

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC - SP

Jeân Paulo Andrade

Verdade e Política na contemporaneidade à luz do Pensamento de
Hannah Arendt

Mestrado em Filosofia

São Paulo
2023

Jeân Paulo Andrade

Verdade e Política na contemporaneidade à luz do Pensamento de
Hannah Arendt

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em FILOSOFIA, sob a orientação da Prof. (a) Dr. (a) Dulce Mara Critelli.

São Paulo
2023

Banca Examinadora

*Dedico essa dissertação a todos que acreditam que o
Pensar é o caminho para a resolução dos conflitos.*

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 88887.645342/2021-00”.

“This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 88887.645342/2021-00”.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil pelo apreço à sabedoria e a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo pela doação dos professores e orientadores empenhados na construção do conhecimento.

“Certa noite em uma cidade em cuja torre de vigia se encontrava de serviço, noite e dia, um atalaia que deveria advertir o povo da aproximação do inimigo. O atalaia era um homem dado a peças de mau gosto, e, nesta noite, soou o alarme só para assustar um pouco a gente da cidade. Seu êxito foi espetacular: todos se lançaram às muralhas, e o último a fazê-lo foi o próprio atalaia”.

Hannah Arendt

(...) embora seja verdade que as massas são obcecadas pelo desejo de fugirem da realidade porque, privadas de um lugar no mundo, já não podem suportar os aspectos acidentais e incompreensíveis dessa situação, também é verdade que a sua ânsia pela ficção tem algo a ver com aquelas faculdades do espírito humano cuja coerência estrutural transcende a mera ocorrência. Fugindo à realidade, as massas pronunciam um veredicto contra um mundo no qual são forçadas a viver e onde não podem existir, uma vez que o acaso é o senhor supremo deste mundo e os seres humanos necessitam transformar constantemente as condições do caos e do acidente num padrão humano de relativa coerência. (...)

Hannah Arendt

RESUMO

O presente trabalho parte da constatação de que o ser humano encontra-se desenraizado do mundo. Há um esvaziamento do sentido das coisas e uma crescente sensação de provisoriedade das mesmas. Dá-se como pressuposto que a verdade enquanto elemento de estabilidade científica e filosófica é posto abaixo com o fim da metafísica. Dessa maneira se contextualiza a matriz metodológica de investigação de Arendt, a fenomenologia, para se compreender a maneira como ela elabora o seu pensamento político-filosófico. Em seguida a dissertação busca explicitar a ação política na contemporaneidade. Se evidencia que o agir político se dá a partir da construção de imagens, da manipulação da opinião pública e no sofisticado uso da retórica. São fatores provocadores da indefinição de rumos nas atuais democracias e de confusão no estabelecimento de parâmetros de verdade que norteiem os cidadãos. O caminho dissertativo leva à constatação de que as realidades forjadas, a falta de sentido, a mentira como método são fruto do processo de atomização humana; fabricados na sociedade massificada e exacerbado pelo totalitarismo. Destaca-se a forma como Arendt aborda o tema da solidão e como se correlaciona com a manipulação das massas. Se esclarece como a solidão e o desenraizamento humano são a doença dos tempos atuais e como o ser humano perde o senso de pluralidade e a capacidade de pensar quanto mais sozinho se encontra. Por fim busca-se esclarecer de que modo acontece a massificação das relações, o poder da propaganda política e a produção do fanatismo como consequência do uso da força e dos recursos do sistema político totalitarista.

Palavras-chave: Atomização – Fanatismo – Fenomenologia – Opinião – Política – Sociedade de Massas - Totalitarismo - Verdade

ABSTRACT

The present work is based on the observation that the human being is uprooted from the world. There is an emptying of the meaning of things and a growing sense of their temporary existence. It is taken for granted that truth as an element of scientific and philosophical stability is put down with the end of metaphysics. In this way, Arendt's methodological matrix of investigation, phenomenology, is contextualized in order to understand the way in which she elaborates her political-philosophical thought. Then the dissertation seeks to explain the political action in contemporary times. It is evident that political action takes place from the construction of images, the manipulation of public opinion and the sophisticated use of rhetoric. These are provoking factors for the lack of definition of directions in current democracies and for confusion in the establishment of truth parameters that guide citizens. The dissertative path leads to the realization that the forged realities, the lack of meaning, the lie as a method are the result of the process of human atomization; manufactured in mass society and exacerbated by totalitarianism. The way in which Arendt approaches the theme of loneliness and how it correlates with the manipulation of the masses stands out. It clarifies how loneliness and human uprooting are the disease of the present times and how human beings lose their sense of plurality and the ability to think the more alone they find themselves. Finally, it seeks to clarify how the massification of relations, the power of political propaganda and the production of fanaticism as a consequence of the use of force and resources of the totalitarian political system happens.

Keywords: Atomization – Fanaticism – Phenomenology – Opinion – Politics – Mass Society – Totalitarianism – Truth

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. ASPECTOS INTRODUTÓRIOS NA BUSCA PELA VERDADE.....	15
1.1 A filosofia da <i>Exintenz</i> arendtiana	17
1.1.1 A <i>Aparência</i>	19
1.2 A construção da realidade.....	24
1.3 A atividade do Pensar para Hannah Arendt.....	26
2. A VERDADE ENQUANTO AÇÃO POLÍTICA NO MUNDO.....	31
2.1 A verdade racional e a verdade factual.....	32
2.1.1 A busca pela verdade através do pensamento opinativo (a <i>doxa</i>)...38	
2.2 A mentira coerente, deliberada.....	44
2.2.1 A <i>desfactualização da realidade</i>	48
3. A FABRICAÇÃO DA ATOMIZAÇÃO NO TOTALITARISMO.....	54
3.1 A tirania da ideologia.....	59
3.2 A solidão e a filosofia enquanto busca pela verdade.....	61
4. A CONSTRUÇÃO DE VERDADES.....	65
4.1 A massificação das relações.....	67
4.2 A verdade construída pela propaganda.....	70
4.3 A ficção como realidade.....	72
4.4 A produção do fanatismo.....	77
CONCLUSÃO.....	80
REFERÊNCIAS.....	83

INTRODUÇÃO

O mundo contemporâneo nos coloca diante da constante ausência de seguranças, critérios universalmente válidos ou verdades únicas que possam nortear caminhos. Há um esvaziamento do sentido das coisas e uma crescente sensação de provisoriedade das mesmas. Diante do desconhecido e da impossibilidade de estabelecer certezas resta a angústia, o medo e a vontade de agarrar-se a algo que promova algum tipo de sentido. A rápida ascensão das tecnologias de informação acentuou o processo de erosão das garantias e sentido das coisas. O ser humano, na linguagem de Arendt, encontra-se desenraizado.

Na política, o senso comum afirma que não há vácuo de poder. Algo ou alguém assume as rédeas e impõe direções. Hoje é nítido o aparecimento de governos autoritários que desprezam o debate e a reflexão e se promovem pelo discurso da força e da coerção, gerando a falsa sensação de certeza das coisas. Essa realidade não é fruto de nosso tempo; novo, talvez sejam os métodos.

Arendt ao pensar os movimentos totalitários do século XX constata que a verdade, enquanto fato, em contextos autoritários, passa a ser relativizada. Essa prática visa a obtenção e manutenção do poder político ou social, embora sua maior influência seja psicológica, no sentido de manipulação da massa e desconstrução da realidade. Hoje fala-se da pós-verdade, das *fakenews* como um risco para as democracias. As redes sociais tornaram-se a *Ágora* onde ninguém se escuta e se entende. E diante do caos informacional, em quê e em quem depositar esperança?

Da reflexão arendtiana sobre o Totalitarismo surgem pistas para se compreender a realidade atual e elaborar, ao mesmo tempo, ainda mais questionamentos sobre o processo civilizacional em que nos encontramos. Como Arendt, nos perguntamos sobre o que faz com que o ser humano deposite suas crenças em narrativas fantasiosas em detrimento da realidade dos fatos? É possível criar realidades a partir de novas histórias, imagens ou pseudofatos? É possível mentir para os outros sem mentir para si mesmo ou auto enganar-se?

No início do texto *Verdade e Política*, Arendt (2016, p. 227) faz alguns questionamentos que revelam as suas preocupações. A mentira é uma ferramenta necessária para todo político? A sinceridade se inclui entre as virtudes políticas? Seria a verdade impotente e desprezível sob a ótica do poder? Diante do problema posto a pergunta sobre se ainda é possível falar em verdade hoje, ganha relevância.

A dissertação, no primeiro capítulo, tendo esses questionamentos como pano de fundo, partirá do pressuposto de que a verdade como elemento de estabilidade científica e filosófica é posto abaixo com o fim da metafísica. A possibilidade de verdade se dá, a partir da fenomenologia, enquanto ação do ser humano no mundo e na construção conjunta, a partir das relações estabelecidas entre os indivíduos. Arendt (1994 p. 355) constata, por exemplo, que o totalitarismo é capaz de criar suas próprias verdades, na medida em que fabrica a sua própria realidade. Será fundamental, assim, contextualizar a matriz metodológica de investigação de Arendt, a fenomenologia, para compreender a maneira como ela elabora o seu pensamento político-filosófico.

Do ponto de vista do pensamento não estaríamos buscando a verdade das coisas, mas o sentido delas. À ciência cabe descobrir a verdade e respostas objetivas e universais. A verdade do pensamento, porém é a interrogação, a reflexão. O grande problema que persegue a filosofia e a ciência e que ainda perdura na atualidade é a de considerar as respostas apresentadas cientificamente pela razão como superiores à reflexão do pensamento, que não oferece respostas, porém, promove sentido. Importante, então, diferenciar a busca por conhecimento da busca de significado. É neste ponto que o homem moderno encontra a sua perplexidade. Há muito conhecimento, tecnologia e avanço científico, ao mesmo tempo em que nada parece fazer sentido. A verdade científica testada e comprovada não se concilia com as interações relacionais humanas, que buscam antes o sentido delas.

Assim, a proposta reflexiva de Arendt desemboca na ação política. O mundo metafísico, antes fundado sobre certezas racionais, científicas, veracizadas, é reorganizado. Na contemporaneidade, a relevância pública, a mobilização das emoções, a coerência afetiva de padrões são mais importantes

que a verdade em si (se é que se pode falar assim), referendada a priori por métodos científicos. Arendt (2016, p. 237) afirma que a verdade filosófica estaria no âmbito da transcendência, separada dos objetos e alheia aos negócios humanos. Quando essa verdade filosófica, refletida aprioristicamente, adentra o mundo das relações na praça pública, adquire nova natureza e se torna opinião. A mudança de uma determinada verdade não é meramente realizada de uma espécie de raciocínio para outro, mas de um modo de existência.

Nessa mesma dinâmica o capítulo dois da dissertação refletirá sobre a conceituação de mentira extensamente tratada por Arendt. Lafer (1992, p. 16), seu importante intérprete, concorda com a autora que a mentira entre os homens que atuam e agem de forma política, não é em nenhum momento accidental. A falsidade deliberada trabalha com fatos contingentes, que não possuem uma verdade inerente ou clareza de evidência. A ação política reside justamente na construção de imagens, na manipulação da opinião e no sofisticado uso da retórica. Essas características explicam claramente a indefinição de rumos nas atuais democracias e a confusão no estabelecimento de parâmetros de “verdade” que norteiem os cidadãos. Esse mesmo uso da mentira, como forma de dominação, foi fundamental para o estabelecimento de regimes políticos totalitários.

Em tempos de obscurantismo democrático, autoritarismo sistêmico em diferentes lugares do mundo o pensamento de Hannah Arendt oferece luzes e caminhos para que a sociedade encontre uma construção positiva comum e alargada da realidade. Hoje se detecta uma ditadura da “opinião”, mas essa, sem lastro nos fatos da realidade, apenas desenraizados de sentido. Os regimes totalitários são exemplos claros dessa realidade subjetiva criada, da possibilidade de se recriar “verdades” e da atomização dos indivíduos, ainda à espera de leis ou verdades fortes, seguras e universalmente válidas.

O caminho dissertativo do terceiro capítulo levará à constatação de que as realidades forjadas, a falta de sentido das coisas, a mentira como método são fruto do processo de atomização humana; fabricado pelo totalitarismo dentro de uma sociedade massificada. Será destacada a forma como Arendt aborda o tema da solidão e como se correlaciona com a manipulação das massas.

Importante será esclarecer a maneira como Arendt conceitualiza a solidão em três formas distintas: “Estar só”, “Isolamento” e “Solidão”. Entender-se-á como a solidão e o desenraizamento humano são a doença dos tempos atuais e como o ser humano perde o senso de pluralidade e a capacidade de pensar quanto mais sozinho se encontrar em paralelo com o exercício do pensar do filósofo.

Por fim, a partir da reflexão arendtiana, apresentada nos capítulos anteriores, o último capítulo terá seu enfoque no ser humano, que desejoso de construir sua existência, busca criar um mundo plausível e coerente de sentido para si mesmo. Será constatado com Arendt que diante de uma realidade totalitária em que a perda da liberdade de impõe como norma e fugir da realidade é quase um imperativo.

Embora seja verdade que as massas são obcecadas pelo desejo de fugirem da realidade porque, privadas de um lugar no mundo, já não podem suportar os aspectos acidentais e incompreensíveis dessa situação, também é verdade que a sua ânsia pela ficção tem algo a ver com aquelas faculdades do espírito humano cuja coerência estrutural transcende a mera ocorrência. Fugindo à realidade, as massas pronunciam um veredicto contra um mundo no qual são forçadas a viver e onde não podem existir, uma vez que o acaso é o senhor supremo deste mundo e os seres humanos necessitam transformar constantemente as condições do caos e do acidente num padrão humano de relativa coerência. (ARENDR, 1989, p. 401)

Por fim, o capítulo quarto dessa dissertação irá ressaltar que a construção de verdades no regime totalitário, considerando o pressuposto da passividade das massas, é capaz de fazer desaparecer as diferenças entre verdade e mentira, eliminando-se a sua objetividade e tornando-se uma questão política de poder, esperteza e persuasão. Será evidenciado a massificação das relações, o poder da propaganda política e a produção do fanatismo como consequência do uso da força e dos recursos do sistema totalitarista. Será apresentado o fascínio provocado por líderes como Hitler e Stalin, que mentiam, ou fraudavam deliberadamente a realidade, e conseguiam organizar numa unidade as massas para dar sentido de verdade às mentiras proferidas. “O que era simples fraude do ponto de vista factual e intelectual parecia receber a bênção da própria história quando toda a realidade dinâmica dos movimentos passou a sustentar a mentira, fingindo tirar dela o entusiasmo necessário para a ação. (ARENDR, 1989, p. 383)

1. ASPECTOS INTRODUTÓRIOS NA BUSCA PELA VERDADE

Antes de nos dedicarmos ao assunto escolhido para esse estudo, a verdade, é preciso considerar o momento histórico-filosófico no qual Hannah Arendt, enquanto filósofa, embora não gostasse de assim ser classificada, se encontra. Seu pensamento se desenvolve num contexto em que a metafísica, como método científico-filosófico está perdendo sua hegemonia. O modo de pensar de Arendt segue a mesma direção de outros nomes importantes da filosofia do século XX, como Heidegger, exemplo maior dessa virada metodológica e que teve forte influência sobre ela.

A crítica à metafísica é constitutiva do modo de pensar de Arendt, de caráter fenomenológico-existencial. A obra da pensadora é moldada pela análise dos fatos, pelo sentido deles no mundo e pela apreciação das relações humanas que se estabelecem neste mundo. O pensamento arendtiano vai ganhando existência a medida em que se dedica a fazer uma reflexão sobre os fenômenos e sua relação com o mundo.

A filosofia heideggeriana, em seu resgate da questão do ser, pode ser vista como um canal de abertura para o pensamento de Arendt. Em sua principal obra, "O Ser e o Tempo", há a culminância da substituição da teoria do conhecimento, preocupação fundamental da filosofia moderna, pela hermenêutica do ser. Heidegger reconhece um grave equívoco na base da pergunta metafísica pelo Ser ao longo da história da filosofia e propõe um novo modo de pensar os temas mais caros à filosofia. Ao se fazer uma revisão radical de toda a metafísica anterior, Heidegger acaba por propor um repensar o pensar do ser. "Heidegger endossou a morte da metafísica teorizada por Kant e radicalizada por Nietzsche e junto com Jaspers, a transformou em um problema da filosofia da existência". (ECCEL, 2015, p. 127).

Segundo Correia (2007, p. 7) Arendt considerava importante em Heidegger a sua capacidade de fazer pensar; um pensar que era não-contemplativo e que possuía a virtude de repensar sempre de novo o já pensado. Hannah Arendt, em sua obra, teria se juntado aos pensadores que buscavam desmontar a metafísica e dava por certo que o fio da tradição estava definitivamente rompido. Correia afirma que para Arendt a filosofia tinha "a tarefa

de liberar os homens da ilusão do objeto puro do pensamento e promover um retorno à realidade, que não pode ser simplesmente dissolvida no domínio do pensamento” (CORREIA, 2007, p. 7). Para Arendt, a busca pela formulação do pensamento se dava a partir da realidade concreta. Assim se entende o porquê de Arendt aderir a esse movimento de desvencilhar-se do domínio da metafísica tão explicitado por Heidegger, ainda que ela não estivesse em total concordância com o mesmo. O pensamento de Arendt é, sim, fruto de uma tradição, porém, não segue estritamente as ideias daqueles que a inspiraram a formular o seu pensamento.

A fenomenologia, enquanto método de investigação filosófica, é ponto de convergência para muitos filósofos contemporâneos, enquanto propõe fazer ver o ser a partir dele mesmo, tal como ele por si mesmo se mostra. A fenomenologia seria uma abertura para se ver as coisas assim como elas se manifestam, contrariando a metafísica tradicional. Segundo Critelli, há diferenças entre essas orientações epistemológicas. Uma diferença fundamental, por exemplo, indica que “para a metafísica, o ser (substância, identidade) das coisas está nelas mesmas e, para a fenomenologia, o ser de tudo o que há está no estar sendo dos homens no mundo, falando e interagindo uns com os outros”. (CRITELLI, 1996, p. 45).

Enquanto a metafísica instaura a possibilidade do conhecimento sobre a segurança da precisão metodológica do conceito, a fenomenologia o instaura sobre a angústia. Enquanto a metafísica reconhece a possibilidade do conhecimento fundada na relação entre sujeito epistêmico e seu objeto, tomando-o como resultante de uma produção humana – a representação – a fenomenologia funda tal possibilidade na própria ontologia humana – ela é uma das condições em que a vida é dada ao homem. Enquanto a metafísica fala da forma lógica do ser, a fenomenologia fala dos modos infindáveis de se ser. (CRITELLI, 1996, p. 15)

Como ponto de partida para adentrar no pensamento de Arendt é salutar, para o melhor entendimento, considerar que a autora converge com outros pensadores contemporâneos. Esse início de estudo visa apenas contextualizar o momento no qual a autora se encontra enquanto filósofa, a fenomenologia. Entende-se que a busca pelo Ser e pela Verdade, temas caros à metafísica, ganha pela fenomenologia uma perspectiva diferente de abordagem. O acesso

ao ser e à verdade passa pela observação cuidadosa dos entes e dos fatos, a partir de como eles mesmos se nos revelam. O acento reflexivo encontra-se no seu aspecto existencial, tema a ser explicitado no item a seguir.

1.1 A filosofia da *Existenz* arendtiana

No ano de 1946 Arendt escreveu um texto, “*O que é a filosofia da Existenz?*” que teve o intuito de explicitar o que era uma filosofia da existência e o existencialismo. Nessa pesquisa ela recorre a diversos pensadores fazendo um resgate histórico da forma como o pensamento existencial e fenomenológico evoluiu ao longo dos últimos cem anos.

Esse tópico da dissertação não se propõe a fazer, junto com Arendt, todo o percurso feito entre os principais pensadores desse período¹. Visa apenas explicitar o conceito de existência abordado por ela, embora diversamente percebido na história da filosofia.

