculo poderia substituir ou tornar-se melhor que a experiência vivida em um evento, o que comprova a teoria de Arendt: “em circunstâncias normais o mentiroso é derrotado pela realidade, para a qual não há substituto [...]” (ARENDR, 2004, p. 16).



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em um trabalho como este, no qual se pretende refletir acerca de um constante clamor popular sobre a ética na política, não se pode apenas colocar um ponto final. Talvez seja esta a principal conclusão que se possa retirar da pesquisa ora empreendida: trata-se de um tema instigante, que necessita ser refletido, explorado e discutido. Não se pode cogitar a existência de uma teoria que seja suficiente para alcançar tal objetivo, porque não há como determinar uma verdade absoluta, que seja abrangente e universal, com capacidade de estabelecer um critério único para o que se definiu como veracidade. Seria como cair na tentação de prescrever uma verdade única, limitadora da criatividade humana, cerceadora da liberdade do agir e do expressar-se na cena pública. Seria a posse definitiva da tirania da verdade.

Da mesma forma, não seria conveniente pensar que a mentira, pelo fato de ser uma via de expressão comum no cenário político, pudesse ser compreendida pelo viés da complacência, da aceitação de que sempre foi assim e o será para sempre. Não se pode esquecer a advertência de Kant, no capítulo II, § 9 do livro *Metafísica dos costumes*, que trata do dever do ser humano consigo mesmo como um ser moral, referindo-se às mentiras que são proferidas cotidianamente, nas relações entre as pessoas. Não se está refletindo sobre esses pequenos deslizes corriqueiros dos enamorados que fazem juras de amor sem se preocupar com as consequências da palavra empenhada, tampouco das frivolidades relacionadas aos aspectos da escrita formal, de quando se assina uma carta sob a afirmação “seu obediente servo” ou “para sempre sua”. O que está em questão é a maneira pela qual se procura tornar melhor e mais aceitável a presença de cada um na convivência entre seres humanos e os meios elaborados para a aparição na cena pública.

Ficou evidenciada, na manifestação no cenário público, a influência daquilo que se convencionou identificar como opinião; a manifestação daquilo que pode ser apreciado, compreendido e manifestado pelas pessoas da cena política e, por esse fato, assume uma validade geral, porque a interpretação se iguala em um determinado grupo.

Seguindo essa linha de reflexão e ao pensar no trabalho desenvolvido no primeiro capítulo, poder-se-á compreender porque o relato de Arendt recebeu inúmeras críticas: ele seguia um percurso diferente daquele compreendido pelas pessoas em geral, contrariando aquilo que era consensual. Ao definir o prisioneiro em julgamento, demonstrou que “o homem atrás do vidro” não representava a figura de um vilão, o nazista convicto, um facínora que atuou na deportação e comandou a morte de milhões de pessoas, como pensava a maioria. Arendt comprovou que o réu era uma pessoa desprovida de qualquer convicção, contrariando aquilo que estava pairando sobre o ideário da população, que aguardava com ansiedade a punição de mais um assassino. A repercussão negativa sobre o relato em questão obteve força porque Arendt contrariou aquilo que estava impregnado na expectativa das pessoas: a prisão e execução de mais um criminoso de guerra. Arendt deixou claro não se tratar de um vilão, mas de um burocrata sem qualquer vínculo com a ideologia nazista; apenas um cumpridor de ordens e executor de tarefas – no seu dizer, um burocrata.

Além de sua crítica sobre o processo do julgamento que consta do livro *Eichmann em Jerusalém*, Arendt elaborou uma teoria sobre um tipo de mal que escandalizou a opinião geral: o mal banal. Com a definição da banalização do mal, de uma ação desprovida de sentido e reflexão, uma banalização da má ação por parte de uma pessoa desprovida de qualquer reflexão sobre os próprios atos, Arendt acentuou a surpresa ante a frivolidade do réu e a sua incapacidade de atuar como esperava o imaginário daqueles que aguardavam uma pena exemplar para um vilão.