Para Arendt o termo “*Existenz*” indica nada mais do que o ser do homem, independentemente de todas as qualidades e capacidades que possam ser psicologicamente investigadas” (ARENDR, 2002, p. 15). Ela mesma sinaliza que o próprio termo “Ser”, na época contemporânea foi substituído pelo termo existência. Segundo Arendt o homem moderno vive sob o sentimento de desabrigo no mundo, onde o pensamento puro não é mais capaz de explicar a realidade das coisas. A fenomenologia seria uma tentativa de encontrar um novo fundamento para a realidade humana.

Quanto mais se esvazia a Realidade de todas as suas qualidades, mais imediata e cruamente aparece a única coisa que doravante será a que de fato importa — que Isto é. Assim, desde o início, essa filosofia glorifica a contingência, já que aí a Realidade cai diretamente sobre o Homem como algo inteiramente incalculável, impensável e imprevisível. Daí a enumeração das ‘situações limite’ (Jaspers) filosóficas – situações em que o Homem é levado a filosofar – tais como a morte, a culpa, o destino, o acaso, uma vez que em todas essas experiências a Realidade mostra-se como algo que não pode ser evitado, que não pode ser dissolvido pelo pensamento. O

¹ Arendt percorre alguns autores fundamentais para ela na explicitação do conceito de *Existenz*. Parte de Hegel passando por Husserl, Kant, Shelling, Kierkegaard, Heidegger e Jaspers.

Homem chega à consciência de que ele é dependente – não de algo em particular, nem de uma Limitação em geral, mas do fato de que ele é. (ARENDR, 2002 p. 19).

Ao nos depararmos com essa reflexão arendtiana, percebe-se que o elemento Realidade, com todas as suas implicações, medo, insegurança, finitude, etc, são cruciais para a tomada de consciência da existência humana. São esses elementos da realidade, com suas relações que vão formando cada ser humano e sua vida. Fica sempre mais evidente que toda tentativa de realização a partir de um pensamento puro perde força a partir da filosofia contemporânea. Nesse sentido Arendt torna-se uma pensadora relevante para pensar a política contemporânea, por exemplo, uma vez que sua reflexão finca pé na realidade concreta e não se perde em ideais desvinculados da realidade.

Arendt considera que independente do que já se pensou sobre a existência o mais importante é considerar que “o Ser como tal é incognoscível, ele deve ser experimentado apenas como algo que nos ‘envolve” (ARENDR, 2002, p. 36). O ser humano, nesse sentido, tem sua existência sendo criada a toda instante, num intercâmbio de relações. Poderíamos dizer que relacionar-se é uma condição para a construção do Ser que envolve toda a vida. Fica nítido que para Arendt, há uma compreensão bastante alargada de existência. A noção de viver junto com os outros, e ser num mundo comum, são caras a Arendt. Benhabib (2003, p. 51) afirma que Arendt considerou fundamental a análise do ser humano em termos de “*being-in-the-world*”. Ser no mundo, mesmo com todas as suas incoerências e angústias é que dará sentido a toda existência.

Com a liberação deste mundo do fantasma do Ser e da ilusão de ser capaz de compreendê-lo, desapareceu igualmente a necessidade de explicá-lo a partir de um único princípio (...) Ao invés disto, pode-se admitir o “dissenso do Ser”. (ARENDR, 2002, p. 36)

Essa argumentação conduz a percepção de que para Arendt ser visto, comunicar-se, agir, é constitutivo do ser humano. O mundo e o Ser se dão na pluralidade. Desse modo, existir é aparecer para os outros. Estar com os outros é relacionar-se. “A fenomenalidade do mundo, que compreende com ela a fenomenalidade dos existentes, exige ser pensada numa dimensão da pluralidade”. (TASSIN, 1989, p. 66)

Quando fala de Karl Jaspers em “Homens em Tempos sombrios”, Arendt (2008, p. 64) destaca o importante papel da comunicação dizendo que qualquer coisa que surja no pensamento deve se manter em comunicação constante com tudo o que já foi pensado. Arendt salienta que a verdade, por exemplo, não deve ser apreendida como conteúdo dogmático, mas como substância existencial, que se recria através das relações e na comunicação.

Arendt salienta que a própria Existenz nunca se dá de forma isolada; ela acontece entre os outros. A existência vai acontecendo e se desenvolvendo na medida em que cada pessoa existe e se desenvolve com os outros, junto com. As relações, por sua vez, também só se estabelecem num mundo comum, que envolve a todos.

1.1.1 A Aparência

À medida em que adentramos no pensamento arendtiano vai se percebendo o valor que a autora dá à realidade sensível, aos fenômenos. O pensamento racional especulativo, metafísico, vai cedendo espaço à sensibilidade e, por conseguinte, à experiência do real. Essa consideração é importante ao darmos mais esse passo dissertativo, porque o objeto que estamos colocando em evidência, a verdade, ganha contornos específicos, dependendo da forma como ela é observada. Uma mesa, por exemplo, é compreendida de forma diferente quando falo sobre ela e ao observar o modo como ela aparece para mim. A verdade não é mais alguma coisa estabelecida a priori, mas construída através das relações, do modo como algo é expressado e que aparece para os indivíduos.

Os fatos e a realidade ganham contornos muito mais abrangentes, uma vez que as percepções daquilo que aparece são muitas. Daí poderia ser enfatizado o problema contemporâneo de se definir coisas ou situações a partir de pontos de vista únicos, uma vez que a verdade vai sendo uma construção conjunta.

O primeiro volume do livro *A vida do espírito* de Arendt trata sobre o pensar, e o primeiro capítulo dessa obra trata sobre a aparência, recebendo,

inclusive, esse nome. Arendt (2000, p. 17) começa ressaltando que esse mundo em que vivemos se concretiza por meio das coisas naturais, artificiais, vivas, mortas, transitórias, sempiternas, etc. Podemos dizer que o que existe de comum entre todas essas coisas é que todas elas aparecem para um observador. O observador é dotado de órgãos sensoriais. Ele vê, escuta, toca, cheira, prova; além dos sentidos, porém, este mesmo observador é dotado de imaginação, desejo, culpa que influenciam na sua percepção de mundo.

Nada poderia aparecer — a palavra “aparência” não faria sentido — se não existissem receptores de aparências: criaturas vivas capazes de conhecer, reconhecer e reagir — em imaginação ou desejo, aprovação ou reprovação, culpa ou prazer — não apenas ao que está aí, mas ao que para elas aparece e que é destinado à sua percepção. Neste mundo em que chegamos e aparecemos vindos de lugar nenhum, e do qual desaparecemos em lugar nenhum, Ser e Aparecer coincidem. (ARENDR, 2000, p. 17)

Uma questão que decorre dessa explicitação do Aparecer é justamente o que Arendt diz sobre a coincidência do Aparecer com o Ser, uma questão filosófica complexa, que embora não seja o objeto central desta pesquisa, é tratada por Arendt. Para ela todas as coisas dependem em seu Ser, da qualidade com que aparecem. Dizendo em outras palavras, tudo o que existe, que é neste mundo, pressupõe uma “aparência”, um espectador que olhe, ouça, sinta e toque e ao mesmo tempo seja visto, ouvido, sentido, tocado. Para a pensadora “nada do que é, à medida que aparece, existe no singular; tudo que é, é próprio para ser percebido por alguém”. (ARENDR, 2000, p. 17). O espectador não se encontra sozinho no mundo. Ele existe na pluralidade de inter-relações que se conectam e dão sentido a si e às coisas.

Taminiaux (1997, p. 126) ao refletir sobre o problema do Ser e do Aparecer em Arendt salienta que considerar a superioridade do Ser sobre a Aparência, seria um equívoco. Ser e Aparecer não formam graus hierárquicos, mas coincidem entre si; e precisamente porque coincidem, nada do que é, ou seja, nada do que aparece, é singular ou solitário. Em vez disso, permanece apresentando-se ao olhar de vários espectadores. Esses espectadores no plural também se mostram como um espetáculo e estão ao mesmo tempo percebendo e sendo percebidos e juntos construindo sentido.

Somos do mundo e não apenas estamos nele; também somos aparências, pela circunstância de que chegamos e partimos, aparecemos e desaparecemos; e embora vindos de lugar nenhum, chegamos bem equipados para lidar com o que nos apareça e para tomar parte no jogo do mundo. Tais características não se desvanecem quando nos engajamos em atividades espirituais, quando fechamos os olhos do corpo, usando a metáfora platônica, para poder abrir os olhos do espírito (...) Como certa vez Merleau-Ponty formulou, 'só posso escapar de ser para o ser', e já que Ser e Aparecer coincidem para os homens, isso quer dizer que só posso escapar da aparência para a aparência. (ARENDR, 2000 p. 19)

Esse constante aparecer e desaparecer no mundo significa para Arendt a simultaneidade das possibilidades de mostrar-se dos entes, o apresentar-se e ocultar-se diante do olhar dos outros. É a contínua relação de *estar-com* e *ser-no-mundo*. O olhar do outro é constitutivo de ação, produz movimento. O olhar da sociedade, da religião, da política, da ciência, portanto, são fundamentais para a construção de ideias, pensamentos, códigos morais, ideologias, verdades, etc. O conceito imutável, metafísico, das coisas já não deve ser entendido como definidor de sentido. A manifestação contínua dos entes cria, revela, oculta. Até mesmo a verdade, nesse sentido adquire movimento, a partir do modo pelos quais ela aparece e é apreendida por cada um, na pluralidade de sensações.

Conforme Critelli (1996, p. 61) é importante considerar o movimento fenomênico dos entes e das coisas no mundo. O jogo do *ser-no-mundo*, no qual as coisas e os diferentes olhares se encontram é primordial. Neste jogo do *ser-no-mundo* se fazem os entes e o próprio olhar. Arendt (2007, p. 220) assume que cada ser, único e distinto, aparece e se confirma no discurso e na ação, carente da esfera pública para aparecer e da legitimação do olhar do outro para constituir-se como alguma coisa.

É fundamental a atenção que Arendt dá à seguinte questão filosófica: *como pode alguma coisa ou alguém, inclusive eu mesmo, simplesmente aparecer, e o que faz com que apareça desta e não de outra forma?* Arendt mesmo responde a essa questão dizendo que a tradição filosófica sempre insistiu em transformar a base de onde algo surge na causa que a produz.

Concedendo em seguida à causa um grau maior de realidade do que aquilo que se apresenta aos olhos, que aparece para toda pessoa humana, ainda que diferente para cada um. Creditar às causas um grau mais elevado de relevância científica ou filosófica, aos olhos de Arendt, encontra-se entre as mais antigas e obstinadas falácias metafísicas. O pensamento de Arendt propõe uma inversão da hierarquia metafísica e propõe resgatar o valor da superfície, da aparência, das coisas elas mesmas. Essa compreensão e valorização da aparência para Arendt ajuda a perceber que também a verdade vai se estabelecendo a partir da maneira como as coisas vão aparecendo, sendo observadas e sentidas.

Arendt (2002, p. 22) fala e trata sobre a aparência diferentemente do modo como ela sempre foi tratada na tradição clássica da filosofia. Arendt não desconfia da aparência, ela coloca em questão o jeito metafísico tradicional de pensá-la. A metafísica sempre desconfiou e destacou o intelecto e a razão como detentores da segurança epistemológica e vivencial. Porque desqualificar as aparências se cada pessoa, cada ente, cada coisa é aparência num mundo de aparências? Todo o esforço do intelecto para acessar o ser é desnecessário quando os entes estão envoltos numa realidade de aparências. Dá-se sempre um valor expressivo à razão, mas no cotidiano da vida as resoluções, definições e escolhas se dão a partir das manifestações. A aparência, no entanto, não deve ser entendida como superior à razão especulativa, mas o ordinário é que o pensamento aconteça a partir daquilo que é dado pela aparência, pela imaginação, desejo, aprovação, prazer, etc. Da mesma forma, a verdade passa a ser apreendida a partir dos sentidos e receptores de aparências e não apenas pela mera formulação intelectual.

Como já apresentado acima pode-se dizer, sucintamente, que a aparência revela e esconde. Para retratar essa realidade de forma mais explícita, Arendt faz uso de análises da área da biologia que exemplificam a realidade do Ser por meio da Aparência, em que a hierarquia metafísica é colocada em questão. A relevância da Aparência é assumida pela autora. “Já que vivemos em um mundo que aparece, não é muito mais plausível que o relevante e o significativo, nesse nosso mundo, estejam localizados precisamente na superfície?” (ARENDR, 2000, p. 23)

Em determinado momento do texto sobre o “Pensar”, Arendt resgata os conceitos de aparência autêntica e inautêntica, que haviam sido introduzidos por Portmann².

Portmann distingue ‘aparências autênticas’ que surgem espontaneamente, e ‘aparências inautênticas’, tais como as raízes de uma planta ou os órgãos internos de um animal, que passam a ser visíveis unicamente através da interferência e da violação da aparência ‘autêntica’. (ARENDR2000 p. 24)

Arendt (2000 p. 24) comentando o estudo desse biólogo explica que a aparência autêntica é aquela que aparece externamente e está sob o domínio do olhar, do toque, dos ouvidos, do paladar, etc; é aquilo que se mostra fenomenicamente. De outro modo, a aparência inautêntica não é evidente, precisa ser forçada a aparecer, ou seja, requer a ação do espectador. Não é possível dizer que para Arendt haveria um grau de importância entre o visível e o invisível, entre a aparência autêntica e a aparência inautêntica. A função da aparência, no entanto, é definidora da revelação, do modo pelo qual cada coisa se mostra e do modo de Ser de cada coisa. Nessa perspectiva é importante adentrar para além da superfície das aparências para que não fiquemos apenas na ilusão das aparências.

(...) nossos padrões comuns de julgamento, tão firmemente enraizados em pressupostos e preconceitos metafísicos – segundo os quais o essencial encontra-se sob a superfície e a superfície é o ‘superficial’ – estão errados; e a nossa convicção corrente de que o que está dentro de nós, nossa ‘vida interior’, é mais relevante para o que nós ‘somos’ do que o que aparece exteriormente não passa de uma ilusão (...) (ARENDR, 2000, p. 25)

Para Arendt o ser humano é um misto daquilo que ele diz e pensa de si mesmo, da forma na qual ele se apresenta e daquilo que o espectador vê, sempre numa pluralidade de percepções. Há, por exemplo, uma distinção entre experiência efetiva de um sentimento e a expressão de um sentimento. Ou seja, há variações entre o que se sente (e manifesta) e se diz (discursiva). Há diferença

² A principal fonte de pesquisa para Arendt ao explicitar as ideias de aparência autêntica e inautêntica é Adolf Portmann. Portmann é zoólogo e biólogo suíço, que se destacou em seu tempo por vários estudos e publicações, sobre as várias formas e figuras da vida animal. Segundo a pesquisa de Portmann as aparências, nos seres vivos, serviriam apenas para a autopreservação e conservação da espécie.

também entre sentir e saber que se sente. Há uma escolha na manifestação do sentimento à medida em que se toma conhecimento dele. O pensamento racional, refletido, não expressa necessariamente o sentimento experimentado. O sentimento da raiva, por exemplo, quando expressado espontaneamente fala mais sobre a raiva do que um discurso pensado sobre a raiva. Isso também é uma escolha, que pode ser consciente ou não.

Já que as aparências sempre apresentaram-se na forma do parecer, a fraude, presumida ou premeditada, da parte do ator, o erro e a ilusão encontram-se inevitavelmente entre as potencialidades inerentes, da parte do espectador. A auto apresentação distingue-se da auto exposição pela escolha ativa e consciente da imagem exibida; a auto exposição só pode exibir as características que um ser vivo tem. A auto apresentação não seria possível sem um certo grau de autoconsciência – uma capacidade inerente ao caráter reflexivo das atividades espirituais e que transcende visivelmente a simples consciência que provavelmente compartilhamos com os animais superiores. Propriamente falando, somente a auto apresentação está aberta à hipocrisia e ao fingimento, e a única forma de diferenciar fingimento e simulação de realidade e verdade é a incapacidade de que os primeiros desses elementos têm para perdurar guardando consistência. (ARENDDT, 2000, p. 29)

Na perspectiva arendtiana a aparência deve ser priorizada, uma vez que, se as coisas não aparecem, elas não são. Para a própria construção de identidade a aparência é fundamental. Eu sou ao mesmo tempo o que apareço e penso de mim e como os outros me veem. Eu sou o que apareço e também aquilo que outro me chama a ser. A narrativa ou história que fazemos de nós mesmos é sempre uma construção conjunta, porque passa pelas interpretações, vontades pessoais e pelas observações, interpretações, leituras que o outro faz a partir de seu olhar e seu modo de ver.

1.2 A construção da realidade

A partir da discussão que está sendo feita, poder-se-ia dizer que a verdade é uma construção conjunta, que necessita do olhar, do acolhimento ou da repulsa do outro. No desenvolver do capítulo sobre *O Pensar*, na obra *A Vida do Espírito*, Arendt (2000, p. 36) utiliza em muitas ocasiões o termo espectador. Ela considera que as aparências sempre exigem espectadores para dar sentido

ao mundo e à própria realidade. Para ela a existência de alguma coisa depende do reconhecimento dos outros. “Sem esse reconhecimento tácito dos outros não seríamos capazes nem mesmo de ter fé no modo pelo qual aparecemos para nós mesmos” (ARENDT, 2000, p. 37)

Nessa perspectiva, o ato de olhar nunca é solitário. Arendt salienta que não é possível um pensamento solitário, ele somente existe na pluralidade. No ato de se perceber determinada coisa, a própria percepção já está condicionada pelo ambiente, pelos conhecimentos pré adquiridos, pelas convenções acerca do objeto. Não há percepção e pensamento que não estejam em constante comunhão com os outros; e nesse conjunto de percepções comuns vai se construindo determinada realidade.

Embora tudo o que apareça seja percebido na modalidade do parece-me, e, assim, seja passível de erro e ilusão, a aparência como tal traz consigo uma indicação de prévia realidade. Todas as experiências sensoriais são normalmente acompanhadas, ainda que de forma silenciosa, pela sensação adicional de realidade; e isto a despeito do fato de que nenhum de nossos sentidos, tomados de modo isolado, e nenhum objeto sensível, retirado de seu contexto, possa produzir aquela sensação. (ARENDT, 2000, p. 39)

Arendt explica que a realidade é garantida por seu contexto cotidiano que necessita de outros seres que tenham a mesma percepção das coisas. E por outro lado, a realidade é construída pelo conjunto dos órgãos de sentido. Arendt explica nesse ponto o conceito de senso comum:

O que, (...) chamamos de senso-comum, *sensus-communis*, é uma espécie de sexto sentido necessário para manter juntos meus cinco sentidos e para garantir que é o mesmo objeto que eu vejo, toco, provo, cheiro e ouço; é a ‘mesma faculdade [que] se estende a todos os objetos dos cinco sentidos.’ Esse mesmo sentido, um ‘sexto sentido’ misterioso, porque não pode ser localizado como um órgão corporal, adequa as sensações de meus cinco sentidos estritamente privados- tão privados que as sensações, em sua qualidade e intensidade meramente sensoriais, são incomunicáveis -a um mundo comum compartilhado pelos outros. (ARENDT, 2000, p. 39)

As coisas aparecem de forma diferente para cada pessoa, embora o contexto do aparecimento seja o mesmo. Esse contexto comum garante também o acesso a realidade e o conhecimento da mesma.

Em um mundo de aparências, cheio de erros e semblanças, a realidade é garantida por esta tríplice comunhão: os cinco sentidos, inteiramente distintos uns dos outros, têm em comum o mesmo objeto; membros da mesma espécie têm em comum o contexto que dota cada objeto singular de seu significado específico; e todos os outros seres sensorialmente dotados, embora percebam esse objeto a partir de perspectivas inteiramente distintas, estão de acordo acerca da identidade. É dessa tríplice comunhão que surge a *sensação* de realidade. (ARENDR, 2000, p. 40)

A metafísica previa a eliminação total das sensações e das emoções para enfatizar a clareza e a evidência do pensamento. Arendt, ao contrário, resgata o valor dos sentidos, porque, segundo ela, são eles que dão sentido à realidade. As coisas aparecem e são percebidas, de certa maneira, pelos sentidos, mas nunca isoladas de um contexto; exigem a pluralidade de pessoas para dar um sentido a essas percepções. Todos os sentidos, funcionam conjuntamente, ora um, ora outro tendo maior relevância. Os órgãos de sentido também estão em comunhão entre si, com as coisas percebidas e com as pessoas que o percebem.

Enfim, para Arendt (2000, p. 40) a sensação de realidade, do *estar-aí*, relaciona-se necessariamente com contextos onde objetos singulares aparecem, assim como aparências existem entre outras criaturas que aparecem. A realidade, não se dá por meio exclusivo dos sentidos; para Arendt exige considerar o pensamento, o contexto e as relações plurais. O que organiza o senso comum, a realidade, não é o pensar dos cientistas e dos filósofos, mas a reunião de percepções recolhidas no mundo.

1.3 A atividade do Pensar para Hannah Arendt

Até a filosofia moderna o pensamento foi marcado pela desconfiança da razão em relação às experiências. Arendt (2000, p. 43) reconhece que o pensamento tem um papel preponderante para a busca do conhecimento científico, mas destaca-o não como um fim em si mesmo, e sim como um meio para se alcançar o verdadeiro conhecimento pertencente ao mundo das aparências.

O pensamento tem sem dúvida um papel muito grande em toda busca científica; mas o papel de um meio em relação a um fim; o fim é determinado por uma decisão a respeito do que vale a pena conhecer, e essa decisão não pode ser científica. Além do mais, o fim é o conhecimento ou a cognição, que, uma vez obtidos, pertencem claramente ao mundo das aparências; uma vez estabelecidos como verdadeiros, tornam-se parte integrante do mundo. A cognição e a sede de conhecimento nunca abandonam completamente o mundo das aparências; se o cientista se retira dele para “pensar”, é apenas com o intuito de encontrar abordagens do mundo melhores e mais promissoras, que se chamam métodos. (ARENDR, 2000, p. 43)

Para Arendt (2000, p. 44) a ciência seria um prolongamento do pensamento realizado pelo senso comum, que se dá na vida cotidiana das pessoas. O cientista permanece ligado ao senso comum através do qual nos orientamos, pensamos e construímos as coisas. Para Arendt não poderia ser falado numa superioridade da ciência em relação ao senso comum, ao contrário, Arendt equaliza o conhecimento do “cientista de laboratório” com a tecnologia do trabalhador braçal, por exemplo. “A atividade de conhecer não está menos relacionada ao nosso sentido de realidade, e é tanto uma atividade de construção do mundo quanto a edificação de casas.” (ARENDR, 2000, p. 45) Arendt, para explicitar os mecanismos da faculdade de pensar, que permite ao ser humano apreender o que é dado aos sentidos e compreender seus significados, recorre ao pensamento kantiano, resgatando os conceitos de *Vernunft* e *Verstand*³.

A cognição, cujo critério mais elevado é a verdade, deriva esse critério do mundo das aparências no qual nos orientamos através das percepções sensoriais, cujo testemunho é auto-evidente, ou seja, inabalável por argumentos e substituível apenas por outra evidência. Como tradução alemã da palavra latina *perceptio*, o termo *Wahrnehmung*, usado por Kant (o que me é dado na percepção e deve ser *verdadeiro [Wahr]*), indica claramente que a verdade está situada na evidência dos sentidos. Mas esse não é o caso do significado e da faculdade do pensamento que busca o significado; essa faculdade não pergunta o que uma coisa é ou se ela simplesmente existe - sua

³ *Vernunft* (razão), a faculdade de pensar e *Verstand* (intelecto), a faculdade de cognição. A distinção, em seu nível mais elementar e nas próprias palavras de Kant, encontra-se no fato de que “os conceitos da razão nos servem para conceber [*begreifen*, compreender], assim como os conceitos do intelecto nos servem para apreender percepções” (“*Vernunftbegriffe dienen zum Begreifen, wie Verstandesbegriffe zum Verstehen der Wahrnehmungen*’V. Em outras palavras, o intelecto (*Verstand*) deseja apreender o que é dado aos sentidos, mas a razão (*Vernunft*) quer compreender seu significado. (ARENDR, 2000, p. 45)

existência é sempre tomada como certa - *mas o que significa, para ela, ser.* (ARENDR, 2000, p. 45)

A partir dessa reflexão arendtiana surge a questão filosófica que envolve verdade e significado. Essa é uma discussão necessária e presente na história da filosofia embora não seja o objeto central da presente dissertação. Cabe, porém, destacar que esses elementos são primordiais para a compreensão da natureza do pensamento humano, como ele se dá e a partir de onde são fundamentados. Arendt (2000, p. 46) afirma que o conhecimento é produzido pelo desejo de conhecer o mundo e de investigar tudo aquilo que é dado aos sentidos; aquilo que desperta a curiosidade ou admiração. Ela chega a essa conclusão fundamentando sua reflexão no pensamento de Aristóteles⁴;

As questões despertadas pelo desejo de conhecer podem, todas, em princípio, ser respondidas pela experiência e pelo raciocínio do senso comum; estão expostas ao erro e à ilusão, corrigíveis da mesma forma que percepções e experiências sensoriais. Mesmo a inexorabilidade do progresso da ciência moderna - que constantemente se corrige a si própria descartando respostas e reformulando questões - não contradiz o objetivo básico da ciência - ver e conhecer o mundo tal como ele é dado aos sentidos; e seu conceito de verdade é derivado da experiência que o senso comum faz da evidência irrefutável, que dissipa o erro e a ilusão. Mas as questões levantadas pelo pensamento, porque é da própria natureza da razão formulá-las - questões de significado -, são, todas elas, irrespondíveis pelo senso comum e por sua sofisticada extensão a que chamamos ciência. A busca de significado "não tem significado" para o senso comum e para o raciocínio do senso comum, pois é função do sexto sentido adequar-nos ao mundo das aparências e deixar-nos em casa no mundo dado por nossos cinco sentidos. (ARENDR, 2000, p. 46).

Para Arendt (2000, p. 46) a evidência mais clara do embate entre verdade e significado é que a ciência procura a verdade irrefutável das coisas, que se caracterizam por possuírem em si mesmas um poder coercitivo, ou seja, fechado à contradição. Essas verdades, segundo Arendt, amparada na filosofia de Leibniz, poderiam ser distinguidas como verdades da razão e verdade factual. As verdades da razão, por exemplo, dois mais dois são quatro, são auto evidentes, certas e universais, não dependem do apoio ou da opinião das pessoas para que sejam consideradas verdadeiras e universais. Essas verdades não necessitam

⁴ "*Pantes anthropoi tou eidenai oregontai physei*" – "Todos os homens, por natureza, desejam conhecer".

ser testemunhadas. A verdade factual, por outro lado, considerando a reflexão proposta por Arendt, é limitada no seu poder coercitivo. A verdade factual precisa ao mesmo tempo da confiança daquela pessoa que a percebe e da força do testemunho de alguma outra pessoa que possa falar com propriedade sobre a questão.

Exemplificando mais essa questão poderia ser utilizada a seguinte afirmação: “Um quadrado tem quatro lados”. Essa verdade racional é auto evidente, coercitiva, irrefutável em si mesma. Ao se usar outra sentença, por exemplo: O holocausto Judeu aconteceu na Alemanha do século XX. Essa é uma verdade factual, sua força coercitiva é limitada porque dependerá da confiança do testemunho de outra pessoa que poderá ser refutada ou não. Nessa distinção proposta por Arendt é possível vislumbrar os grandes desafios que a sociedade atual vive. Existe uma confusão generalizada entre verdade racional e verdade factual. Não é possível que cada pessoa testemunhe ou dê sua opinião diante de uma verdade racional; um quadrado continuará tendo quatro lados, até racionalmente provar-se o contrário, mesmo que na sua opinião tenha três lados. “O verdadeiro contrário da verdade factual, desse modo, em oposição à verdade racional, não seria o erro ou a ilusão, mas a mentira deliberada” (ARENDRT, 2000, p. 46).

Arendt (2000, p. 48) também afirma que não há verdades superiores ou acima das verdades factuais, para ela todas as verdades científicas são verdades factuais e somente afirmações factuais podem ser verificadas cientificamente. Ela utiliza o seguinte exemplo: “Um triângulo ri”. Para ela essa afirmação não é falsa, mas sem sentido. O conhecimento necessariamente procura a verdade; a verdade, porém, não é permanente, mas provisória, pronta para ser substituída conforme o progresso do conhecimento. Arendt aprofunda ainda mais essa questão:

Quando distingo verdade e significado, conhecimento e pensamento, e quando insisto na importância dessa distinção, não quero negar a conexão entre a busca de significado do pensamento e a busca da verdade do conhecimento. (...) a razão é a condição a priori do intelecto e da cognição; e porque razão e intelecto estão assim conectados — apesar da completa diferença de disposição e propósito — é que os filósofos

sentiram-se sempre tentados a aceitar o critério da verdade — tão válido para a ciência e para vida cotidiana — como igualmente aplicável ao âmbito bastante extraordinário em que se movem. (ARENDDT, 2000, p. 48)

Enfim, do ponto de vista do pensamento nunca estamos buscando a verdade das coisas, mas o sentido delas. À ciência cabe descobrir a verdade e respostas objetivas e universais. O grande problema que persegue a filosofia e a ciência e que ainda perdura na atualidade é a de considerar as respostas apresentadas cientificamente pela razão como superiores à reflexão do pensamento, que não oferece respostas, porém, promovem sentido. É fundamental, então, diferenciar busca por conhecimento de busca de significado. É nesse ponto que o homem moderno encontra a sua perplexidade, pois, há muito conhecimento, tecnologia e avanço científico, ao mesmo tempo em que nada parece fazer sentido. A verdade científica testada e comprovada não se concilia com as interações relacionais humanas, que buscam antes sentido e não verdades inexoráveis.

2. A VERDADE ENQUANTO AÇÃO POLÍTICA NO MUNDO

Até o presente momento, essa dissertação preocupou-se em situar o pensamento arendtiano no contexto filosófico contemporâneo. Pelos passos dados até aqui tem-se maior clareza de que o pensamento de Arendt se encontra alinhado à reflexão fenomenológica. Por isso foi necessário destacar a importância da aparência das coisas para a construção do conhecimento e para uma análise coerente da realidade. A partir desses pressupostos pode-se inferir que a conceituação ou reflexão filosófica proposta por Arendt terá importante adesão na construção do pensamento político, uma vez que este também se fundamenta na ação e na realidade concreta das percepções humanas. Na contemporaneidade, a relevância pública, a mobilização das emoções, a coerência afetiva de padrões, tornam-se elementos importantes para a construção de verdades. A verdade em si (se é que se pode falar sobre isso), referendada a priori por métodos científicos, amparada na metafísica, perde sua força.

A partir de reflexões múltiplas vai se consolidando uma ideia de que no mundo contemporâneo existe um conflito permanente de percepções. Há um contínuo embate sobre aquilo que é real ou produzido, não necessariamente em termos materiais, mas no aspecto das informações e do conhecimento. Nota-se que as relações humanas e sociais na atualidade passam necessariamente pelo universo das redes sociais. A comunicação interpessoal passou a ser intermediada pelos aplicativos de mensagens e pelos perfis expostos para serem exibidos e apreciados pelo outro. Nessa conjuntura emergiram profundos embates entre “verdades”, “opiniões”, “pseudofatos”, “mentiras deliberadas”⁵, etc. O conflito contínuo nas relações e a percepção de que a realidade desmorona, é causa de apreensão e angústia para muitas pessoas. Se consolida, assim, a ideia de desconfiança da realidade, e que as intenções quase nunca são transparentes. Considerando esse cenário atual, analisar e

⁵ Nesse universo tecnológico das informações, da inteligência artificial e das redes sociais a verdade é colocada em cheque. O advento dos apps trouxe consigo conflitos para o relacionamento humano, o conhecimento da verdade e a percepção do real. Podem ser citados como exemplos as *fakenews*, *hoax*, *deepfakes*; o uso dos algoritmos para a criação de bolhas ou a chamada *echo chamber*; todo um novo glossário vai sendo instalado a partir do conceito maior de pós-verdade.

aprofundar o estudo do pensamento e a conceituação proposta por Arendt é primordial. A reflexão arendtiana, ainda que ela não tenha usado os termos da atualidade, ajudará a compreender essa realidade angustiante e vislumbrar elementos que explicam a realidade desse fenômeno contemporâneo.

2.1 A verdade racional e a verdade factual

A pergunta clássica da história da filosofia sobre o que é a verdade, esteve presente entre as interrogações feitas por Arendt em sua obra filosófica. Desde já, porém, cabe dizer que o tema da verdade nem sempre apareceu de forma direta em seus textos; A reflexão sobre a verdade encontra-se, como que fragmentada em toda a sua obra. No importante ensaio de Arendt chamado “*Verdade e Política*”, publicado na coletânea “*Entre o Passado e o Futuro*”, encontra-se uma reflexão mais sistematizada sobre o problema da verdade. Esse ensaio, então, será tido como base para aprofundar a referida questão.

Arendt (2016, p. 227), no seu texto “*Verdade e Política*”, inicia ressaltando que a política e a verdade nunca se deram bem entre si e, que até o presente momento ninguém ainda fora capaz de produzir análises sobre esse embate e que tenha defendido a eficácia desta convivência. Para Arendt, a época moderna acredita que a verdade não é dada a priori aos sentidos humanos, pois a mente humana é quem determinaria e produziria, através de suas correlações, os seus próprios princípios de verdades. Para a autora, a modernidade considera as verdades racionais: as verdades matemáticas, científicas e filosóficas, por exemplo, distintas da verdade factual. A preocupação moderna não se concentra em definir o que é a verdade, única e universal, mas em aceitá-la, considerando-se as diferentes maneiras em que o ser humano vivencia e compreende cada coisa. Nas palavras de Arendt:

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. Ao querer descobrir que dano o poder político é capaz de infligir à verdade, investigamos essa matéria mais por razões políticas que filosóficas, e por isso permitimo-nos desconsiderar a questão do

que é a verdade, contentando-nos com tomar a palavra no sentido em que os homens comumente a entendem. (ARENDT, 2016, p. 227)

Essas palavras de Arendt fazem perceber que a partir da reflexão sobre a verdade, a filosofia passa a enredar uma espécie de conflito com a política. Vai se percebendo que a ação concreta e as relações humanas que se estabelecem no mundo tornam-se mais relevantes para o debate público e para a construção do conhecimento do que a mera conceituação apriorística das coisas. Esse conflito entre verdade e política para Arendt, no entanto, surgiu historicamente a partir de dois modos de vida opostos entre si⁶. A vida do filósofo e a do cidadão comum. A opinião flexível do cidadão acerca de assuntos humanos se contrapõe à atitude do filósofo que se ocupa das verdades sempiternas de onde derivam todos os princípios que estabilizam a vida humana.

(...) toda pretensão, na esfera dos assuntos humanos, a uma verdade absoluta, cuja validade não requeira apoio do lado da opinião, atinge na raiz mesma toda a política e todos os governos. Esse antagonismo entre verdade e opinião foi elaborado por Platão (especialmente no *Górgias*) como o antagonismo entre a comunicação em forma de “diálogo”, que é o discurso adequado à verdade filosófica, e em forma de “retórica”, através da qual o demagogo, como hoje diríamos, persuade a multidão. (...) (ARENDT, 2016, p. 227)

Esse antagonismo entre verdade e opinião presente no diálogo platônico, *Górgias*, é visitado por Arendt em suas reflexões com o objetivo de compreender os efeitos concretos que o diálogo e a retórica exercem sobre as pessoas. A retórica pode ser definida como a ciência dedicada à formulação de discursos de todos os tipos, em âmbito coletivo; por isso o político é quase sempre percebido como alguém persuasivo por excelência. Arendt recorre à Platão para mostrar que a retórica seria apenas uma forma que os filósofos sofistas teriam para conquistar honrarias diante do povo. Haveria assim, uma verdade baseada na observação dos fatos, comprovados pela lógica científica e pelo método dialogal. De outro lado estariam as opiniões, sujeitas às artimanhas dos oradores que atribuem a si mesmos ares de sabedoria e

⁶ Arendt faz uma reflexão ampla sobre como se dá esse processo a partir dos gregos até chegar aos filósofos modernos. Não cabe neste trabalho elucidar o específico de cada um desses filósofos apresentados, mas que se tenha uma visão estrutural do caminho reflexivo empreendido por Arendt.

conhecimento que não possuem. Na citação abaixo, Górgias reflete sobre 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)

O ensaio *Filosofia e Política*, que está presente na obra *Dignidade da Política*, Arendt (2002, p. 95) apresenta como exemplo da força dessa persuasão retórica o julgamento de Sócrates, por exemplo. Arendt propõe nesse texto, que a argumentação que Sócrates realizou diante dos Juizes de Atenas não o beneficiou em nada, pelo fato de o filósofo ter apenas dialogado com seus acusadores. O resultado de sua sentença poderia ter sido diferente se o seu discurso tivesse sido fundamentalmente político, se utilizando da persuasão, constatando que a retórica é a forma mais indicada para lidar com as multidões e para influenciá-las. O conteúdo das opiniões, que muitas vezes expressa ilusões ou distorções da realidade, para o bem ou para o mal, poderia ter feito Sócrates sair ileso de seu julgamento. No relato do julgamento de Sócrates, é evidenciado por Platão que o conceito de verdade se opõe ao conceito de opinião; bem como mostra que o método filosófico de reflexão, a *dialegethai*, se contrapõe ao método da persuasão retórica.

Adentrando mais nessa reflexão, pode-se dizer que a persuasão para os gregos tem o sentido de *peithein*, ou seja, que a persuasão se enquadra como uma forma de discurso político, uma forma de orientar a fala para os cidadãos e entre eles mesmos. Dessa arte discursiva provinha a capacidade de argumentar sem ofender os direitos dos demais cidadãos. Fontes (2012, p. 41) sustenta que o fato de Arendt acentuar a inconstância da retórica em vista de sua conveniência pública, poderia se questionar a validade da persuasão.

Para a filosofia platônica a dialética é oposta à retórica. Platão concebe o tipo de discurso retórico como semelhante à manipulação, desvirtuando o conhecimento verdadeiro, racional e filosófico. A retórica era vista como permeada de crenças e de repetições de opiniões sem reflexão. A verdade,

assim, torna-se verdade política, assimilada como opinião. O discurso das opiniões, na vida cotidiana e política tem maior impacto e relevância do que a verdade filosófica, racional.

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)

Esse modo de entender a opinião, descrito por Duarte, evidencia o perigo da busca da verdade, feita por Sócrates para defender-se das acusações. Metodologia esta que o fez entrar em conflito direto com a *polis* grega. Fontes (2012, p. 44) diz que na busca pela verdade, através da dialética, Sócrates colocou em risco as opiniões tão caras ao ambiente político. Ao se eliminar as opiniões ou ao querer confrontá-las cientificamente, racionalmente, pode-se correr o risco de retirar dos cidadãos a capacidade de falar do mundo que os cerca. A destruição das opiniões poderia ser o fim do debate político, da liberdade de expressar as diferentes maneiras de compreender o mundo, a partir dos modos como as coisas aparecem para cada indivíduo.

Em conformidade com as interpretações que Arendt faz sobre a distinção entre opinião e verdade, Pereira (2013, p. 105) afirma que a formação de juízos como a opinião, através da persuasão ou mesmo pelas técnicas da retórica, não significa substituir a verdade pela opinião. Significa apenas salientar que a opinião é opinião sobre alguma coisa. A opinião é sempre opinião sobre algo que aparece, que é comum a um grupo de pessoas, que pode se expor e ocultar-se. Nesse contexto de aparecimento e ocultamento das coisas reside a disputa persuasiva. Como as opiniões, porém, não são auto evidentes, elas não encerram o debate político, mas pressupõem que ele aconteça. Desse modo, as opiniões se tornam a matéria da política e sujeitas à persuasão, já que estão em constante disputa e sujeitas à contingência das percepções individuais. Ao se demarcar a diferença do par opinião e verdade pela contraposição persuasão e

coerção, Pereira afirma que para Arendt, em tratando-se da verdade, existem elementos, que não estão sujeitos a persuasão e a estratégias retóricas. Desse modo se compreende porque a verdade não se encontra entre as virtudes políticas, mas tem, inclusive, uma natureza antipolítica. A auto evidência da verdade não permite a persuasão, nem arranjos retóricos. A política decorre da possibilidade de multiplicidade de opiniões.