As críticas que seguiram à publicação do livro, segundo observações da própria Arendt, traziam em seu bojo afirmações que ela jamais proferiu e conceitos que ela não utilizou. É preciso considerar que, na época da publicação do livro em questão, aquilo que se configurava como um relato do que aconteceu no tribunal se apresentou como mais uma opinião dentre tantas outras que alimentavam as discussões da época. Talvez esteja aí o principal problema da recepção do relato por parte das pessoas: uma nova opinião não tem o poder de invalidar as opiniões consagradas por um grupo; e, considerando que ainda não havia uma reflexão mais amadurecida sobre os escritos de Arendt, as pessoas passaram a interpretar e a julgar o que ela escreveu baseados em suas próprias convicções.

Ora, se ficou bem compreendida a discussão sobre opinião, no que diz respeito à visão platônica, corroborada por Arendt, da condenação de Sócrates, o que prevaleceu no embate entre a autora e seus críticos foram os pontos de vista divergentes. A teoria de Arendt era inovadora e não se coadunava com o que já era consensual entre as pessoas, que viam no réu um vilão. O relato de um homem superficial, isento de pensamento próprio e desprovido de convicção política era uma novidade não compreendida e, por isso, provocou oposições.

Como foi demonstrado, uma opinião só perde sua validade geral quando a ela se interpõe uma nova evidência; caso contrário, essa opinião poderá prevalecer pelo tempo em que um grupo de pessoas a aceite como verdade. Em sendo assim, a recepção polêmica do texto arendtiano sobre o julgamento do criminoso alemão pode ter causado o espanto ante uma visão divergente do que estava convencionado e, portanto, ficou à mercê das mais diversas interpretações, inclusive possibilitando serem atribuídas ao texto afirmações e declarações que a autora jamais proferiu.

Uma opinião não anula a validade de outra opinião e somente o debate constante pode estabelecer as bases frágeis sobre as quais recai o consentimento provisório a favor de uma opinião em relação à outra. Por certo, as opiniões não dispensam o amparo em verdades factuais a fim de se tornarem persuasivas, e uma opinião pode ser refutada e descartada por estar fundamentada em informações factuais questionáveis ou mesmo erradas (DUARTE, 2000, p. 180).

A recepção do texto arendtiano passou pela questão da verificação da nova evidência diante de uma opinião já constituída e aceita. O debate que se seguiu à publicação do relato do julgamento foi decisivo para demonstrar que havia uma identificação equivocada do réu com o vilão tradicional, e foi Arendt quem primeiro reconheceu isso. O consentimento provisório, de que trata Duarte, atribuído a uma opinião deverá prevalecer até que uma nova teoria seja suficientemente comentada, refletida e debatida e receba a aprovação das pessoas de um mesmo grupo. Deve-se considerar também que o relato de Arendt do cenário do tribunal foi acatado, prevalecendo o que a verdade factual pode garantir: a sustentação por meio do testemunho, compartilhado com outras pessoas, para que a nova evidência fosse debatida. Caso as argumentações arendtianas não se apresentassem consistentes, ou o seu relato estivesse fora do que se poderia aceitar como uma descrição

acertada da cena do julgamento, poder-se-ia pensar que as opiniões existentes, mesmo que amparadas em verdades de fato equivocadas, poderiam persistir.

Poder-se-ia especular a possibilidade da parcialidade da visão de Arendt, na medida em que também ela pudesse estar impregnada do ressentimento que atingiu os judeus perseguidos pelos nazistas e, por isso, contaminar seu relato com visões revanchistas que se somassem às opiniões vigentes. O que, possivelmente, trouxe amparo para o relato do caso Eichmann foi a correção da descrição do julgamento, acompanhada dos desdobramentos que se seguiram a partir dos debates sobre o tema.

A opinião vigente, na atualidade, encaminha a discussão para o reconhecimento da visão arendtiana da falta de capacidade reflexiva do réu e da sua teoria da banalização do mal, uma vez que ela foi debatida, aceita nos círculos acadêmicos e disseminada para a população em geral, como uma evidência nova que se sobrepôs às suposições da época. Caso Arendt tivesse sucumbido à opinião geral e não dispusesse da força da reflexão que caracterizou o seu trabalho, talvez ainda hoje existisse quem defendesse que o julgamento condenou e mandou executar mais um nazista convicto.