Segundo Fontes (2012, p. 38) ao se considerar que as verdades factuais não são mais consistentes que as opiniões, pode-se chegar à conclusão que políticos, historiadores, formadores de opinião, por exemplo, sentem-se tentados a exercer seus ofícios a partir da alteração dos fatos, concebendo-os como passíveis de interpretação e imaginação. Os registros documentais podem tornar-se meros instrumentos, facilmente descartados, porque retratam apenas um ponto de vista que pode ser questionado. Fontes tem em vista que para Arendt a evidência factual é estabelecida pelos testemunhos oculares, cuja falsidade também pode ser vista com suspeita.

Conforme Fontes (2012, p. 34) a argumentação que Arendt desenvolve propõe 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, por exemplo. Por outro lado, existem as verdades que necessitam que sua validade seja assegurada e seja compreendida a partir das ações humanas; elas passam a ser respaldadas através da divulgação e do testemunho plural.

De acordo com a reflexão que está sendo feita nesse trabalho, vai se consolidando a ideia de que a verdade racional (filosófica, científica, matemática) se encontra e se realiza na solidão humana. Ela estaria no âmbito da transcendência, separada dos objetos e alheia aos negócios humanos. No momento, porém, que essa verdade, refletida, pensada e gestada aprioristicamente adentra o mundo das relações na praça pública, tem sua natureza modificada tornando-se uma opinião. Arendt (2016, p. 237) afirma que através da mudança de lugar de onde se pronuncia uma determinada verdade ocorre uma autêntica *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, ou seja, uma transformação ou mudança que não é meramente de uma espécie de raciocínio para outra, mas

de um modo de existência para outro. Para Arendt a verdade factual, ao contrário da verdade racional, exige o confronto com as ideias de outras pessoas e precisa ser assim compreendida.

Arendt considera que a verdade factual diz respeito a eventos e circunstâncias nos quais muitos são envolvidos; essa verdade é estabelecida por testemunhas que veem, escutam, sentem e depende de comprovação; a verdade factual existe na medida em que se fala sobre ela, mesmo quando ocorre no domínio da intimidade das pessoas. Daí decorre que essa verdade seja política por natureza. Fatos e opiniões, embora possam ser mantidos separados, não são considerados antagonistas um ao outro; eles pertencem ao mesmo domínio de entendimento e realização. Os fatos informam opiniões, e as opiniões, que obrigatoriamente são inspiradas por diferentes interesses e paixões, podem diferenciar-se amplamente entre si e ainda serem legítimos no que diz respeito à sua verdade factual. Assim, se poderia dizer que a verdade factual diz respeito ao pensamento político, exatamente como a verdade racional tem sua relação direta com a especulação filosófica.

Um raciocínio relevante apresentado por Arendt (2016, p. 242) seria a de uma determinada situação em que existem diferentes versões de um mesmo episódio ou fato. Arendt conjectura a possibilidade de se invocar testemunhas oculares que poderiam auxiliar na resolução do problema a partir dos seus relatos. Nesse caso, a opinião da maioria seria importante na hora de se inferir o que de fato aconteceu naquela situação. Porém, para Arendt, essa resolução não seria a mais adequada, pois a maioria das testemunhas poderiam jurar falsamente, ou estar incapacitada de julgar de forma lúcida, por exemplo.

(...) a verdade factual não é mais auto evidente do que a opinião, e essa pode ser uma das razões pelas quais os que sustentam opiniões acham relativamente fácil desacreditar a verdade factual como simplesmente uma outra opinião. A evidência factual, além disso, é estabelecida através de confirmações por testemunhas oculares – notoriamente não fidedignas – e por registros, documentos, e monumentos, os quais podem, todos, ser suspeitados de falsificação. No caso de uma disputa, apenas outra testemunha, mas não alguma terceira e superior instância, pode ser invocada, e, geralmente, chega-se a uma conclusão por meio de uma maioria; isto é, do mesmo modo que se concluem disputas de opinião – um procedimento inteiramente insatisfatório, visto que não há nada que impeça uma maioria de

testemunhas de serem falsas testemunhas. Ao contrário, sob determinadas circunstâncias, o sentimento de pertencer a uma maioria pode até encorajar o falso testemunho. Em outras palavras, na medida em que a verdade fatural se expõe à hostilidade dos defensores de opiniões, ela é pelo menos tão vulnerável como a verdade filosófica racional. (ARENDT, 2016, p. 242)

Vale ressaltar o que Arendt observa na citação acima. Quando o ser humano se encontra desejoso pelo pertencimento a um determinado grupo, os critérios de verdade e falsidade perdem a fundamentação. O que entra no escopo das decisões é a noção de pertencer a uma maioria e não a vontade pela busca da verdade⁷. O debate e o diálogo entre diferentes verdades e opiniões ganha relevância relacional e política.

2.1.1 A busca pela verdade através do pensamento opinativo (a *doxa*)

Falou-se bastante até aqui sobre opinião, é preciso, no entanto, adentrar nesse terreno. O aprofundamento do pensamento de Arendt exige esclarecer essa conceituação sobre a *doxa* (opinião) que tem origens no pensamento da Grécia antiga.

De acordo com Meneses e Silva (2016 p. 43) no pensamento grego, os embates entre opiniões (*doxai*) era algo comum. O debate ou duelo de ideias e argumentações discursivas nas assembleias e tribunais, era natural para a cultura filosófica e política da época. Na cidade de Atenas se desenrolavam os debates públicos e a arte da argumentação como a dialética e a retórica, provavelmente pela possibilidade que os atenienses tinham de se expressar com liberdade.

No pensamento grego, Sócrates é um dos primeiros filósofos que começa a fazer uso da dialética como uma prática discursiva. Segundo Meneses e Silva (2016 p. 46) Sócrates praticava um método de discussão por meio de perguntas e respostas para refutar seus interlocutores. Nota-se, porém, que existe uma

⁷ Nesse sentido, atualizando essa compreensão para a realidade contemporânea, é possível identificar o poder que detêm as redes sociais, por exemplo, no sentido de determinar ou abafar uma verdade. Aqui a busca pela manipulação, ou do mero engajamento das pessoas, pode ser determinante para afirmar ou negar determinada verdade fatural.

distinção entre a dialética e a retórica dos sofistas, principalmente no que se refere à forma de se considerar as opiniões (*doxa*), pois enquanto a dialética propunha um método de análise crítica das mesmas, a retórica considerava as opiniões como verdadeiras, cabendo ao orador do discurso persuadir os ouvintes de sua verdade.

(...) A *doxa*, mesmo quando verdadeira não é o terreno do conhecimento epistêmico e objetivo para Platão. Mesmo reconhecendo que o tipo de argumentação sofística (...) deva ser levada a sério, é só observarmos as várias obras de Platão nas quais a retórica está em pauta, ele só reconhecerá valor à retórica quando a aproximar de seu método epistêmico, a dialética como ocorre no Fedro, e mesmo nesse caso, a opinião é refutada por ligar-se ao terreno do passageiro e revelar posições singulares que pouco, ou quase nada, contribuem para o âmbito do conhecimento objetivo, necessário e universal. (MENESES e SILVA, 2016, p. 49)

Nessa linha argumentativa percebe-se que Platão se recusava a considerar a *doxa* como capaz de produzir um verdadeiro conhecimento. Para Platão a opinião estaria ainda no campo da retórica e dependente assim da persuasão. A dialética, por outro lado, seria o método de conhecimento epistêmico reconhecido e valorizado pelo filósofo.

Ao se avançar para o pensamento grego sobre a *doxa*, se reconhece que para outro importante pensador grego, Aristóteles, a opinião tem papel central tanto na dialética como na retórica. Segundo Meneses e Silva (2016, p. 50) Aristóteles ao elaborar sua filosofia analisa com cuidado as teses de seus predecessores, contudo, para ele, as opiniões expressas em suas teses, nas discussões dialéticas e retóricas, seriam constituídas por uma classe especial de opiniões que podem ser chamadas de *endoxa*. *Endoxa* pode ser considerado um adjetivo grego que expressa opiniões de alguém que têm “fama”, “reputação” ou “glória”. A *endoxa* não é uma opinião qualquer, elas são aquelas opiniões dos mais sábios ou eminentes e, por isso, não são comuns à maioria das pessoas. Desse modo:

A dialética constrói suas premissas e proposições baseando-se nas “opiniões geralmente aceitas” (*endoxa*), que são opiniões, como dissemos, de tipo especial, porque elas dizem respeito a um corpo de crenças expressas, e é no interior destas que elas se elegem e se justificam: ‘São, por outro lado, opiniões ‘geralmente aceitas’ [*endoxa*] aquelas que todo mundo admite,

ou a maioria das pessoas, ou os sábios (*sophoi*) ou os mais notáveis e eminentes (*endoxoi*). (MENESES e SILVA, 2016, p. 50)

Percebe-se, assim, que a dialética aristotélica se organiza e se fundamenta no plano das opiniões comuns à maioria, e por ser aceita e acolhida pela maioria, é que essas opiniões ganham relevância e *status* de uma verdade. Poderia se dizer, em outras palavras, que para Aristóteles aquilo que é plausível, ou comum à maioria ou, ao menos pelos mais sábios, tende a ser também como o mais provável. “Para Aristóteles os *endoxa* expressam um fundo real de sabedoria em linguagem já construída e reconhecida pela maioria, ou pelos especialistas. Eles são, assim, as próprias premissas ou proposições dialéticas” (MENESES e SILVA, 2016, p. 50). Em sua obra *Tópicos*, Aristóteles expressa o seguinte pensamento em relação à importância da opinião na construção dos consensos:

[...] uma proposição dialética consiste em perguntar alguma coisa que é admitida por todos os homens, pela maioria deles ou pelos sábios (*sophoi*), isto é, ou por todos, ou pela maioria, ou pelos mais eminentes, contanto que não seja contrária à opinião geral; pois um homem assentirá provavelmente ao ponto de vista dos sábios se este não contrariar as opiniões da maioria das pessoas. (*Tópicos* 10, 104 a 9-12)

É evidenciado por Aristóteles a importância de que a *endoxa* (opinião dos sábios) esteja em concordância com a *doxa*, ou opinião da maioria. Essa dialética permite a construção comum de um conhecimento plausível e aceito por todos.

Outra maneira ainda de esclarecer e identificar a *doxa* grega, continuando o aprofundamento do termo, é a compreensão da *doxa*, como algo que aparece para mim (*dokei moi*). Porque determinada coisa aparece para mim dessa maneira e não de outra. “Ao se falar de *doxa*, opinião, falamos de aparência; e ao se falar da maneira ou modo de aparecer, falamos de pluralidade. Opinião é objeto de disputa e pressupõe pluralidade.” (PEREIRA, 2017, p. 98) O limite da *doxa*, estaria na factualidade dos fatos, que não poderiam estar sendo disputados, uma vez que a existência deles não pode ser mera questão opinativa, eles estão aí. Desse modo entende-se que o fato é a coisa ela mesma, enquanto a verdade factual é o que se relata ou se diz sobre o fato, o modo como

se sente, ou se experiência determinado fato, o ato de dizer e interpretar, a opinião.

O fato, enquanto evento dado, não permite a disputa. A opinião, ao contrário, é relativa àquilo que é partilhado num mundo plural e vista por outros olhares e por diferentes perspectivas. Aguiar (2001, p. 106) salienta que para Arendt, no mundo da ação política, a verdade racional não tem relevância, uma vez que na política o que tem valor de ação é a opinião, por sua natureza persuasiva. Assim, se a opinião é o pré-requisito indispensável às formas de poder, é natural à política estar em confronto contínuo com a verdade. Nenhum tipo de verdade poderia ter a pretensão de substituir as opiniões no âmbito político. A verdade faz cessar o debate e a ambiguidade. Aceitar a verdade como substituta da opinião seria abdicar da possibilidade de participar da esfera pública e da responsabilidade pessoal de construção conjunta do mundo.

Duarte, ao analisar o conceito de opinião proposto por Arendt, salienta o valor do debate:

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 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)

Arendt (2016, p. 239) considera que do ponto de vista do pensamento político, a verdade tem um caráter despótico. Não é à toa que os tiranos temem a verdade justamente por ela ser uma força de coerção, que não é passível de monopolizar. Os fatos para Arendt estão além de acordos e consentimentos mútuos, próprios do exercício político.

Podem-se discutir opiniões inoportunas, rejeitá-las ou chegar a um compromisso acerca delas, porém fatos indesejáveis possuem a enfurecedora pertinácia de nada poder demovê-los a não ser mentiras cabais. O estorvo é que a verdade fatural, como qualquer outra verdade, pretende peremptoriamente ser reconhecida e proscree o debate, e o debate constitui a própria

essência da vida política. Os modos de pensamento e de comunicação que tratam com a verdade, quando vistos da perspectiva política, são necessariamente tiranizantes; eles não levam em conta as opiniões das demais pessoas, e tomá-las em consideração é característico do todo pensamento estritamente político. (ARENDR, 2016, p. 240)

O diálogo é uma forma de revelar-se ao outro pelo pensamento e pela fala. Para Pereira (2017, p. 98) o tema da opinião, apresentado por Arendt, mostra a possibilidade de entender os outros, não de um modo individualista, mas, percebendo o mundo a partir de outros pontos de vista, permite vê-lo nos seus mais variados aspectos. A evidência de uma opinião não se dá por si mesma, mas requer a troca, o intercurso das opiniões. A interação, desse modo, torna-se a condição necessária para efetivar-se a opinião.

Mais uma vez vale ressaltar a diferença entre verdade e opinião. A opinião implica o debate, a disputa; diversamente da verdade, que faz cessar o debate. É no espaço público, por meio de palavras e ações que se exhibe aos outros quem cada indivíduo é. Assim, o “interesse” do ator político é pela *doxa*, (...) “uma palavra que significa tanto fama quanto opinião, pois é através da opinião, da audiência e do juiz que a fama vem a se consolidar” (ARENDR, 2002, p. 73). Por isso o interesse do político profissional em reverberar constantemente as suas opiniões.

Fontes (2012, p. 36) sustenta que a opinião é própria do ambiente político. Ela nasce do debate e da argumentação política. A opinião está em conformidade ou não com os atores envolvidos no cenário de disputa política.

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. (FONTES, 2012, p. 36)

Aprofundando ainda mais a questão pode-se dizer que a opinião tem como essência o convencimento pelo argumento, uma vez que ela se sustenta

a partir da concordância e do acordo com o interlocutor obtido pela discussão. O pacto que se estabelece com o outro, porém, não tem pretensão de validade universal. É válido no acordo pré-estabelecido para aquela relação e para aquele determinado contexto. Desse modo, quando se pensa a partir de uma perspectiva política, a opinião não busca ganhar status de “verdadeira ou falsa”, em contraposição com a verdade. Como afirma Duarte (2000, p. 179) a opinião tem sua persuasão na qualidade argumentativa e na capacidade de articulação e convencimento do interlocutor.

Chaves (2016, p. 2) traz uma outra perspectiva para o embate entre a verdade e a opinião. Chaves sustenta que para Arendt a opinião, e não a verdade, é um dos pré-requisitos indispensáveis para a conquista e manutenção do poder político. Um governante, por exemplo, mesmo que seja um ditador, precisa dispor, o mínimo que seja, de algum tipo de apoio daqueles que pensam de forma diferente de si.

Como tratado anteriormente, a verdade traz consigo um caráter coercitivo, não admite a discussão, enquanto a opinião não é auto evidente e exige o diálogo. Qualquer governante ou súdito poderia deixar de lado todo esse esforço para formar sua opinião com base apenas em seus próprios interesses ou do grupo a que pertence. A opinião nesse caso seria imparcial e não conseguiria captar o pensamento da maioria. O governante déspota não dispõe das qualidades necessárias para se fazer entendido ou aceito por todos. Nesse caso, ele precisará fazer uso da força física ou mental.

Notou-se muitas vezes que, a longo prazo, o resultado mais certo da lavagem cerebral é uma curiosa espécie de cinismo – uma absoluta recusa a acreditar na verdade de qualquer coisa, por mais bem estabelecida que ela possa ser. Em outras palavras, o resultado de uma substituição coerente e total da verdade dos fatos por mentiras não é passarem estas a ser aceitas como verdade, e a verdade ser difamada como mentira, porém um processo de destruição do sentido mediante o qual nos orientamos no mundo real – incluindo-se entre os meios mentais para esse fim a categoria de oposição entre verdade e falsidade. (ARENDRT, 2016, p. 255)

Em outras palavras Arendt sustenta que esse conflito permanente que se estabelece entre verdade e falsidade é fruto da substituição da verdade pela mentira. O Totalitarismo, por exemplo, foi um destes momentos históricos em

que se presenciou o resultado da falta de critérios racionais mínimos para a construção de consensos. Ainda que baseados em opiniões. Em tempos de obscurantismo democrático, autoritarismo sistêmico em diferentes lugares do mundo, o pensamento de Hannah Arendt detecta, ainda que em forma de previsão, uma ditadura da opinião, sem lastro nos fatos da realidade, apenas desenraizados de sentido. Por outro lado, opiniões, passam a ser usadas como fonte de manipulação dos indivíduos e para a recriação da realidade.

2.2 A mentira coerente, deliberada

Dando prosseguimento à análise sobre como o problema da verdade ganha novas nuances na contemporaneidade, torna-se importante lançar um olhar sobre o texto de Hannah Arendt intitulado “A Mentira na Política”. Nesse artigo a autora tem como contexto a guerra americana contra o Vietnã. Arendt faz uma reflexão contundente dos Documentos do Pentágono e ao mesmo tempo imprime um olhar filosófico sobre certas ações políticas, que para ela são questionáveis. Arendt (2017, p. 14) começa seu ensaio, ironicamente ou não, afirmando que a falsidade deliberada e a mentira descarada são usadas, desde sempre, como meios legítimos para se alcançar fins políticos. As mentiras sempre foram usadas como instrumentos justificáveis. Para Arendt a tradição do pensamento político jamais deu a devida atenção à questão da mentira política. Por um lado, pela natureza duvidosa da ação, e por outro, pelo fato de o ser humano ter uma capacidade imensa de negar e justificar, por meio do pensamento, qualquer palavra que pareça indecorosa aos outros. Essa capacidade de mentir deliberadamente, de forma ativa e agressiva, deve ser entendida de forma diferente entre quem instrumentaliza a mentira e aquele que se torna vítima dessa instrumentalização. Qualquer pessoa pode ser suscetível à força de uma mentira, seja por erro, ilusão, distorções da memória ou até mesmo por falhas nos mecanismos sensitivos e mentais.

Uma das características fundamentais da política, que se dá pelo agir humano, é a capacidade criativa e imaginativa. Facilmente o ser humano cria, inicia e destrói processos em vista de determinados fins e conforme os interesses pessoais do governante ou coletivos em vista do bem comum. Em todo caso, a

capacidade humana de imaginar possibilidades é determinante para qualquer processo de mudança política.

Tal mudança seria impossível se não pudéssemos nos remover mentalmente de onde estamos fisicamente colocados e imaginar que as coisas poderiam ser diferentes do que realmente são. Em outras palavras, a negação deliberada dos fatos - isto é, a capacidade de mentir - e a faculdade de mudar fatos - a capacidade de agir - estão interligadas; devem suas existências à mesma fonte: imaginação. (ARENDR, 2017, p. 15)

O elemento imaginativo apresentado por Arendt ganha nos tempos atuais ainda maior relevância. A infinidade de recursos tecnológicos, a multiplicidade de aplicativos de edição favorecem a construção de realidades paralelas e com forte poderio de influência. Um político profissional, por exemplo, em que ao mesmo tempo é um formador de opinião, através do grande poder de persuasão e influência que tem nas redes sociais⁸ trabalha exatamente com esse imaginário criativo do ser humano. Pode ser usado tanto para criar, como para destruir mundos. Há um campo propício para a mudança dos fatos, a negação deliberada dos mesmos e a recriação de novos a partir daquilo que melhor aprouver ao indivíduo e ao grupo que representa e influencia.