Ao continuar nessa linha de suposição, poder-se-ia especular ainda a existência de uma analogia entre o que foi debatido nesta etapa e o que foi examinado no segundo capítulo desta dissertação. A reflexão proposta por Arendt se relacionava à elaboração de uma teoria, desenvolvida por um grupo de técnicos que assessoravam o presidente dos Estados Unidos, cuja pretensão era impor um ponto de vista como determinante para explicar os acontecimentos do conflito com o Vietnã. Como foi examinado, uma nova teoria não poderia prevalecer sobre uma opinião já formada, na medida em que essa nova proposição nada mais representava que uma opinião dentre outras. Talvez fosse desta maneira que o grupo responsável pela elaboração dos *Documentos* estivesse pensando: um relato elaborado por um grupo seletivo, com bases conceituais específicas e bem construídas, poderia criar um fato novo e, com isso, prevalecer sobre a opinião pública.

Ocorre, entretanto, que uma nova teoria, para ser recebida pelo público, precisa ser debatida e estar apoiada em nova evidência que refute a opinião vigente.

No caso específico da guerra do Vietnã, os correspondentes da imprensa, acompanhados de fotógrafos e cinegrafistas, mostravam ao público, por intermédio dos meios de comunicação, a realidade do conflito, fato que os resolvedores de problemas fizeram questão de desconsiderar, porque a verdade documentada não se coadunava com a teoria por eles desenvolvida.

A opinião vigente sobre a guerra do Vietnã estava impregnada pelas imagens registradas dos horrores da guerra, o que, por si só, desfaria qualquer tentativa de elaboração de uma teoria desfaturizada, por melhor que fosse seu embasamento técnico. Não só os registros demonstravam a realidade do conflito, como os críticos da política da América do Norte informavam a população sobre o que de fato estava acontecendo na frente de combate: milhares de jovens morrendo, porque o alto comando das forças armadas foi surpreendido por técnicas de guerrilha na selva, aliado ao despreparo das tropas enviadas à frente de batalha.

Diante do que foi exposto, pode-se afirmar que nenhuma opinião pode prevalecer sobre a verdade factual, daí a importância que Arendt deu ao examinar essa questão. Os registros fotográficos do conflito no Vietnã transformaram-se na evidência irrefutável de que os *Documentos* foram forjados, para tentar desviar a atenção do público norte-americano. Essa constatação demonstra de forma inequívoca o que Arendt afirmou: o mentiroso é derrotado pela realidade.

Nos assuntos políticos, entretanto, não haverá, à disposição, provas irrefutáveis que possam embasar as opiniões. Os eventos do cenário político são presenciados por pessoas que podem retirar deles conteúdos que se refiram às suas próprias experiências e, mesmo que as evidências apontem para uma direção, poderão ocorrer questionamentos válidos.

Não se trata, portanto, de negar que os fatos informam as opiniões, mas sim de afirmar que “as opiniões [...] podem diferir amplamente e ainda serem legítimas no que respeita à sua verdade factual” [...] Em se tratando do debate político, da discussão sobre os eventos do mundo que são comuns a todos, que são do ‘interesse’ de todos no sentido de que aparecem e estão ‘entre’ todos (*inter-esse*), mesmo a opinião baseada em verdades factuais aferíveis e consensualmente aceitas jamais deixará de estar sujeita ao questionamento (DUARTE, 2000, p. 180 – 181).

A maneira como as verdades de fato são recebidas e compreendidas pelo público podem orientar sobre como serão aceitas e propagadas as opiniões, daí a relevância concedida por Arendt na sua apropriação da crítica do juízo construída

por Kant. Ainda que a realidade esteja presente e oriente a formação da opinião, no que diz respeito ao espaço político, a liberdade de expressão ainda deverá prevalecer e permitir que as questões de interesse comum sejam questionadas.

Liberdade, para Hannah Arendt, é a liberdade antiga, relacionada com a *polis* grega. Significa liberdade para participar, democraticamente, do espaço público da palavra e da ação. Liberdade, nesta acepção, e a política surgem do diálogo plural, que aparece quando existe este espaço público que permite a palavra viva e a ação vivida, numa unidade criativa e criadora (LAFER, 2003, p. 31).

A liberdade de as pessoas se expressarem no âmbito público, de poderem participar da troca de pontos de vista entre seus pares, é que traduz, para Arendt, a capacidade de compartilhar as opiniões e com isso estabelecer verdades válidas para um grupo específico. No entanto, é nesse mesmo espaço de pluralidade e de liberdade que reside o perigo da manipulação das informações e proliferação do engano. É esse contexto de emissão de opiniões que se apresenta frágil, suscetível aos construtores de imagens, à propaganda mentirosa e à tentação de reescrever a história para salvar a imagem dos governantes.

É com essa visão que a reflexão deve ser direcionada para a questão do engano e do autoengano. Embora não se possa afirmar a existência de uma linha demarcatória que separe a opinião do equívoco, tampouco que garanta a compreensão plena e equânime da verdade factual, é necessário entender que, entre pessoas que convivem no cenário político, sempre existirá uma necessidade premente de serem aceitas por seus pares. É nesse contexto que surgem os enganos, a manipulação de informações, na medida em que a necessidade de aceitação se modula com a premência de estar em sintonia com os demais.

Ao aventar a questão do engano no âmbito político, seria possível pensar em como a angústia predominante entre os alemães no período pós-Primeira Grande Guerra, devido ao fato de o País estar à beira do colapso financeiro, somada ao desejo de restaurar a dignidade perdida, poderia fomentar um pensamento generalizado de que algum líder pudesse conduzir a população em direção à solução do problema.

Não se pode afirmar que houve um acordo tácito entre os alemães sobre a urgência de encontrar um líder que assumisse a recondução do País para um estado próximo ao que eles viveram antes da guerra. Mas seria oportuno especular

que, uma vez que a liderança despontou entre a população, os alemães tenham se permitido parar de pensar e aderido ao líder, transferindo para ele a condução da solução dos problemas. A ascensão de Hitler foi promovida por uma crise sem precedentes na Alemanha. Havia o ressentimento ante a derrota sofrida e o sentimento de nacionalismo poderia ser encarado como uma consequência inevitável, uma vez que esse sentimento estava generalizado em vários pontos da Europa.

Ao refletir sobre esse momento específico da população alemã e associá-lo ao que Arendt compreendeu sobre o significado de “massa”, será possível estabelecer um entendimento de como os alemães se permitiram conduzir e puderam praticar atos absurdos em nome de um resgate da dignidade.

O que está em questão aqui é a maneira pela qual se procurou tornar melhor e mais aceitável a presença de cada pessoa na convivência plural no cenário político e os meios pelos quais isso foi estruturado. Ao tomar como referência o modo como Arendt compreendeu a constituição da “massa”, aqui entendida como o contingente populacional envolvido em determinado acontecimento do espaço político, será possível estabelecer porque a manipulação das informações pode configurar-se como uma ameaça para a formação da opinião.

Para a autora, o termo “massas” só se refere àquelas “pessoas que, seja por causa de seu número, seja por causa da indiferença, ou por causa da combinação de ambos, não podem ser integradas em nenhuma organização baseada no interesse comum [...] Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto” (DUARTE apud ARENDT, 2000, p. 48).

Diante da definição de “massa” elaborada por Arendt, é possível propor um entendimento sobre o que pode ter ocorrido na Alemanha durante o período do nazismo. Ao considerar que há em qualquer país um contingente de pessoas indiferentes à ação política, que não se pautam pelo engajamento nas instituições organizadas que sustentam a política, e isso pode ser verificado em qualquer situação de qualquer país, fica fácil compreender porque tantas pessoas “aderiram” ao nazismo durante a Segunda Grande Guerra e, após a derrota, voltaram aos seus afazeres como se nada as tivesse perturbado.

Citando Martin Luther King, “o que me preocupa não é o grito dos maus; o que assusta é o silêncio dos bons”. É nessa condição de indiferença das massas que a propaganda nazista proliferou, e as ‘pessoas de bem’ silenciaram diante das atrocidades. A indiferença, a ausência de preocupação com a cena política, tornaram possível a implantação de um regime que impôs um líder, e somente a ele estavam vinculados os desígnios do povo. Foi movidos pela indiferença com o que estava acontecendo no âmbito da política que muitos alemães se deixaram conduzir.