Quando Arendt fala sobre a mentira, ela se refere a fatos contingentes, a coisas que não trazem verdades inerentes em si mesmas. Os fatos da vida cotidiana e relatos históricos, por exemplo, são alvos vulneráveis e muito fáceis de serem instrumentalizados. A realidade facilmente é recriada pela vontade e ação ativa do líder e aceita mais facilmente ainda pela ingenuidade ou necessidade dos súditos de se sentirem pertencentes a um determinado grupo. A realidade:

(...) 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. Os fatos necessitam de testemunho para serem lembrados e de

⁸ Na atualidade o termo mais popular, comumente usado, seria o de *influencer digital*. De modo geral são pessoas com milhões de seguidores digitais que acompanham todos os passos e posts do *influencer* e são fortemente influenciados por suas ideias. Muitos desses *influencers* tornam-se políticos profissionais, quase sempre, amparados na manipulação das opiniões e na sua capacidade imaginativa.

testemunhas de confiança para se estabelecerem. (ARENDDT, 2017, p. 16)

O real nem sempre é estável e faz sentido. As pessoas por não compreenderem o mundo em que vivem podem fazer um esforço para fugirem dele. Dessa maneira a mentira em muitas ocasiões é mais plausível, mais afeita à razão do que a própria realidade. O mentiroso sabe de antemão o que o interlocutor, a plateia ou o povo deseja ouvir. Uma narrativa pode ser construída em vista da melhor adequação ao gosto ou interesse da audiência, de modo a torná-la crível “já que a realidade tem o desconcertante hábito de nos defrontar com o inesperado para o qual não estamos preparados”. (ARENDDT, 2017, p. 16)

O tema da mentira também é abordado por Arendt no seu ensaio “Verdade e Política”. Nesse texto Arendt (2016, p. 247) sustenta que a marca que distingue a verdade fatural não é o erro, a ilusão ou a opinião, mas a falsidade deliberada, a mentira.

Arendt se utiliza de alguns exemplos concretos para defender seus argumentos. Utilizando um exemplo atual de uma afirmação factual como, “A Rússia invadiu a Ucrânia em fevereiro de 2022”, se entende que essa afirmação só ganhará implicações políticas ao ser colocada em um contexto interpretativo; seu apelo fatural não deveria ser colocado em discussão, uma vez que o fato como tal ocorreu. Uma outra proposição, como “O Presidente Putin, temendo pela segurança de seu território, inicia um ataque ao país vizinho”, não necessita de algum contexto para ter importância política. Para Arendt uma proposição como essa já seria uma forma de ação, pois já traz consigo uma interpretação do fato. É clara e nítida a tentativa de construir uma interpretação sobre a história e, assim, com possibilidades de alterar o registro histórico. O motivo da invasão ao país vizinho poderia ser outro, como o interesse pelo Petróleo, pelo intuito de testes nucleares, etc. A proposição, no entanto, de maneira opinativa decide dizer que a invasão ao país vizinho se dá pela segurança do território. Ao enunciar e delimitar determinada sentença você age conforme uma intenção política. Da mesma maneira acontece quando um mentiroso, ao não conseguir convencer com sua falsidade, não insiste sobre a verdade factual de sua asserção, mas pretende que o interlocutor aceite sua mentira como se fosse uma opinião. Esse modo de proceder é comum em

grupos subversivos e com imaturidade política. Nesses casos, infelizmente, o caos é inevitável e a confusão gerada pode ser considerável, pois há um apagamento da linha divisória entre verdade fatural e opinião, provocado pelo ato de mentir.

O mentiroso é um homem de ação, ao passo que o que fala a verdade, quer ele diga a verdade fatural ou racional, notoriamente não o é. Se o que fala a verdade fatural quiser desempenhar um papel político e portanto ser persuasivo, o mais das vezes terá que entrar em digressões consideráveis para explicar por que sua verdade particular atende aos melhores interesses de algum grupo. E, do mesmo modo como o filósofo obtém uma vitória de Pirro quando sua verdade se torna uma opinião dominante entre defensores de opiniões, o que conta a verdade fatural, ao penetrar no âmbito político e ao identificar-se com interesses parciais e com a formação do poder, concilia acerca da única qualidade que poderia ter tornado plausível sua verdade, a saber, sua veracidade pessoal, assegurada pela imparcialidade, integridade e independência. Dificilmente haverá uma figura política mais passível de suspeição justificada do que o contador da verdade profissional que descobriu alguma feliz coincidência entre a verdade e o interesse. O mentiroso, ao contrário, não carece de uma acomodação equívoca semelhante para aparecer no palco político; ele tem a grande vantagem de estar sempre, por assim dizer, em meio a ele. Ele é um ator por natureza; ele diz o que não é por desejar que as coisas sejam diferentes daquilo que são – isto é, ele quer transformar o mundo. Ele tira partido da inegável afinidade de nossa capacidade de ação, de transformar a realidade, com a misteriosa faculdade que nos capacita a dizer “O sol brilha” quando chove a cântaros. (ARENDR, 2016, p. 248)

As implicações da mentira são ainda mais trabalhadas em *Verdade e Política*. Arendt (2016, p. 249) sustenta que a capacidade de mentir é umas das poucas coisas óbvias e passível de demonstração e que confirmam a liberdade humana. O fato de podermos mudar as circunstâncias e a realidade sob as quais vivemos se deve ao fato de sermos relativamente livres delas, e dessa liberdade é que se abusa, pervertendo-a através da mentira e da hipocrisia. O político profissional é o grande abusador dessa possibilidade de liberdade. A distorção mentirosa dos fatos é uma forma de exercer a potencialidade de sua liberdade.

Para Arendt:

(...) a mentira organizada, no que respeita à ação, é um fenômeno marginal; o problema é que seu oposto, o mero enunciado de fatos, não conduz a nenhuma espécie de ação e tende até, em condições normais, à aceitação das coisas como

elas são. (Isto não significa, é claro, negar que a revelação de fatos possa ser legitimamente utilizada por organizações políticas ou que, sob determinadas circunstâncias, questões fatuais trazidas à atenção pública não venham a encorajar e fortalecer consideravelmente as reivindicações de grupos étnicos e sociais.) Jamais se incluiu a veracidade entre as virtudes políticas, pois ela de fato pouco contribui para esta transformação do mundo e das circunstâncias, que é uma das mais legítimas atividades políticas. Somente quando uma comunidade adere ao mentir organizado por princípio, e não apenas em relação a particularidades, a veracidade como tal, sem o apoio das forças distorcivas do poderio e do interesse, se torna fator político de primeira ordem. Onde todos mentem acerca de tudo que é importante aquele que conta a verdade começou a agir; quer o saiba ou não, ele se comprometeu também com os negócios políticos, pois, na improvável eventualidade de que sobreviva, terá dado um primeiro passo para a transformação do mundo. (ARENDDT, 2016, p. 249)

Nesse ponto da argumentação de Arendt, aparece a questão da contingência dos fatos. Os fatos são, mas sempre poderiam ter sido ou aparecido de outras formas. Os fatos não possuem por si mesmos traços de evidência ou plausibilidade diante da razão humana. O mentiroso usa sua liberdade para moldar e modificar os fatos adequando-os aos seus próprios interesses e em vista do prazer pessoal. O apelo diante das expectativas dos seus interlocutores ou da audiência que o escuta, será mais convincente do que o discurso daquele que diz a verdade. A plausibilidade, de modo geral, estará a favor do mentiroso; a exposição das ideias, ou pseudofatos soarão como que mais lógica, uma vez que todo elemento de imprevisibilidade desaparece da narrativa construída e politicamente interessada. Por isso, nesse ponto, Arendt (2016, p. 250) sustenta que não é somente a verdade racional que conflita com o bom-senso, mas que a própria realidade desagrade a integridade do bom-senso prejudicando a satisfação dos ouvintes. Assim, um “pseudofato” estruturalmente bem elaborado, tem maior força de verdade e aceitação.

2.2. 1 A desfactualização da realidade

Se considerarmos que a verdade pode desaparecer da vida pública, a estabilidade das relações e dos assuntos dos homens públicos também podem sofrer impactos relevantes. O próprio poder político, em certo sentido, mesmo que não seja de seu agrado, depende de alguma razoabilidade em torno da

verdade. O afastamento completo da realidade dos fatos provocaria o que Arendt chamou de desfactualização.

É óbvio que os fatos não estão seguros nas mãos do poder, porém o ponto em questão aqui é que o poder, por sua própria natureza, nunca pôde produzir um substituto para a segura estabilidade da realidade factual, que por ser passada adquiriu uma dimensão situada além de nosso alcance. Os fatos afirmam-se por serem inflexíveis – sua fragilidade se combina estranhamente com uma grande elasticidade, a mesma irreversibilidade que constitui a marca distintiva de toda ação humana. Em sua inflexibilidade os fatos são superiores ao poder; são menos transitórios que as formações de poder que surgem ao se reunirem os homens com um objetivo, mas desaparecem tão logo este seja realizado ou abandonado. Esse caráter transitório torna o poder um instrumento pouquíssimo digno de confiança para efetivar qualquer espécie de permanência e, portanto, não apenas a verdade e os fatos são inseguros em suas mãos como também a inverdade e os pseudofatos. A atitude política diante dos fatos deve, com efeito, trilhar a estreita senda que se situa entre o perigo de tomá-los como resultados de algum desenvolvimento necessário que os homens não poderiam impedir e sobre os quais, portanto, eles nada podem fazer, e o risco de negá-los, de tentar maquinar sua eliminação do mundo. (ARENDR, 2002, p. 310)

O mundo desfactualizado possibilitaria ao político a criação de uma outra realidade. A mentira pode ser construída visando a acomodar os fatos, conforme a narrativa histórica que melhor aprover ao governante, ou segundo a teoria ou ideologia de determinado grupo de pessoas. A narrativa mentirosa, no entanto, pode ser mais plausível quando se tem diante de si uma plateia que sinaliza o que gostaria de ouvir. Diante da contingência dos fatos, qualquer evento histórico, social ou cultural pode ser facilmente distorcido e manipulado para que se acomode da forma como melhor favorecer àquele que naquela conjuntura está escolhendo sua narrativa.

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 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 torná-la crível, já que a realidade tem o desconcertante hábito de nos defrontar com o

inesperado para o qual não estamos preparados (ARENDR, 2017, p. 16).

Celso Lafer (2003, p. 61), um importante comentador do pensamento arendtiano, defende que o problema da realidade desfactualizada, conforme abordado por Arendt, não é capaz de provocar o desvio da concepção de verdade e mentira. Segundo ele, mesmo havendo o manipulador da informação seria possível diferenciar a verdade da mentira pelo acesso à informação completa e todos os dados utilizados para a construção daquela narrativa. Entretanto, Lafer pontua que com o surgimento dos profissionais que atuam na construção de imagens, 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. O surgimento das novas tecnologias da informação, as “*deepfakes*”⁹, por exemplo, conseguem facilmente manipular grupos e classes inteiras da sociedade. O desconhecimento, a ingenuidade e a vontade de auto enganar-se colaboram para o movimento de desfactualização.

Ora, a mentira, nos sistemas políticos tradicionais, era limitada porque, sendo limitada a participação política, ela não implicava normalmente em auto ilusão – 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)

É possível aceitar certa limitação da mentira no decurso da história. Porém, ao entrar em jogo a questão da construção da imagem, a mudança da história serve para acomodar uma realidade mais plausível ou menos vergonhosa. Lafer sugere que a construção da imagem, na atualidade, vem sendo utilizada como um substituto para a verdade fatural. A construção de imagens ou de narrativas passam a valer mais no jogo político do que os reais acontecimentos. A utilização de parcelas de fatos para a criação de “*fakenews*” ajudam na assimilação e aceitação da narrativa construída. O uso das técnicas

⁹ O *deepfake* é uma tecnologia usada para criar vídeos falsos, e ao mesmo tempo bem realistas, com pessoas fazendo coisas que nunca fizeram de verdade ou em situações que nunca presenciaram. O algoritmo utiliza inteligência artificial para manipular imagens de rostos e criar movimentos, simulando expressões e falas. Sem contar o conteúdo que pode ser colocado na boca de líderes políticos e influenciadores digitais.

de manipulação passou a ser tão eficiente de modo que os próprios mentirosos passaram a ser vítimas e acreditarem em suas próprias narrativas ideológicas.

Por que a auto ilusão se tornou um instrumento indispensável ao mister de fazer imagens, e por que deveria ser pior, tanto para o mundo como para o próprio mentiroso, que ele fosse enganado por suas próprias mentiras em vez de meramente enganar outros? (ARENDR 2016, p. 250)

Arendt conta uma anedota medieval que evidencia o quanto pode ser difícil mentir para os outros sem mentir a si próprio.

Certa noite em uma cidade em cuja torre de vigia se encontrava de serviço, noite e dia, um atalaia que deveria advertir o povo da aproximação do inimigo. O atalaia era um homem dado a peças de mau gosto, e, nesta noite, soou o alarme só para assustar um pouco a gente da cidade. Seu êxito foi espetacular: todos se lançaram às muralhas, e o último a fazê-lo foi o próprio atalaia. (ARENDR 2016, p. 252)

Arendt evidencia que quanto mais bem-sucedido for um mentiroso, maior será a probabilidade de que ele seja também uma vítima de suas próprias mentiras. Dessa maneira o autoengano pode também criar a sensação de verdade. Nesse sentido, a aparência pessoal, a força do discurso ou a crença desmedida no relato ou na ideologia tem um fator persuasivo relevante. Aquele que constrói a narrativa perde com o tempo a capacidade de diferenciar o real daquilo que foi imaginado. O governante que busca a imposição de suas ideias acaba por ignorar o diálogo e a abertura para a divergência. Sua realidade paralela passa a ditar também seu modo de agir, quase sempre limitado e cego a partir de uma perspectiva isolada.

Hannah Arendt faz também uma conexão essencial com a filosofia grega, em particular com Platão, na alegoria da caverna. Está implicitamente presente nessa alegoria, em determinados aspectos, a ideia de autoengano, de mentira a si mesmo, amor pela falsidade e incapacidade de justo juízo daquilo que é o real. Nesta alegoria a utilização de imagens são vistas como elementos de força, persuasão e construção de determinada realidade. Segundo Perini (2014, p. 72) a recusa ética de Sócrates, por exemplo, de servir-se dos recursos da retórica, particularmente a persuasão, que age sobre as emoções, a manipulação do verossímil e do aparente juízo da verdade das coisas, custou-lhe a própria vida.

A persuasão pela verdade, ao contrário, foi a tentativa da filosofia dialética socrática, onde o conhecimento, a boa vontade e a franqueza eram necessários para um verdadeiro diálogo para a construção da verdade. A alegoria da caverna, visitada por Arendt, coloca em questão, a própria concepção de verdade e a realidade deliberadamente fabricada.

Por que a auto ilusão se tornou um instrumento indispensável ao mister de fazer imagens, e por que deveria ser pior, tanto para o mundo como para o próprio mentiroso, que ele fosse enganado por suas próprias mentiras em vez de meramente enganar outros? (ARENDDT, 2016, p. 250)

Uma visão paralela e que pode ser acrescentada a esta análise que Arendt faz sobre a mentira é a de Jacques Derrida presente no seu texto *História da Mentira: Prolegômenos*. Neste ensaio Derrida (1996, p. 9) afirma que não existe a possibilidade de uma pessoa ser enganada por uma mentira dirigida a si própria. Mentir não seria enganar-se ou cometer um erro. Sua definição de mentira estabelece que ela não é um fato, mas um ato intencional. Há uma concordância com Arendt no sentido de que não existe a mentira, mas a ação, ou a intenção de provocar o engano. Sempre destinado ao outro, numa constante pluralidade de relações políticas, que em determinado momento, porém, pode atingir o próprio autor.

Lafer (1992, p. 16) recupera a etimologia da palavra mentira, (*mentire* em latim) que tem em si a ideia de imaginação. Para ele, Arendt argumenta que para haver a ação é necessário também a imaginação, a capacidade de pensar que as coisas podem ser diferentes do que são, ou seja, que podem ser mudadas. Daí decorre que o indivíduo político, tendo em si a capacidade de mudar os fatos, tem ao mesmo tempo condições para agir negando os fatos.

A mentira, portanto, especialmente a mentira entre os homens que atuam e agem politicamente, não é, para retomar a reflexão arendtiana, acidental. A falsidade deliberada lida com fatos contingentes, com assuntos que não carregam no seu bojo uma verdade inerente, e não têm um corpo definido com clareza e evidência. Por isso são vulneráveis. Fatos necessitam testemunho e testemunhas confiáveis para serem estabelecidos, pois sempre comportam dúvidas. Por isso a mentira é uma tentação que não conflita com a razão, porque as coisas poderiam ser como o mentiroso as conta. Esta necessidade de proteger a verdade factual, que para Hannah Arendt é a verdade da política, resulta, assim, de não ser ela

evidente e de poder ter como o seu contrário não apenas o erro ou a ilusão, mas sim a mentira. (LAFER, 1992, p. 16)

Enfim, para Arendt, a ação política, tem na mentira deliberada uma espécie de sustentação; consiste justamente na construção de imagens, na persuasão da opinião e no sofisticado uso da retórica. Essas características, usadas ao extremo, explicam claramente a confusão nas atuais democracias e a dificuldade no estabelecimento de parâmetros e critérios norteadores da vida em comum.

Portanto, quanto mais isolados estiverem os indivíduos tanto mais fácil se dará o processo de manipulação da sociedade através da mentira. Esse, porém, é o passo que se dará no próximo capítulo.

3. A FABRICAÇÃO DA ATOMIZAÇÃO¹⁰ NO TOTALITARISMO

O presente capítulo parte da reflexão arendtiana sobre o tema da solidão¹¹ e de como indivíduos isolados tornam-se vítimas fáceis para serem manipuladas num modelo político autoritário ou totalitário, exemplificado por Arendt. A solidão (diferente do “estar só” e do isolamento que será explicado neste capítulo) torna-se um terreno fértil para arrebanhar indivíduos para quaisquer movimentos. Arendt, nas últimas páginas de sua obra “*As origens do Totalitarismo*”, dedica-se a pensar sobre aspectos da solidão e os impactos que o domínio totalitário provoca nos indivíduos. Um importante comentarista do pensamento de Arendt, André Duarte (2000, p. 58) afirma que a questão da solidão e a ausência do pensar juntos são os moventes do pensamento arendtiano sobre o totalitarismo. Desse modo esse capítulo deverá evidenciar de que maneira a solidão e a ausência do pensamento se relacionam entre si e como o totalitarismo utilizou esse cenário para forjar a sua dominação.

Para Arendt, “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 (...) e a diferença entre o verdadeiro e o falso (...) (ARENDR, 1989, p. 526). Desde o início dessa dissertação tem se destacado que a construção de verdades e a imposição de mentiras e de realidades criadas exercem poder de influência grandes na vida comum das pessoas. Da mesma maneira a solidão é utilizada como um sustentáculo dessa forma de agir do totalitarismo. Quanto mais os indivíduos se encontrarem sós, mais fácil a dominação. De que forma isso se dá?

¹⁰ Sempre que aparecer esse conceito deve-se ter presente aquelas pessoas que se encontram sozinhas, isoladas, sem referência. Seu contexto social, político, cultural não reflete mais seus anseios e suas necessidades. O indivíduo atomizado não se reconhece em nada daquilo que está à sua volta. Não se sente pertencente a um grupo familiar, de trabalho etc. Sua vida é um espaço vazio para ser preenchido por qualquer coisa que lhe possa fazer algum sentido. Uma vez que todas suas expectativas foram destruídas, pela guerra, pela propaganda, pelo terror. O indivíduo nessas condições, sem nenhum tipo de laço, é uma presa fácil para ser dominada.

¹¹ Sabe-se que a solidão é um tema recorrente na história da filosofia e diferentes pensadores se debruçaram na sua análise. Esse capítulo, porém, não quer fazer um compilado das diferentes formas de entender o conceito de Solidão ao longo dos tempos filosóficos, quer apenas destacar a forma como Arendt aborda esse tema e correlaciona com a manipulação das massas no movimento totalitarista. Desde esse início de capítulo cabe entender que Arendt esmiúça este conceito em três formas de compreensão distintas: “Estar só”, “Isolamento” e “Solidão”.