A massa é, portanto, um agregado numeroso de indivíduos atomizados, quer dizer, individualizados e isolados em função da dissolução das relações sociais costumeiras. Estes indivíduos são também desenraizados, ou seja, destituídos de referências comuns, permanecendo alheios a qualquer interesse, seja ele comum ou próprio (DUARTE, 2000, p. 51).

Desse modo, fica fácil compreender porque a propaganda nazista obteve sucesso: os indivíduos isolados, preocupados somente com suas ocupações pessoais, ficaram alheios ao que de fato estava acontecendo. Permitiram-se enganar por comodidade, pelo fato de optarem por não acompanhar os acontecimentos e não se engajarem na resolução dos problemas comuns, dos interesses da coletividade.

Para aqueles que expressaram qualquer movimento de resistência, e, ao que tudo indica, alguns poucos ainda dispunham de vontade própria e se importavam com o que estava sendo feito, o terror foi instrumentalizado como meio de lhes “apaziguar” os ânimos.

Esse foi o entendimento que permaneceu do evento do regime totalitário e do que se produziu no âmbito das relações sociais. Mas a pergunta que deve ser feita é: a lição foi aprendida?

Ao que tudo indica, a resposta é negativa. Mesmo após o advento do totalitarismo, os omissos permeiam o cenário político. Há um enorme contingente que realmente não se importa com o que acontece entre os indivíduos de uma mesma região, haja vista o não comparecimento às urnas nos países onde o voto não é obrigatório.

Há também a evidência de que o individualismo tenha tomado conta do momento atual e, mesmo que aconteça manifestação política em defesa das minorias étnicas, no âmbito social, na condução dos interesses coletivos, as



sociedades se apresentam como que dissociadas, cada grupo cuidando de seus próprios interesses.

Existe, nesse sentido, uma interessante constatação de Arendt em trecho de carta dirigida a Karl Jaspers, em 29 de janeiro de 1946, em que ela aborda a questão do racismo contra os negros na América do Norte: para ela essa questão não está relacionada à ideologia, mas à opressão social. A opressão não pode ser considerada como total, mas a sociedade americana se organiza e se orienta por meio de delimitações raciais. Segundo Arendt, esse aspecto se repercute em todos os níveis sociais, “da burguesia à classe trabalhadora”. A questão racial está orientada pelo país de origem da pessoa, mas “se agrava muito no que se refere ao negro”, ou seja, afirma Arendt, o problema da América é racial e não somente de ideologia racial. Ainda no seu entender, o antissemitismo nos Estados Unidos é aceito de forma generalizada e a antipatia pelos judeus, de certo modo, é consensual. No entanto, para Arendt, os judeus se mantêm isolados e, naturalmente, sentem-se protegidos por tal isolamento. Isso não significa, afirma ela, que os americanos não defenderiam os direitos políticos dos judeus, mas, no âmbito social, ambos os lados preferem cuidar de seus próprios interesses (ARENDR, 2003).<sup>18</sup>

Finalmente, foi possível examinar a questão que se configura como a mais problemática, resultante da mentira deliberada: o autoengano. A escolha de um célebre personagem criado por um renomado escritor não se deu por acaso; é disto que trata o autoengano: da invenção de uma representação ideal, a ser utilizada para melhorar a apresentação de uma pessoa perante o cenário público.

Se considerarmos a elaboração do personagem como uma possibilidade de invenção criativa, cujo intento será o de entreter os leitores ou espectadores de uma encenação teatral, por exemplo, que servirá para promover o lazer e proporcionar

---

<sup>18</sup> “The fundamental contradiction in this country is the coexistence of political freedom and social oppression. The latter is, as I’ve already indicated, not total; but it is dangerous because the society organizes and orients itself along ‘racial lines’. And that holds true without exception at all social levels, from the bourgeoisie on down to the working class. This racial issue has to do with a person’s country of origin, but it is greatly aggravated by the Negro question; that is, America has a real “race” problem and not just a racial ideology. You doubtless no that social anti-Semitism is taken completely for granted here and that antipathy toward Jews is, so to speak, a *consensus omnium*. The Jews maintain and almost equally radical isolation and are, of course, also protect by that isolation. [...] this doesn’t mean that people would not stand up for the Jews politically, but socially both sides want to ‘keep to themselves’ (ARENDR, 2003, p. 27). (No original).

prazer à plateia, essa construção será bem recebida e poderá propiciar ensinamentos.

O autoengano, no entanto, configura-se como um instrumento destinado a dissimular uma biografia, por vezes comprometida com coisas escusas, enaltecendo qualidades inexistentes ou encobrir falhas de caráter, como é usual acontecer. É neste ponto que o autoengano mostra sua pior faceta: o autoenganado precisa acreditar no personagem inventado, porque não será possível transmitir aos demais a representação se ele próprio não acreditar nela. É com base na crença no modelo construído que a pessoa passa a vivenciar a falsidade e a transmiti-la para os demais que convivem com ela. Há quem consiga vivenciar o modelo ideal e manter as aparências por longo tempo; entretanto, há os casos em que a máscara é retirada, mostrando quem se era na realidade. A decepção é o resultado imediato daqueles que acreditaram no personagem, e o repúdio é verificado logo a seguir. Existem, entretanto, alguns personagens que se fixaram na memória da população, justamente pelo fato de terem criado uma fantasia a respeito de si mesmos, sendo motivo de sentimentos contraditórios, em um misto de repulsa e medo por aquilo que representou a ficção.

A questão que importa neste ponto é entender que o autoengano permeia todos os aspectos do cenário público, não podendo ser direcionado apenas ao gestor da coisa pública ou ao político ocupante do cargo eletivo. É preciso considerar a crescente necessidade, entre as pessoas em geral, de criar uma forma para melhor se apresentar no cenário público, onde as vaidades e também as falsidades estão em profusão, enquanto que o desinteresse pelos temas coletivos é o resultado final do modelo no qual se vive na atualidade.

Hannah Arendt conseguiu prever que a propaganda seria o meio pelo qual as pessoas seriam convencidas a acreditar que tudo é passível de consumo e que as opiniões poderiam ser moldadas ao gosto dos gestores da coisa pública. Para Arendt (2004, p. 17), “o trabalho de relações públicas não é mais que uma espécie de propaganda; [...] tem sua origem na sociedade de consumo, com seu excessivo apetite por mercadorias a serem distribuídas através de uma economia de mercado”. O cenário político se tornou, no dizer da autora, um campo fértil para a ação dos profissionais que atuam como relações públicas ou, como são conhecidos hoje, os

“marqueteiros”, que conseguiram transformar tudo em produtos de consumo, atendendo aos interesses imediatistas das celebridades fictícias, criadas para o deleite das massas. Isso significa o enfraquecimento das relações políticas, da formação das opiniões e do debate público. O desinteresse e a omissão das pessoas em geral pelas questões de interesse coletivo parece terem tomado conta da cena pública. O problema apontado por Arendt trata da propaganda como um instrumento que lida com a “boa vontade – a disposição para comprar – ou seja, trata com intangibilidades cuja realidade concreta é mínima” (ARENDR, 2004, p. 17). Este é o real problema: a falta de limites para o que pode ser criado como algo novo, por meio da participação plural no cenário público, e as invenções dos produtores de imagem, que tratam das questões coletivas como meras mercadorias colocadas à venda.

Há uma crença generalizada que supõe que, da mesma maneira em que a população pode ser convencida a comprar um determinado produto ou aderir a uma determinada marca ou estampa, também pode ser manipulada para aceitar opiniões – “[...] ‘comprar’ opiniões e pareceres políticos. Deste modo, a premissa psicológica da manipulabilidade humana tornou-se uma das mercadorias principais oferecidas no mercado da opinião popular e erudita” (ARENDR, 2004, p. 18).

É por meio da crítica elaborada por Hannah Arendt aos meios de manipulação da plateia do cenário público que se espera sensibilizar os leitores para a retomada da discussão política. É preciso reconhecer que não adianta clamar pela ética na política se o que de fato permeia o cenário público é o desinteresse generalizado e a omissão. As mesmas pessoas que proclamam as ações morais são as primeiras a tentar aplicar a dissimulação, quando são flagradas agindo de forma ilícita; são as primeiras a publicar nas páginas do jornal críticas ferozes contra pessoas públicas, mas no âmbito privado mantêm negócios escusos e favorecimentos visando o bem individual; são essas pessoas, identificadas com as “massas”, que representam a maioria silenciosa, que podem acatar, sem qualquer reação ou discussão, retorno ao poder totalitário, porque se deixam conduzir pela imposição de um mercado baseado na manipulação das opiniões.