Para avançar nessa compreensão é importante destacar a distinção que pode ser estabelecida em relação à conceituação de solidão; num primeiro momento no que se refere à terminologia usada pela autora. O pesquisador Helton Adverse ajuda nessa diferenciação:

(...) “solidão” é a palavra que escolhemos para traduzir (loneliness). (...) Arendt utiliza ainda dois outros conceitos para especificar o significado de “solidão”, a saber, “isolamento” (isolation) e “estar só” (solitude) (...) Certamente, as possibilidades de tradução são inúmeras, sobretudo para o termo loneliness, que poderia ser traduzido por “desolamento”, “desamparo” ou ainda “abandono”. Convém lembrar que o termo alemão utilizado por Arendt é *Verlassenheit*, que poderia ser literalmente vertido por “abandono”, no sentido de “ser deixado ou abandonado por alguém” (em sua raiz está *lassen*, deixar, que, com o prefixo *ver* significa “abandonar” ou “deixar alguém”). Quanto a solitude, Arendt prefere *Eisamkeit*, ao passo que isolation não consta no texto alemão, apenas o participio passado substantivado *Isolierten*. (ADVERSE, 2022, p. 14)

É nítida, a partir dessa análise, que existem algumas distinções em relação ao conceito de solidão. Para Rocha (2021, p. 78) essa experiência de solidão expressa por Arendt em *Origens do Totalitarismo* pode ser esmiuçada em três outros conceitos: estar-só, isolamento e solidão, que correspondem respectivamente à solitude, *isolation* e *loneliness*. Essa distinção, em outras palavras, reforça a ideia do aspecto relacional e expõem diferentes experiências na vida humana. No entanto, para compreender ainda mais essas nuances apresentadas por Arendt convém aprofundar o que a própria autora diz. Salienta-se mais uma vez que sua reflexão se dá sempre dentro do contexto político.

O que chamamos de isolamento na esfera política é chamado de solidão na esfera dos contatos sociais. Isolamento e solidão não são a mesma coisa. (...) O isolamento é aquele impasse no qual os homens se veem quando a esfera política de suas vidas, onde agem em conjunto na realização de um interesse comum, é destruída. E, no entanto, o isolamento, embora destrua o poder e a capacidade de agir, não apenas deixa intactas todas as chamadas atividades produtivas do homem, mas lhes é necessário. (ARENTE 1989, p. 527)

Arendt (1989, p. 527) sustenta que mesmo que o ser humano esteja isolado, afastado dos homens, ele é capaz da ação criativa, como *homo faber*. No seu isolamento ele é capaz da *poiesis* (o ato de fazer coisas). O isolamento nesse sentido é salutar porque pode fazer do ser humano um construtor. Ele com

ele mesmo, isolado do mundo, tem o poder criador junto de si, seja pela criação como artesão ou artista. Ele pode não agir como um ser político no mundo, mas tem a capacidade criativa. Ele deixa o terreno da política de poder agir no mundo, mas permanece ainda ativo, até que seu isolamento se torna solidão.

No isolamento, o homem permanece em contato com o mundo como obra humana; somente quando se destrói a forma mais elementar de criatividade humana, que é a capacidade de acrescentar algo de si mesmo ao mundo ao redor, o isolamento se torna inteiramente insuportável. Isso pode acontecer num mundo cujos principais valores são ditados pelo trabalho, isto é, onde todas as atividades humanas se resumem em trabalhar. Nessas condições, a única coisa que sobrevive é o mero esforço do trabalho, que é o esforço de se manter vivo, e desaparece a relação com o mundo como criação do homem. O homem isolado que perdeu o seu lugar no terreno político da ação é também abandonado pelo mundo das coisas, quando já não é reconhecido como *homo faber*, mas tratado como animal *laborans* cujo necessário “metabolismo com a natureza” não é do interesse de ninguém. É aí que o isolamento se torna solidão. (ARENDDT, 1989, p. 527)

O que Arendt está mostrando com a sua reflexão é que o isolamento permite a ação criativa das pessoas, ele pode estar só, mas ainda conectado consigo mesmo e com a sua realidade. A solidão, ao contrário, é um nível mais profundo da experiência existencial humana; a solidão aliena o ser humano não só da atividade política, mas da sua própria existência. O totalitarismo, por exemplo, é capaz de retirar do ser humano justamente essa capacidade de pertencimento ao mundo.

Enquanto o isolamento se refere apenas ao terreno político da vida, a solidão se refere à vida humana como um todo. O governo totalitário, como todas as tiranias, certamente não poderia existir sem destruir a esfera da vida pública, isto é, sem destruir, através do isolamento dos homens, as suas capacidades políticas. Mas o domínio totalitário como forma de governo é novo no sentido de que não se contenta com esse isolamento, e destrói também a vida privada. Baseia-se na solidão, na experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter. (ARENDDT, 1989, p. 527)

Arendt parte da noção de que para um governo tirânico obter êxito no controle das pessoas, o terror e o medo são os instrumentos mais eficazes para provocar o isolamento (entendido aqui como solidão) de uns contra os outros.

“(...) A força sempre surge quando os homens trabalham em conjunto, os homens isolados são impotentes por definição”. (ARENTE 1989, p. 526)

A solidão, diferentemente do isolamento, na perspectiva da reflexão arendtiana, se caracteriza pela perda total das relações com os outros e num nível ainda maior pelo afastamento da própria pessoa, dela mesma. Adverse (2022, p. 19), ao comentar o pensamento de Arendt sobre a solidão, afirma que nessas condições, o ser humano passa a se encontrar como alguém desenraizado de si e do mundo que o cerca. Faz também a diferenciação entre solidão e “estar só”.

Entre a solidão e o estar só há uma diferença fundamental: a primeira (..) consiste em um desamparo extremamente aflitivo, um sentimento de abandono que corresponde a uma desertificação interior. O estar só é uma experiência completamente distinta, pois não é solitária. Na verdade, estar só significa estar acompanhado de si mesmo, mesmo estando separado dos demais. Como diz Arendt, no estar só eu me encontro “junto a mim mesmo, comigo mesmo” e, por isso, sou “dois-em-um”, ao passo que na solidão somos desertados pelos outros. (ADVERSE, 2022, p. 20)

Este comentador ressalta um certo paradoxo presente no texto de Arendt ao falar sobre a solidão, ou melhor, no esclarecimento do conceito. Arendt torna presente a ideia de que a solidão não é experimentada quando estamos sozinhos fisicamente. Quando se está só, ainda há a possibilidade da companhia de si mesmo. Para Arendt, a solidão torna-se insuportável porque ela promove a perda do eu, da sua identidade. A solidão é o abandono total e pode ser experimentada também quando se está imerso no meio da multidão, quando a massa de indivíduos já se encontra atomizada pelo poder tirânico¹² e não se reconhece mais em si e nos outros. Há a perda da confiança em si, nos outros e no mundo; “O eu e o mundo, a capacidade de pensar e de sentir, perdem-se ao mesmo tempo”. (ARENDE 1989, 529).

¹² Only isolated individuals can be totally dominated. Hitler was able to build his organization on the firm ground of an already atomized society which he then artificially atomized even further; Stalin needed the bloody extermination of the peasants, the uprooting of the workers, the repeated purges of the administrative machinery and the party bureaucracy in order to achieve the same results. By the terms "atomized society" and "isolated individuals" we mean a state of affairs where people live together without having anything in common, without sharing some visible tangible realm. (ARENDE, 1994, p. 356)

Não ter raízes significa não ter no mundo um lugar reconhecido e garantido pelos outros; ser supérfluo significa não pertencer ao mundo de forma alguma. O desarraigamento pode ser a condição preliminar da superfluidade, tal como o isolamento pode (mas não deve) ser a condição preliminar da solidão (...) basta que nos lembremos que um dia teremos de deixar este mundo comum, que continuará como antes, e para cuja continuidade somos supérfluos, para que nos demos conta da solidão e da experiência de sermos abandonados por tudo e por todos. (ARENDDT, 1989, p. 528)

A reflexão da pensadora fica carregada de certo pessimismo em relação à humanidade, quando não consegue vislumbrar a perspectiva de um novo começo, que não seja pelo domínio e pela tirania. As relações e toda a ação política no mundo são comprometidas pela consciência de superfluidade, ou seja, consciência de não pertencimento ao mundo e de abandono total, de tudo e de todos, inclusive de si mesmo.

O domínio totalitário, como a tirania, traz em si o germe da sua própria destruição. Tal como o medo e a impotência que vem do medo são princípios anti políticos e levam os homens a uma situação contrária à ação política, também a solidão e a dedução do pior por meio da lógica ideológica, que advém da solidão, representam uma situação anti-social e contêm um princípio que pode destruir toda forma de vida humana em comum. Não obstante, a solidão organizada é consideravelmente mais perigosa que a impotência organizada de todos os que são dominados pela vontade tirânica e arbitrária de um só homem. É o seu perigo que ameaça devastar o mundo que conhecemos - um mundo que, em toda parte, parece ter chegado ao fim - antes que um novo começo, surgindo desse fim, tenha tido tempo de firmar-se. (ARENDDT 1989, 530)

Arendt (1989, p. 530) acentua que a solidão, ou a experiência de não pertencimento ao mundo é fruto dessa tirania totalitária. Para ela, no último século da humanidade, principalmente no período das grandes guerras, a solidão passou a ser a experiência diária de massas cada vez maiores. O totalitarismo passou a exercer cada vez mais influência sobre as massas, eliminando dela toda forma de relações e de pensamento reflexivo.

Adverse (2022, p. 21) ao comentar a relação de proximidade entre a solidão e a atividade do pensamento salienta que a experiência da solidão na qual o ser humano se encontra abandonado pelo mundo acaba por neutralizar também a atividade do pensamento. De que forma? Adverse interpreta Arendt e diz que “o solitário é aquele que abre mão da faculdade de pensar e, em busca

da segurança perdida pelo deserto em que se encontra, ele está prestes a abraçar o mundo estável e coerente oferecido pela ideologia". (ADVERSE 2022, p. 21). Nessa perspectiva, segundo Adverse, deve se entender a expressão cunhada por Arendt: "Ideologia e terror: o totalitarismo é a solidão organizada". Para esse comentador o desespero da solidão e a experiência de desenraizamento convergem no pensamento arendtiano.

3.1 A tirania da ideologia

Solidão e ideologia são conceitos que devem ser inter-relacionados no pensamento arendtiano. Arendt (1989, p.523) afirma que o pensamento ideológico tem a pretensão de tornar o mundo coerente a partir de uma explicação total da realidade, desde os acontecimentos históricos passados, presentes e futuros até os fenômenos da natureza. Mesmo quando nada parece fazer sentido, a ideologia poderá convencer as pessoas atomizadas, massificadas e abandonadas na solidão, com as "verdades" que o movimento totalitário precisa impor para perpetuar a sua dominação.

(...) O pensamento ideológico emancipa-se da realidade que percebemos com os nossos cinco sentidos e insiste numa realidade "mais verdadeira" que se esconde por trás de todas as coisas perceptíveis, que as domina a partir desse esconderijo e exige um sexto sentido para que possamos percebê-la. O sexto sentido é fornecido exatamente pela ideologia, por aquela doutrinação ideológica particular que é ensinada nas instituições educacionais, estabelecidas exclusivamente para esse fim, para treinar os "soldados políticos" (...) (ARENDR, 1989, p. 523)

A propaganda totalitária nesse sentido, já bastante analisada no capítulo três dessa dissertação, ocupa papel fundamental para a perpetuação da doutrinação ideológica. Ela atravessa os sentidos humanos e os educa na percepção de uma realidade única. Para tanto, porém, as ideias e mensagens passadas pela propaganda totalitária precisam parecerem lógicas e explicativas da realidade na qual as pessoas estão vivendo. "Quando chegam ao poder, os movimentos passam a alterar a realidade segundo as suas afirmações ideológicas". (ARENDR, 1989, p. 523)

O pensamento ideológico arruma os fatos sob a forma de um processo absolutamente lógico, que se inicia a partir de uma

premissa aceita axiomáticamente, tudo mais sendo deduzido dela; isto é, age com uma coerência que não existe em parte alguma no terreno da realidade. A dedução pode ser lógica ou dialética: num caso ou no outro, acarreta um processo de argumentação que, por pensar em termos de processos, supostamente pode compreender o movimento dos processos sobre humanos, naturais ou históricos. Atinge-se a compreensão pelo fato de a mente imitar, lógica ou dialeticamente, as leis dos movimentos "cientificamente" demonstrados, aos quais ela se integra pelo processo de imitação. A argumentação ideológica, sempre uma espécie de dedução lógica, corresponde aos dois elementos das ideologias que mencionamos acima — o elemento do movimento e o elemento da emancipação da realidade e da experiência —, primeiro, porque o movimento do pensamento não emana da experiência, mas gera-se a si próprio e, depois, porque transforma em premissa axiomática o único ponto que é tomado e aceito da realidade verificada, deixando, daí em diante, o subsequente processo de argumentação inteiramente a salvo de qualquer experiência ulterior. Uma vez que tenha estabelecido a sua premissa, o seu ponto de partida," a experiência já não interfere com o pensamento ideológico, nem este pode aprender com a realidade. (ARENDDT, 1989, p. 523)

Arendt explica que a ideologia cria uma lógica toda própria. Diante de axiomas ou premissas postos corretamente, suas deduções também seguirão a mesma lógica, e de forma coerente. Nesse sentido é que a ideologia tem o poder de destruir a realidade e criar outra, logicamente possível, mesmo que diferente da realidade factual. Para exemplificar essa situação pode ser tomada a figura de Eichmann. Esse general nazista em seu julgamento não se sentia culpado pela morte de milhares de judeus; na sua lógica ele estava agindo corretamente, de acordo com os princípios que lhe foram passados. Eichmann não reconhecia o mal praticado porque lhe faltava a capacidade de pensamento. Arendt (1999, p. 64) constata que no mundo fictício em que vivia esse general, tudo estava em perfeita harmonia, sem mesmo a necessidade de mentir, pois encontrava-se seguro e logicamente coerente na realidade construída pela doutrina ideológica nazista e disseminada pela propaganda.

Nessa perspectiva em que a lógica do pensamento é utilizada para a concretização das ideias totalitárias, pode-se tomar também como exemplo os líderes totalitários que transformam suas ideologias em armas. Arendt (1989, p. 525) fala sobre a tirania da lógica, onde o ser humano passa a ser submisso à lógica e a elaborar seus pensamentos a partir de um conjunto de premissas e

deduções que façam sentido. Para Arendt o homem nessa dinâmica de submissão à lógica do discurso, renuncia à sua capacidade de reflexão para poder compreender o mundo, mesmo que seja através das premissas que foram oferecidas a ele de forma manipulada. Para Arendt, (...) “a força auto coerciva da lógica é mobilizada para que ninguém jamais comece a pensar - e o pensamento, como a mais livre e a mais pura das atividades humanas, é exatamente o oposto do processo compulsório de dedução” (...) (ARENDR, 1989, p. 525)

Por um lado, a compulsão do terror total (...) comprime as massas de homens isolados umas contra as outras e lhes dá apoio num mundo que para elas se tornou um deserto — e, por outro, a força autocoerciva da dedução lógica — que prepara cada indivíduo em seu isolamento solitário contra todos os outros — correspondem uma à outra e precisam uma da outra para acionar o movimento dominado pelo terror e conservá-lo em atividade? Do mesmo modo como o terror, mesmo em sua forma pré total e meramente tirânica, arruina todas as relações entre os homens, também a auto-compulsão do pensamento ideológico destrói toda relação com a realidade. O preparo triunfa quando as pessoas perdem o contato com os seus semelhantes e com a realidade que as rodeia; pois, juntamente com esses contatos, os homens perdem a capacidade de sentir e de pensar. 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)

Arendt descreve com primazia a construção de um sistema totalitário perfeito: o uso opressor da propaganda, o processo de solidão das pessoas e suas relações, a crença na lógica do discurso. Nessas condições favoráveis, as noções de fato e ficção, verdadeiro e falso deixam de ser objeto de reflexão. A realidade e verdades forjadas já estão dadas. O ser humano, nessas condições vai perdendo gradualmente a sua capacidade de sentir e pensar.

3.2 A solidão e a filosofia enquanto busca pela verdade

Após as considerações feitas sobre o pensamento de Arendt, não é temerário afirmar que a autora considera a filosofia como uma atividade do próprio pensamento. A solidão no seu contrário, pela ausência natural do

pensamento, impossibilitaria a continuidade da própria filosofia. Arendt mesmo reflete sobre isso:

O perigo do estar só consiste em perder a si mesmo, de modo que, ao invés de estar junto a todos, literalmente somos abandonados por todos. Este é o risco profissional do filósofo, o qual, por causa de sua busca pela verdade e sua preocupação com as questões que chamamos de metafísicas (que são de fato as únicas questões que concernem a todos), necessita do estar só, de estar consigo mesmo e assim com todos, como uma espécie de condição de trabalho. Como risco inerente ao estar só, a solidão é, assim, o perigo profissional para os filósofos. (Arendt, 1975, p. 476)

Para compreender essa situação deve-se ter em conta a diferenciação que Arendt faz do conceito de solidão, já abordado acima: como isolamento, estar só e solidão. Nesse ponto cabe se destacar o “estar só” como essa atividade de estar consigo mesmo e com todos, num constante estado de ação política, mesmo que no “estar só” corra-se o risco de se passar ao estado da solidão. É no “estar só” que o processo de pensar e agir se revelam. Helton Adverse faz essa explicitação com clareza.

(...) ao enfatizar a dependência entre atividade do pensamento e a experiência do estar só, Arendt está nos apresentando tanto uma concepção de filosofia quanto explicitando o que seria para ela uma filosofia política. Na verdade, se a filosofia é a vida definida pela busca da verdade empreendida como atividade do pensamento (no estar só), então a filosofia é política. O principal argumento em favor desta última afirmação é o fato de que o estar só conserva a pluralidade. Mais ainda: o estar só é experiência contígua à pluralidade. Sendo assim, a filosofia, como atividade do pensamento, possui uma dimensão política, o que nos faz inferir que ela adquire o status de filosofia política não tanto quando elege a cidade como seu objeto de investigação, mas quando exercita a pluralidade na atividade de pensar. (ADVERSE, 2022, p. 24)

A ideologia política, como visto anteriormente, elimina a noção de pluralidade de pensamento. A lógica do discurso único exclui as demais possibilidades de perceber o mundo e as coisas. Há nesse caso, porém, o risco, do filósofo, no seu “estar só”, focar-se tão somente em estar consigo mesmo e esquecer da pluralidade humana, perdendo a si mesmo, caindo na solidão.

Adverse (2022, p. 25) afirma que é difícil definir o momento em que o filósofo faz a passagem do “estar só”, que é uma atividade contemplativa e filosófica por excelência, e cai na solidão, lugar do completo desenraizamento consigo e com o mundo.