Sempre chega o ponto em que a mentira se torna contraproducente. Este ponto é alcançado quando a plateia à qual as mentiras são dirigidas é forçada a menosprezar por completo a linha demarcatória entre a verdade e a falsidade, para poder sobreviver. 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 desaparece por completo da vida pública, e com ela o principal fator de estabilização nos cambiantes assuntos dos homens (ARENDR, 2004, p. 17).

Vive-se sob a necessidade de criação de comissões que procurem resgatar a verdade, porque as mentiras tentaram encobrir a realidade e, ao que tudo indica, obtiveram relativo sucesso, e as pessoas em geral se perderam no decurso da história. Esta é a principal ocorrência que evidencia a necessidade da criação de grupos que esclareçam e divulguem a história como realmente aconteceu: a procura pela verdade, movida pelo inconformismo das vítimas do descaso político e das manipulações iniciadas com o totalitarismo, tanto na Alemanha quanto na extinta União Soviética, mas que ainda produzem frutos nas manipulações aprendidas e continuadas nas ações dos gestores da coisa pública.

## REFERÊNCIAS

- AMIEL, A. **Hannah Arendt**: política e acontecimento. Tradução de Sofia Mota. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- ARENDT, H. **Entre o passado e o futuro**. 2. ed. Tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1972. Coleção Debates – Nº 64.
- \_\_\_\_\_. **Homens em tempos sombrios**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Origens do totalitarismo**. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- \_\_\_\_\_. **A dignidade da política**: ensaios e conferências. Tradução de Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Tradução de André de Macedo Duarte. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Verdade e Política**. Tradução de Manuel Alberto. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1995.
- \_\_\_\_\_. **Eichmann em Jerusalém**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letra, 1999.
- \_\_\_\_\_. **A vida do espírito – Pensar**. Vol. I. Tradução de João C. S. Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. Coleção Pensamento e Filosofia.
- \_\_\_\_\_. **A vida do espírito – Querer**. Vol. II. Tradução de João C. S. Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 2000. Coleção Pensamento e Filosofia.
- \_\_\_\_\_. **Crises da República**. 2. ed. Tradução de José Wolkman. São Paulo: Perspectiva, 2004. Coleção Debates – Nº 85.
- \_\_\_\_\_. **Responsabilidade e julgamento**. Tradução de Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_. **O que é política?** 5. ed. Tradução de Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

\_\_\_\_\_. **A promessa da política.** Organização e introdução de Jerome Kohn. Tradução de Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

\_\_\_\_\_. **Compreender:** formação, exílio e totalitarismo (ensaios). Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

\_\_\_\_\_. **Sobre a violência.** Tradução de André de Macedo Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

\_\_\_\_\_. **A condição humana.** 11. ed. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. **Sobre a revolução.** Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco.** Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Coleção Os Pensadores, vol. 4.

\_\_\_\_\_. **Política.** 3. ed. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

BAEHR, P. **The Portable Hannah Arendt.** New York: Penguin Books, 2000.

BARREIRA, C. (Org.). **Poder e disciplina:** diálogos com Hannah Arendt e Michel Foucault. Fortaleza: EUFC, 2000.

BOBBIO, N. **Teoria Geral da Política** – a filosofia política e as lições dos clássicos. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

\_\_\_\_\_. **Dicionário de política.** Vol. I e II. 13. ed. Tradução de João Ferreira. Brasília: UNB, 2010.

BRANDÃO, J. S. **Mitologia Grega.** Vol. II. Petrópolis: Vozes, 1987.

BRIGHTMAN, C. **Entre amigas:** a correspondência de Hannah Arendt e Mary McCarthy. Tradução de Siene Campos. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

CARRIÈRE, J.-C. **Contos filosóficos do mundo inteiro.** Tradução de Cordelia Magalhães. São Paulo: Ediouro, 2008.