Mais uma vez faz-se importante mencionar que o totalitarismo tem na solidão humana a base para a sua consolidação. Adverse (2022, p.25) considera que no pensamento arendtiano o momento crucial em que o ser humano perde sua capacidade de pensar, se dá no relacionamento com o poder ou a tirania. Consta-se que tanto o filósofo quanto o tirano se igualam na vida política, uma vez que a verdade do tirano e do filósofo possuem uma natureza despótica. Arendt explica: “O filósofo é solitário porque o questionamento da filosofia o constrange a se manter afastado de todas as respostas dos homens (...) O filósofo tem sede de poder porque ele quer dominar o caos da opinião”. (ARENDR, Apud, ADVERSE 2002, p. 25)

(...) A faculdade de pensar neutraliza a si mesma somente no contexto em que ela se coloca em busca de uma verdade que supere as opiniões, que as subordine em favor de uma verdade do homem tomado em sua singularidade, não mais como alguém pertencente a uma pluralidade. O que torna possível a submissão da pluralidade, que no registro epistêmico se manifesta como a imposição da verdade, é a força coercitiva da lógica. Como Arendt afirma também em “Ideologia e Terror”, a lógica constitui a única forma de pensamento não comprometida pela solidão, permanecendo intacta mesmo na ausência do outro e do mundo. Além disso, é graças a ela que se torna possível a substituição da experiência do mundo e da alteridade pelo mundo fictício da ideologia. (ADVERSE, 2022, p. 25)

Arendt está chamando a atenção que diante de uma tirania e na solidão humana a única dimensão racional que permanece é a lógica. A pluralidade do pensamento, que lhe é essencial, dá lugar a uma coerência forjada pela lógica. Tanto o tirano quanto o filósofo podem incorrer no equívoco de desconsiderar o plural, a diversidade, o diferente;

(...) Esse mecanismo é colocado em funcionamento tanto nos sistemas totalitários quanto na relação que o filósofo estabelece consigo mesmo e com os demais. O filósofo “tiraniza” a si próprio (e pode “tiranizar” a alma dos outros homens) da mesma forma que o tirano pretende dominar a cidade (...) Ambos os projetos, eminentemente antipolíticos, dependem do uso da coerção, seja aquela proporcionada pela força física, seja aquela assegurada

pela lógica. Os dois “solitários puros”, o tirano e o filósofo, rejeitam a pluralidade sem a qual eles não poderiam existir (...) (ADVERSE, 2022, p. 26)

Enfim, a solidão tem relevância ativa e política no universo das relações humanas e no exercício do pensar. O tirano totalitário, encontra na solidão o espaço eficaz para tyrannizar os homens em vista da manutenção do seu poder. O filósofo, no seu desejo pela unidade, elimina todas as opiniões em vista da permanência de sua verdade filosófica. De todo modo, a pluralidade (em contraponto à solidão) é necessária para a realização e felicidade humanas e para o exercício do pensamento desde o homem comum, até o filósofo profissional.

4. A CONSTRUÇÃO DE VERDADES NA SOCIEDADE DE MASSAS¹³

O quarto capítulo desta dissertação parte da tentativa de compreender o contexto político atual. Observa-se em diferentes partes do mundo a deflagração de constantes crises nos regimes democráticos e ao mesmo tempo a ascensão de regimes políticos autoritários¹⁴. Percebe-se a fragilidade das instituições e a dificuldade da consolidação da democracia como um regime participativo e sólido. Os regimes totalitários, na perspectiva do pensamento arendtiano, são exemplos de como a realidade pode ser destruída e reconstruída, de como é possível se recriar verdades a partir do momento em que os indivíduos se encontram atomizados e anteriormente massificados pelo poder. Assim, nessa discussão sobre a verdade, impõe-se pensar sobre a dimensão dos afetos e das emoções e como eles podem influenciar a maneira como cada pessoa se relaciona com o mundo, aceita e compreende a verdade e as realidades criadas. O esforço intelectual empreendido por Arendt para compreender o século XX, possibilita uma compreensão também do contexto atual.

Na obra *“Origens do totalitarismo”* Arendt faz um esforço para compreender e caracterizar a realidade totalitária do mundo que a circundava e

¹³ Esse estudo entende como pressuposto o termo massa, bastante utilizado na psicologia social. Arendt faz extenso uso do mesmo. Gustave Le Bon (1841-1931), precursor de Freud, na sua obra *Psicologia das Multidões*, define as massas da seguinte forma. “Em determinadas circunstâncias, e apenas nessas, um agrupamento de indivíduos adquire caracteres novos, bem diversos dos caracteres de cada um dos indivíduos que o compõem. A personalidade consciente desvanece-se e os elementos e as ideias de todas as unidades são orientados numa direção única. Forma-se uma alma coletiva, sem dúvida transitória, mas que apresenta caracteres bem definidos. A coletividade transforma-se então no que, à falta de expressão mais adequada, chamarei uma multidão organizada ou, se preferirem, uma multidão psicológica. Passa a constituir um ser único e fica submetida à lei da unidade mental das multidões”. (LE BON, 1980, p. 10)

Freud no ensaio *Psicologia de grupo* explicita aquilo que ficará conhecido como psicologia de massa: A psicologia de grupo interessa-se assim pelo indivíduo como membro de uma raça, de uma nação, de uma casta, de uma profissão, de uma instituição, ou como parte componente de uma multidão de pessoas que se organizaram em grupo, numa ocasião determinada, para um intuito definido. (...) Contudo, talvez possamos atrever-nos a objetar que parece difícil atribuir ao fator numérico uma significação tão grande, que o torne capaz, por si próprio, de despertar em nossa vida mental um novo instinto, que de outra maneira não seria colocado em jogo. Nossa expectativa dirige-se assim para duas outras possibilidades: que o instinto social talvez não seja um instinto primitivo, insuscetível de dissociação, e que seja possível descobrir os primórdios de sua evolução num círculo mais estreito, tal como o da família. (FREUD, 1997, p. 45)

O modo como Arendt vai definir massa pode ter ainda correspondência à perspectiva marxista de alienação e luta de classes.

¹⁴ Da mesma maneira se detecta no mundo das redes sociais (que muito influenciam o ambiente político real) a “ditadura da opinião”. Opiniões muitas vezes formadas sem lastro na realidade e desenraizadas de sentido.

o papel que as emoções e a retórica desempenham na construção da realidade. Este capítulo não pretende debruçar-se sobre sua ampla reflexão e o resgate histórico sobre as duas primeiras extensas partes de sua obra, o Antissemitismo e o Imperialismo, mas visa compreender como o espírito humano é moldado pela dinâmica do exercício do poder político.

Logo no início de “Origens do Totalitarismo” Arendt se reporta à filosofia grega para explicitar o papel que a palavra e a retórica desempenham na construção das relações. Ela quer destacar como a retórica pode persuadir o ouvinte, das mais diferentes formas. No contexto do pensamento sofista, mais importante que a verdade está a consolidação das ideias daquele que impõe os argumentos.

Platão, em sua luta contra os sofistas, descobriu que a “arte universal de encantar o espírito com argumentos” (Fedro, 261) nada tinha a ver com a verdade, mas só visava à conquista de opiniões, que são mutáveis por sua própria natureza e válidas somente “na hora do acordo e enquanto dure o acordo” (Teeteto, 172b). Descobriu também que a verdade ocupa uma posição muito instável no mundo, pois as opiniões – isto é, “o que pode pensar a multidão”, como escreveu – decorrem antes da persuasão do que da verdade (Fedro, 260). A diferença mais marcante entre os sofistas antigos e os modernos é simples: os antigos se satisfazem com a vitória passageira do argumento às custas da verdade, enquanto os modernos querem uma vitória mais duradoura, mesmo que às custas da realidade. Em outras palavras, aqueles destruíam a dignidade do pensamento humano, enquanto estes destroem a dignidade da ação humana. O filósofo preocupava-se com os manipuladores da lógica, enquanto o historiador vê obstáculos nos modernos manipuladores dos fatos, que destroem a própria história e sua inteligibilidade, colocada em perigo sempre que os fatos deixam de ser considerados parte integrante do mundo passado e presente, para serem indevidamente usados a fim de demonstrar esta ou aquela opinião. (ARENDDT, 1989, p. 29)

Arendt destaca a posição instável da verdade no mundo. Como essa instabilidade pode ser utilizada para os mais diferentes fins conforme o interesse daquele que detém o poder e da multidão. Ao mesmo tempo Arendt demonstra sua preocupação com a possibilidade moderna da reconstrução da própria realidade, através da manipulação dos fatos. É inegável que essa mobilização dos afetos por meio do discurso e da recriação da realidade terá grandes

consequências políticas para a humanidade, principalmente pelo poder mobilizador das massas.

4. 1 A massificação das relações

Um importante elemento que é fruto das reflexões de Arendt em *Origens do Totalitarismo* é o conceito de sociedade de massa. A análise criteriosa da autora sobre as massas é fundamental para compreender como verdades e fatos são absorvidos em ambientes massificados. Para Arendt (1989, p. 361) os movimentos totalitários só são possíveis onde existam massas que de alguma maneira abdicam de sua atuação no universo político¹⁵.

A massa é definida por Arendt (1989, p. 361) como um grupo que não se une por interesses comuns e não se articula a partir de objetivos determinados. O termo massa se aplica, desse modo, quando se lida com grande número de pessoas que não se integram a alguma organização comum e são indiferentes ao exercício político profissional. As massas são neutras e recusam a atuação, colocam-se fora da ramificação social e de uma representação política normal; a massa não segue os padrões sociais dominantes e estão em conformidade com convicções gerais amplas e sem critérios.

A psicologia do homem de massa desenvolveu-se num contexto de uma sociedade colapsada, como foi a Europa da primeira metade do século XX. Para Arendt, indivíduos incapazes de criar laços comuns, vivendo sobre a égide de uma amargura egocêntrica e isolamento social, impedia qualquer instinto de auto conservação. O homem desprovido de qualquer interesse, inclusive ao seu próprio bem-estar, acaba perdendo os elementos mais básicos que sustentam a vida humana. Esse sentimento presente na época das grandes guerras, não foi exclusivo de uma classe ou grupo de pessoas, mas tornou-se realidade de muitos.

¹⁵ Há aqui uma clara correspondência com os indivíduos atuais, que se tornaram apenas consumidores de informações. Presos no seu pequeno universo construído na base de dados de suas redes de contatos e por meio da forte segurança oferecida pela autoridade do líder, que cria a verdade a ser seguida e compartilhada com a grande massa. Esse tópico da dissertação deve ser analisado com um olhar para a história, mas com o outro fixo na conjuntura da realidade atual.

A verdade é que as massas surgiram dos fragmentos da sociedade atomizada, cuja estrutura competitiva e concomitante solidão do indivíduo eram controladas apenas quando se pertencia a uma classe. A principal característica do homem da massa não é a brutalidade nem a rudeza, mas o seu isolamento e a sua falta de relações sociais normais. Vindas da sociedade do Estado-nação, que era dominada por classes cujas fissuras haviam sido cimentadas pelo sentimento nacionalista, essas massas, no primeiro desamparo da sua existência, tenderam para um nacionalismo especialmente violento, que os líderes aceitavam por motivos puramente demagógicos, contra os seus próprios instintos e finalidades. (ARENDDT, 1989, p. 366)

O contexto social do entre guerras europeu foi fundamental para criar o sentimento massificado e o completo comodismo dos homens para entregarem o protagonismo de suas vidas e decisões a qualquer líder que impusesse seu pensamento pela força e demagogia. Entregar-se à segurança e ao arbítrio de outro era uma forma mais fácil de lidar com o sofrimento e a ausência de esperança no futuro. Diante desse cenário é possível sugerir que os movimentos totalitários surgem a partir do momento que as pessoas se encontram atomizadas e isoladas e que a massificação da sociedade pode gerar, mas não necessariamente, movimentos como o totalitarismo por exemplo.

Nesse contexto, Arendt considera relevante explicar que os movimentos totalitaristas se caracterizam pela exigência de uma “lealdade total, irrestrita, incondicional e inalterável de cada membro individual” (ARENDDT 1989, p. 373). O totalitarismo visa uma construção psicológica de domínio total. Tem a pretensão de universalidade e de que a ideologia ou verdade defendida pelos líderes e pelo partido, no devido tempo, devem contemplar toda a raça humana e forçar o sentimento de pertencimento a um grupo.

Não se pode esperar essa lealdade a não ser de seres humanos completamente isolados que, desprovidos de outros laços sociais - de família, amizade, camaradagem - só adquirem o sentido de terem lugar neste mundo quando participam de um movimento, pertencem ao partido. (ARENDDT, 1989, p. 373)

É essencial a constatação feita por Arendt de que a lealdade total à organização só é possível quando a fidelidade dos indivíduos atomizados não se relaciona com o conteúdo concreto da ideologia, uma vez que a mudança no conteúdo poderia fazer com que a massa pudesse mudar facilmente de opinião. Importa para o totalitarismo a pretensão de domínio mundial. A forma, as

diretrizes e o conteúdo são manipuláveis conforme a necessidade dos critérios definidos arbitrariamente sobre as verdades a serem defendidas, compartilhadas e deliberadamente impostas.

Para Arendt (1989, p. 375) o totalitarismo não governa a partir de meios externos, como o Estado ou a máquina pública. O papel ideológico de coação é feito internamente pelos próprios indivíduos. Elimina-se, desse modo, a distância entre o líder que governa e o indivíduo que se submete. Nesse caso, poder e desejo de poder já não significa muita coisa, pois há uma amálgama entre governante e governado. O líder autoritário passa a reger-se pelos desejos da massa, como mero funcionário, podendo ser substituído por qualquer outro. “Sem ele (o líder), elas (as massas) não teriam representação externa e não passariam de um bando amorfo; sem as massas, o líder seria uma nulidade”. (ARENDR, 1989, p. 375) O exemplo mais representativo desse fenômeno, apresentado por Arendt, é do regime nazista alemão.

Hitler, que conhecia muito bem essa interdependência, exprimiu-a certa vez num discurso perante a SA: ‘Tudo o que vocês são, o são através de mim; tudo o que eu sou, sou somente através de vocês’. Infelizmente nossa tendência é dar pouca importância a declarações desse tipo ou interpretá-las erradamente. Na tradição política do Ocidente, a ação é definida em termos de dar e executar ordens. Mas essa ideia sempre pressupõe alguém que comanda, que pensa e deseja e, em seguida, impõe o seu pensamento e o seu desejo sobre um grupo destituído de pensamento e de vontade - seja por meio da persuasão, da autoridade ou da violência. Hitler, porém, era da opinião de que até mesmo ‘o pensamento [...] [só existe] em virtude da formulação ou execução de uma ordem’, eliminando assim, mesmo teoricamente, de um lado a diferença entre pensar e agir e, do outro, a diferença entre governantes e governados. (ARENDR, 1989, p. 375)

Fica evidenciado assim uma relação de poder forjada. A ignorância ou a ingenuidade da massa é usada como instrumento de manipulação. Acentua-se a falta de pensamento e vontade pessoal dos indivíduos como forma de legitimar o poder. Para Arendt, o regime totalitário, considerando a passividade das massas, era capaz de fazer desaparecer as diferenças entre verdade e mentira, eliminando-se a sua objetividade e tornando-se uma questão política de poder, esperteza, persuasão através da repetição constante. Arendt cita o fascínio provocado por líderes como Hitler e Stalin. Eles mentiam, ou fraudavam

deliberadamente a realidade, e conseguiram organizar numa unidade as massas para dar sentido de verdade às mentiras proferidas.

Arendt também constata que no totalitarismo a perda da liberdade dos indivíduos massificados se impõe como norma e por isso fugir dessa realidade é quase um imperativo. Em conformidade com o pensamento arendtiano, o filósofo e psicanalista alemão, Erich Fromm, analisa a psicologia das massas presentes no regime totalitário. Fromm afirma que o homem, quando alienado de si mesmo, inclusive de sua liberdade, passa a considerar a opressão como algo natural.

A liberdade, não obstante, haver-lhe proporcionado (ao ser humano) independência e racionalidade, fez com que ele ficasse sozinho, e, por conseguinte, angustiado e impotente. Este isolamento é intolerável e as alternativas com que ele se defronta são, seja a de escapar do peso dessa liberdade para novas dependências e para submissão, seja progredir para a realização plena da liberdade positiva que se baseia na originalidade e individualidade do homem. (FROMM, 1983, p.10)

Arendt (1989, p. 366) nesse mesmo sentido apresentado por Fromm, afirma que o homem massificado tem como característica principal o seu isolamento e a ausência de relações “normais”. Essa submissão pode fazer com que o ser humano consiga em partes eliminar aparentemente o seu sofrimento, no entanto, o conflito e a infelicidade ainda permanecem atuantes no indivíduo. A submissão e lealdade total a alguém ou a um grupo são características de seres humanos completamente isolados, desprovidos de laços sociais como família e amizade. Assim, esse ser humano poderá encontrar sentido para sua existência quando participa de um movimento e se sente pertencente a um grupo, mesmo que seja totalitário e opressor.

4.2 A verdade construída pela propaganda

Esse tópico da dissertação se propõe analisar o que Arendt fala sobre a propaganda; sobre como a propaganda orientada pode semear, produzir e instrumentalizar mentiras, transformando-as em verdades aos olhos da massa e sendo aceitas pela ausência de pensamento e reflexão.

Na obra “*Hannah Arendt: política e acontecimento*”, a autora Anne Amiel elabora sua argumentação interpretando a propaganda nazista como se uma espécie de “delírio ideológico” tivesse ocupado o lugar de uma “autêntica ideologia”. Amiel (1997, p. 30) credita a Arendt a ideia de que a mentira da propaganda totalitária se tornou uma realidade atuante e vívida, com poder para construir uma sociedade onde os membros atuavam em conformidade com as regras do mundo fictício criado. A organização desse mundo, conforme apresenta Arendt, teria uma estrutura de cebola, onde cada nível de organização serviria como uma fachada de normalidade e de respeitabilidade, e enganaria cada camada sobre a realidade do mundo exterior e o verdadeiro caráter do movimento.

Para Aguiar (2007, p. 9), o tema da propaganda em Arendt é fundamental porque impõe pensar na realidade ficcional na qual muitos grupos passam a viver e a se reger. A realidade nem sempre é coerente e crível. Assim, diante da realidade que não é possível ser compreendida, a substituo pela “coerência” da ficção. Ainda que seja necessária certa plausibilidade aos olhos do público que ainda não esteja alienado por completo. Nesse caso a propaganda política ideológica cumpre o papel coercitivo.

Arendt (1989, p. 390) sustenta a ideia de que para o regime totalitário manter a dominação total, o terror e a propaganda são os principais instrumentos de controle: A propaganda, exerce a função de doutrinação para oferecer uma sensação de realidade às doutrinas ideológicas e às mentiras úteis. A violência do medo também precisa ser aplicada para manter a adesão à realidade recriada pela propaganda. Essa tem a tarefa de chegar principalmente àqueles que ainda não atingiram um grau de doutrinação suficiente. O alvo pode ser externo à nação ou àqueles grupos internos que ainda não foram plenamente convencidos. Para Arendt a necessidade da propaganda é sempre ditada pelo mundo exterior, pois o regime sempre busca a expansão da doutrina e o isolamento dos doutrinados pela ideologia. A propaganda é a forma de enfrentar e convencer o mundo não totalitário, e o terror é *modus operandi* do governo.

A propaganda no totalitarismo, seria o ponto de aglutinação dos indivíduos atomizados e dispersos, uma vez que ela é capaz de criar um sentimento coletivo e o senso de pertença ao grupo.

Outro elemento importante quando se pensa no poder da propaganda para a massificação social diz respeito àquilo que é necessário empreender para que as pessoas acreditem na infalibilidade do seu líder.

A principal qualificação de um líder de massas é a sua infinita infalibilidade; jamais pode admitir que errou. (...) Uma vez no poder, os líderes da massa cuidam de algo que está acima de quaisquer considerações utilitárias: fazer com que as suas predições se tornem verdadeiras. (ARENDDT, 1989, p. 398)

A força da crença no líder e nas suas promessas mantém a coesão entre os indivíduos atomizados. A ausência de pensamento dos indivíduos é substituída pela força persuasiva dos seus argumentos. Arendt sustenta que quando a dominação total está estabelecida já não é possível discutir sobre verdade ou mentira do discurso, por exemplo. O líder infalível tem o potencial de fazer com que a realidade seja ajustada às mentiras proclamadas. “Somente num mundo inteiramente sob o seu controle pode o governante totalitário dar realidade prática às suas mentiras e tornar verdadeiras todas as suas profecias”. (ARENDDT, 1989, p. 399).