CAYGILL, H. **Dicionário Kant**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

CHAVES, R. **A capacidade de julgar**: um diálogo com Hannah Arendt. Goiânia: UCG, Cânone Editorial, 2009.

CORREIA, A (Org.). **Transpondo o abismo**: Hannah Arendt entre a filosofia e a política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CORREIA, A. **Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. Coleção Filosofia Passo-a-passo. Vol. 73

CORREIA, A; NASCIMENTO, M. (Org.) **Hannah Arendt**: entre o passado e o futuro. Juiz de Fora: UFJF, 2008.

DEKENS, O. **Compreender Kant**. Tradução de Paula Silva. São Paulo: Loyola, 2008.

DUARTE, A. **O pensamento à sombra da ruptura**: política e filosofia em Hannah Arendt. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

ENGEL, P.; RORTY, R. **Para que serve a verdade?** Tradução de Antonio Carlos Olivieri. São Paulo: UNESP, 2008.

FRY, K. A. **Compreender Hannah Arendt**. Tradução de Paulo Ferreira Valério. Petrópolis: Vozes, 2010. Série Compreender.

GIANNETTI, E. **Auto-engano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GOBRY, I. **Vocabulário grego da filosofia**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

JARDIM, E. **Hannah Arendt**: pensadora da crise e de um novo início. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Abril Editores, 1974. Coleção Os Pensadores.

\_\_\_\_\_. **A fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1995.

\_\_\_\_\_. **A metafísica dos costumes**. 2. ed. Tradução de Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2008.

\_\_\_\_\_. **À paz perpétua**. Tradução de Marco Zingano. Porto Alegre: L&PM, 2008. Coleção L&PM Pocket, 449.

\_\_\_\_\_. Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade. In: **Immanuel Kant: textos seletos**. 5. ed. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Crítica da faculdade do juízo**. 2. ed. Tradução de Valério Rohden e Antonio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

KIERKEGAARD, S. A. **O conceito de ironia**: constantemente referido a Sócrates. 2. ed. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005. Coleção Pensamento Humano.

KRISTEVA, J. **O gênio feminino**: a vida, a loucura, as palavras. Tomo I – Hannah Arendt. Tradução de Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

LAFER, C. **A reconstrução dos Direitos Humanos**: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

\_\_\_\_\_. **Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

\_\_\_\_\_. A mentira: um capítulo das relações entre a ética e a política. In: NOVAES, A. (org.). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

MAQUIAVEL, N. **O Príncipe**. Tradução de Lívio Xavier. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Coleção Os Pensadores, vol. 9.

MARX, K. H. **Para a questão judaica**. Tradução de José Barata Moura. São Paulo: Expressão popular, 2009.

MORAES, E. J.; BIGNOTTO, N. (Orgs.). **Hannah Arendt**: diálogos, reflexões, memórias. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

PLATÃO. **Diálogos**: O Banquete, Fédon, Sofista e Político. 2. ed. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Coleção Os Pensadores.



\_\_\_\_\_. **Hípias Menor**. Tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Lisboa: Edições 70, 1999.

\_\_\_\_\_. **A República**. 9. ed. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_. **Górgias**. Tradução de Margarida Leão. Lisboa: Lisboa Editora, 2002.

\_\_\_\_\_. **Sobre a inspiração poética (Íon); Sobre a mentira (Hípias Menor)**. Tradução de André Malta. Porto Alegre: L&PM, 2007. Coleção L&PM Pocket, 620.

REY PUENTE, F. (Org.). **Os filósofos e a mentira**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

SÉGLARD, D. (Org.). **Édiffier um monde: Hannah Arendt – Interventions 1971 - 1975**. Traduits par Mira Köller et Dominique Séglard. Paris: Editions du Seuil, 2007.

SOUKI, N. **Hannah Arendt e a banalidade do mal**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

VILLA, D. (Org.). **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

WATSON, D. **Hannah Arendt**. Tradução de Luiz Antônio Aguiar e Marisa Sobral. Rio de Janeiro: DIFEL, 2001. Coleção Mestres do Pensamento, vol. 2.

ZUBARAN, L. C. **A gênese do conceito de verdade na filosofia grega**. Canoas: ULBRA, 2004.