4.3 A ficção como realidade¹⁶

Este tópico do estudo, em consonância com o pensamento arendtiano, parte do princípio de que os regimes totalitários, tendo como meios a massificação e a propaganda, se concretizam na fragmentação e na destruição da realidade em vista da criação de uma nova. Para Arendt, as massas não compreendem que a realidade é construída a partir da imprevisibilidade. Ao recusar a fortuidade da vida, por exemplo, o ser humano passa a crer em qualquer discurso ideológico que tenha a pretensão de explicar todos os fatos,

¹⁶ No texto de Arendt: Da Natureza do Totalitarismo. Presente na coletânea de ensaios: *Essays in Understanding – 1930-1954 – Formation, Exile, and Totalitarianism*, Arendt usa com frequência a ideia de recriação da realidade. “we can fabricate truth insofar as we can fabricate reality; that we do not have to wait until reality unveils itself and shows us its true face, but can bring into being a reality whose structures will be known to us from the beginning because the whole thing is our product. (ARENDDT, 1994, p. 354)

mesmo simplificando-os ao extremo. Arendt afirma que a propaganda totalitária (...) “pode satisfazer esse anseio das massas por um mundo completamente coerente, compreensível e previsível sem entrar em sério conflito com o bom senso” (...) (ARENDR 1989, p. 401). O problema é que o mundo, os fatos e a realidade são complexos e, na maioria das vezes, incompreensíveis e sem sentido. Essa constatação de que o ser humano não é capaz de controlar tudo gera medo, angústia e constante insatisfação. (...) “as massas, sedentas de coerência, aceitam a ficção como prova suprema da veracidade dos fatos; no entanto, o bom senso nos diz que é exatamente essa coerência que é irreal. (...) (ARENDR 1989, p. 401).

(...) embora seja verdade que as massas são obcecadas pelo desejo de fugirem da realidade porque, privadas de um lugar no mundo, já não podem suportar os aspectos acidentais e incompreensíveis dessa situação, também é verdade que a sua ânsia pela ficção tem algo a ver com aquelas faculdades do espírito humano cuja coerência estrutural transcende a mera ocorrência. Fugindo à realidade, as massas pronunciam um veredicto contra um mundo no qual são forçadas a viver e onde não podem existir, uma vez que o acaso é o senhor supremo deste mundo e os seres humanos necessitam transformar constantemente as condições do caos e do acidente num padrão humano de relativa coerência. (ARENDR, 1989, p. 401)

O movimento totalitário recria a realidade do mundo conforme a imagem pedida pela doutrina vigente. Para Arendt é óbvia, no totalitarismo, a construção de uma realidade com falsas coerências, mas que ao mesmo tempo é compatível e agradável para ser aceita pela mente humana. A correspondência da doutrina às expectativas sobre a realidade a fim de evitar os males e os sofrimentos suprem a mentira. Arendt diz: “A força da propaganda totalitária reside na sua capacidade de isolar as massas do mundo real”. (ARENDR, 1989, p. 402). Assim, os poucos sinais de um mundo real oferecido às massas desintegradas são as lacunas do discurso mal formulado, ou os boatos que não se ousa discutir. Ou seja, se evita discutir, pensar ou refletir para não perder a convicção e a crença no discurso ideológico.

Para Arendt (1989, p. 432) a existência de um mundo incompreensível e em mudança contínua, faz com que as massas acreditem, ao mesmo tempo, em tudo e em nada; que julguem tudo como possível e nada como verdadeiro.

A propaganda de massa descobriu que o seu público estava sempre disposto a acreditar no pior, por mais absurdo que fosse, sem objetar contra o fato de ser enganado, uma vez que achava que toda afirmação, afinal de contas, não passava de mentira. Os líderes totalitários basearam a sua propaganda no pressuposto psicológico correto de que, em tais condições, era possível fazer com que as pessoas acreditassem nas mais fantásticas afirmações em determinado dia, na certeza de que, se recebessem no dia seguinte a prova irrefutável da sua inverdade, apelariam para o cinismo; em lugar de abandonarem os líderes que lhes haviam mentido, diriam que sempre souberam que a afirmação era falsa, e admirariam os líderes pela grande esperteza tática. (ARENDR, 1989, p. 432)

Nesse contexto massificador o cinismo e a credulidade começam a prevalecer sobre as instâncias de governo e entre os adeptos da doutrina. O líder aparece como o detentor da razão e o que ele profere torna-se a plena verdade, ou tática para manutenção do poder. O mundo fictício se instala com facilidade.

A máquina que gera, organiza e dissemina as monstruosas falsidades dos movimentos totalitários também depende da posição do Líder. À afirmação propagandística de que todo evento é cientificamente previsível segundo leis naturais ou econômicas, a organização totalitária acrescenta a posição de um homem que monopolizou esse conhecimento e cuja principal qualidade é o fato de que “sempre teve razão e sempre terá razão”. Para o membro do movimento totalitário, esse conhecimento nada tem a ver com a verdade, da mesma forma que o fato de se estar com a razão nada tem a ver com a veracidade objetiva das afirmações do Líder, que não podem ser desmentidas pela realidade, mas somente pelos sucessos ou fracassos futuros. O Líder sempre tem razão nos seus atos, e, como estes são planejados para os séculos vindouros, o exame final do que ele faz é inacessível aos seus contemporâneos. (ARENDR, 1989, p. 433)

A crença dos simpatizantes ao líder e ao movimento torna as mentiras aceitáveis e incentivadas para a expansão do domínio e a consolidação da engrenagem totalitária. Acontece o que Arendt chama de simulacro da respeitabilidade. Há uma engenhosidade no sistema totalitário que consiste “precisamente em eliminar a realidade que desmascara o mentiroso ou a força a legitimar as suas mentiras” (ARENDR, 1989, p. 434). Essa mesma percepção é sustentada por Derrida (1996, p. 14) quando ele diz: “A mentira moderna já não seria a dissimulação que veio encobrir a verdade, mas a destruição da realidade ou do arquivo original”.

Para Arendt (1989, p. 437) a realidade totalitária tem por natureza a identificação da massa com o líder. O reconhecimento de algum erro desse líder poderia comprometer a sua infalibilidade, colocando em risco o seu próprio poder. Por isso, a sustentação da estrutura totalitária não se apoia tanto na veracidade das palavras do líder, mas na construção da infalibilidade dos atos do mesmo.

Sem ela, (a infalibilidade) e no calor de uma discussão que presume falibilidade, todo o reino da carochinha do totalitarismo se esboroa, esmagado imediatamente pela verdade do mundo real que somente o movimento, guiado pelo Líder numa direção infalivelmente certa, é capaz de evitar. (ARENDR, 1989, p. 437)

A certeza da infalibilidade pode provocar com o tempo, principalmente por causa dos instrumentos de força e violência, um confronto com a realidade. Arendt (1989, p. 442) afirma que por conta disso, o movimento precisa manter o desprezo pelos fatos para impor a observância rígida nas normas do mundo fictício que foi criado.

Já não basta que a propaganda e a organização afirmem que o impossível é possível, que o incrível é verdadeiro e que uma coerente loucura governa o mundo; o principal esteio psicológico da ficção totalitária - o ativo ressentimento contra o status quo, que as massas recusaram aceitar como o único mundo possível - já não existe, e cada fragmento de informação concreta que se infiltra através da cortina de ferro, construída para deter a sempre perigosa torrente da realidade vinda do lado não totalitário, é uma ameaça maior para o domínio totalitário do que era a contrapropaganda para o movimento totalitário. (ARENDR, 1989, p. 442)

A partir da reflexão que Arendt faz, se percebe que o movimento totalitário, a todo instante, precisa fazer o controle da opinião e fazer o uso força, em caso de desobediência. Arendt (1989, p. 448) conclui que para a instauração do domínio total as massas precisam que sua liberdade e o acesso a recursos sejam limitados. Assim, um instrumento eficaz para o regime é a destruição de toda e qualquer estrutura, pois a deliberada destruição dos mecanismos de diálogo e disputa de poder restringe a divisão do poder e estabiliza a força da ideologia.

Arendt (1989, p. 463) afirma que a mentira sistemática passada ao mundo exterior, nos regimes totalitários do século XX, visava inspirar as massas e limitar

o confronto. Desse modo a qualidade fictícia da realidade podia até dispensar a propaganda. Duarte (2000, p. 56) adere ao pensamento de Arendt dizendo que os verdadeiros governados que viviam sob o domínio do totalitarismo eram os que não distinguiam mais o que era verdade e mentira, ficção ou realidade.

O caráter fictício da realidade instaurado pelas sociedades totalitárias deve-se ao fato de que as condições intersubjetivas de construção do real foram rompidas, restando ao homem apenas o exercício solitário da dedução de consequências a partir de premissas incontestes [...] O que Arendt pretende ressaltar é que a perda do 'senso comum' verificada no contexto das sociedades totalitárias equivale à perda, não de um sentido meramente interno e comum a todos os homens, isto é, comum a 'natureza humana', mas, sim, equivale a perda da mediação entre o eu e os outros, condição da confiança da nossa própria percepção. (DUARTE, 2000, p. 58)

Conforme Arendt (1989, p. 486) os líderes totalitários e a massa se veem convencidos de que devem seguir a ficção e as normas do mundo fictício criado, mesmo quando causadores de mortes e extermínio de povos. A crença absoluta nessas ideias e no mundo irreal é capaz de criar situações e experiências devastadoras para quem vive em situações como essa. O campo de concentração é o maior exemplo¹⁷ no sistema totalitário. Mesmo que a adesão das massas ao sistema não seja eterna, seus efeitos destrutivos são.

O motivo pelo qual os regimes totalitários podem ir tão longe na realização de um mundo invertido e fictício é que o mundo exterior não totalitário também só acredita naquilo que quer e foge à realidade ante a verdadeira loucura, tanto quanto as massas diante do mundo normal. A repugnância do bom senso diante da fé no monstruoso é constantemente fortalecida pelo próprio governante totalitário, que não permite que nenhuma estatística digna de fé, nenhum fato ou algarismo passível de controle venha a ser publicado, de sorte que só existem informes subjetivos, incontroláveis e inafiançáveis (...) (ARENDR, 1989, p. 487)

Constata-se a partir do pensamento arendtiano o complexo desenraizamento do ser humano, de si mesmo e de uma realidade que o possa sustentar e dar-lhe verdadeiro sentido. A realidade criada, a partir de verdades

¹⁷ Los campos se erigen como la institución central del poder totalitário y encarnan el modelo de sociedad ideal que estos regímenes pretenden instaurar: una sociedad enteramente sujeta a la dominación total, que tras eliminar la espontaneidad propia de los individuos, los reduce a seres capaces solamente de reaccionar ante estímulos. (DI PEGO, 2016, p. 195)

construídas em vista da manipulação das massas, não é suficiente para a realização plena das pessoas. Arendt (1989, p. 503) afirma que a massificação provoca o esquecimento sistemático dos vínculos afetivos. Ela fala que os campos de concentração tornaram a morte anônima, pois a impossibilidade de saber se alguém próximo a si estava vivo ou morto, roubava da própria morte o significado do encerramento da vida. “Em certo sentido, roubaram a própria morte do indivíduo, provando que, nada - nem a morte - lhe pertencia e que ele não pertencia a ninguém. A morte apenas selava o fato de que ele jamais havia existido”. (ARENDRT 1989, p. 503)

4.4 A produção do fanatismo

Uma das noções já vistas neste trabalho e que cabe ser resgatada é a do fanatismo produzido pelo sistema totalitarista, que se fortalece à medida que os membros da sociedade se dividem.

O clima de confronto da primeira guerra mundial, por exemplo, e a grande fragmentação do povo foi um dos fatores que favoreceram o surgimento do regime totalitário. Para Arendt (1989, p. 107) um aspecto fundamental a ser considerado é a noção de sentir-se pertencente a uma sociedade ou mesmo a um determinado grupo. Há, para o ser humano, a necessidade de ser reconhecido num ambiente diverso. A sociedade regida por um sistema totalitário se configura justamente pela desintegração do todo em pequenos grupos, ao mesmo tempo em que não mais tolera as minorias.

Cada sociedade exige de seus membros uma certa dose de representação, a capacidade de apresentar, desempenhar, interpretar aquilo que se realmente é. Quando a sociedade se desintegra em grupos, essa exigência não se aplica mais aos homens como indivíduos, e sim como membros dos grupos. (ARENDRT, 1989, p. 107)

A constatação de uma sociedade fragmentada faz Arendt trazer para a discussão os conceitos de povo e ralé, conceitos que estão presentes como pressupostos em toda a sua obra. Esses conceitos estão vinculados a noção de desintegração da realidade, necessidade de pertencimento a um grupo e a

criação de pseudofatos para o fortalecimento dos vínculos entre os mesmos. O que significa povo e ralé?

A ralé é fundamentalmente um grupo no qual são representados resíduos de todas as classes. É isso que torna tão fácil confundir a ralé com o povo, o qual também compreende todas as camadas sociais. Enquanto o povo, em todas as grandes revoluções, luta por um sistema realmente representativo, a ralé brada sempre pelo 'homem forte', pelo 'grande líder'. Porque a ralé odeia a sociedade da qual é excluída, e odeia o Parlamento onde não é representada. (ARENDR, 1989, p. 129)

Arendt considerava surpreendente a forma de organização destes grupos e o fato de considerar e adorar os seus líderes como verdadeiros heróis. Havia certo fanatismo e abuso da linguagem religiosa, uma infraestrutura teológica, um desejo pela unificação étnica de onde derivariam os movimentos totalitários modernos e o extermínio daqueles não pertencentes a nenhum grupo. A eliminação de um grupo era uma forma de afirmação do outro.

Os movimentos de unificação étnica pregavam a origem divina dos seus próprios povos, em contraposição à fé judaico-cristã na origem divina do Homem. Segundo eles, o homem, por pertencer inevitavelmente a algum povo, só através desse povo podia receber sua qualidade divina. O indivíduo, portanto, só tem valor divino enquanto pertence ao povo escolhido, cuja origem é divina. Perde-a quando decide mudar de nacionalidade, pois com este ato destrói todos os laços através dos quais fora dotado de origem divina, e cai num estado de apatria metafísica. Era dupla a vantagem política desse conceito. Fazia da nacionalidade uma qualidade permanente que já não era afetada pela história, não importando o que acontecesse a determinado povo - emigração, conquista ou dispersão. Mas de impacto ainda mais imediato era o fato de que, no contraste absoluto entre um povo de origem divina e todos os outros povos, desapareciam todas as diferenças entre os indivíduos desse povo - econômicas, sociais ou psicológicas. A origem divina transformava o povo numa massa uniforme 'escolhida' de robôs arrogantes. (ARENDR, 1989, p. 265)

Arendt reconhece o fanatismo desses movimentos que induziam a propagação do ódio e da violência, mesmo quando estavam submetidos e presos à verdade irrefletida do grupo. Arendt (1989, p. 357) reforça que o fanatismo dos movimentos totalitários, desaparece no momento em que os discípulos mais fanáticos encontram-se sós e desamparados pelo grupo. A convicção do fanático sozinho simplesmente desaparece. Porém, enquanto o movimento de manutenção de poder permanece coeso, os membros fanatizados

permanecem inatingíveis pela experiência ou por qualquer argumento que lhes pareça válido. A identificação e o conformismo do grupo fanático e fechado em si mesmo acabam por destruir a própria capacidade de sentir a dor do outro, mesmo em situações extremadas como a tortura ou a morte. Os traços de reconhecimento e empatia com o outro são destruídos.

Enfim, os termos usados por Arendt para descrever os indivíduos fanatizados descrevem com perfeição o perfil daqueles indivíduos contemporâneos que perderam a também a capacidade de reflexão. Uma massa uniforme 'escolhida' de robôs arrogantes.

CONCLUSÃO

Este estudo partiu da constatação de que diante do mundo contemporâneo o ser humano encontra-se incapaz de sentir-se seguro a partir de critérios universalmente válidos. Acentuou-se desde o início a percepção de esvaziamento do sentido das coisas, a sensação de provisoriedade dos fatos e o desenraizamento humano do mundo.

O primeiro capítulo explicitou que a verdade deixou de ser um elemento de estabilidade científica e filosófica à medida em que a metafísica foi deixando de ser o método filosófico hegemônico. Evidenciou-se que a verdade, a partir da fenomenologia, é uma construção conjunta, dada pelas relações entre os indivíduos e a partilha comum dos diferentes olhares, interpretações, vontades pessoais, mesmo tendo os mesmos objetos ou fatos como fundamentos. Por isso, foi importante contextualizar a fenomenologia e a participação de Arendt na construção coletiva dessa matriz metodológica, decisiva para o pensamento político-filosófico da autora.

Concluiu-se que do ponto de vista do pensamento arendtiano o ser humano não busca a verdade das coisas, mas o sentido delas; e seria incumbência da ciência estabelecer a verdade e respostas objetivas e universais. Percebeu-se que para Arendt não é possível que a filosofia e a ciência considerem as respostas construídas pela razão como superiores à reflexão do pensamento, dada também pelos sentidos. Como já dito anteriormente, há muito conhecimento, tecnologia e avanço científico na contemporaneidade, ao mesmo tempo em que as fragilidades humanas são cada vez mais presentes. O mundo fundado sobre certezas racionais, científicas, veracizadas, que perdurou por muito tempo na história do pensamento humano aos poucos perde espaço para a percepção dos sentidos, a mobilização das emoções e por consequência, ao agir político.

Nesse sentido o capítulo dois da dissertação buscou evidenciar a relação da verdade com o ambiente político. Nesse contexto a mentira surge como um método de atuação política, não como um mero acidente. Viu-se que faz parte da ação política a construção de imagens, a manipulação da opinião e o uso da retórica para o convencimento público. A mentira, enquanto falsidade deliberada,

é uma forma de dominação e foi fundamental para o estabelecimento de regimes políticos totalitários. Conclui-se que essa prática, usada de forma sistemática, evidencia as crises pelas quais passam muitas democracias e a dificuldade no estabelecimento de parâmetros e critérios norteadores comuns na vida dos cidadãos.

O caminho dissertativo levou à constatação de que as realidades forjadas, a falta de sentido das coisas, a mentira como método são passos para se efetivar o processo de atomização humana. Destacou-se a forma como Arendt aborda o tema da solidão e como se correlaciona com a manipulação das massas. Foi explicitado que o isolamento total e o desenraizamento humano são doenças da contemporaneidade e levam o ser humano a perder o senso de pluralidade e a capacidade de pensar.

Foi enunciado que para Arendt existe uma construção metodológica para o estabelecimento de um regime totalitário: o uso indiscriminado e opressor da propaganda, o processo de atomização das pessoas e suas relações e a crença na lógica do discurso. Nessas condições favoráveis, as noções de fato e ficção, verdadeiro e falso perdem objetividade uma vez que a própria realidade e verdades são forjadas sem a participação dos indivíduos. O ser humano vai perdendo, dessa maneira, gradualmente a sua capacidade de sentir e pensar.

O último capítulo pretendeu dar enfoque ao ser humano, que desejoso de construir sua existência, busca criar um mundo plausível e coerente de sentido para si mesmo. Foi dada ênfase à compreensão do contexto político atual, considerando a ascensão de regimes políticos autoritários em diferentes lugares do mundo. Explicitou-se que há uma diferença entre o totalitarismo e o autoritarismo político na perspectiva do pensamento arendtiano. Esses regimes políticos são exemplos que permitem perceber como a realidade pode ser destruída e reconstruída, de como é possível recriar verdades a partir de indivíduos massificados pelo poder. Foi ressaltado que a construção de verdades no regime totalitário, considerando o pressuposto da passividade das massas, é capaz de fazer desaparecer as diferenças entre verdade e mentira, eliminando-se a sua objetividade e tornando a verdade mera questão de ação política, de esperteza e persuasão. Mostrou-se como o uso da força e a eficácia

da propaganda política podem massificar as relações e produzir o próprio fanatismo ideológico.

A análise do pensamento de Arendt permitiu compreender que a verdade tem uma posição instável no mundo contemporâneo. Essa instabilidade pode ser utilizada para os mais diferentes fins conforme o interesse daquele que detém o poder e a cumplicidade das massas. Arendt demonstra preocupação com a possibilidade moderna da reconstrução da própria realidade, através da manipulação dos fatos e destaca que essa mobilização dos afetos e sentidos humanos por meio do discurso e da recriação da realidade podem ter consequências políticas nefastas para a humanidade.

Após se percorrer esse estudo de análise e reflexão junto com Arendt é possível concluir que o grande esforço intelectual empreendido pela autora para compreender o contexto político do século XX, possibilita também a compreensão clara do contexto atual em que vivemos. É nítido o resíduo do totalitarismo presente nas atuais democracias. Hoje fala-se muito na influência da “bolha”, onde os indivíduos não são mais expostos ao pensamento divergente e passam a acreditar apenas na sua própria verdade. O confronto de ideias não aceita com naturalidade o diferente, mas serve apenas para reafirmar fanaticamente as próprias convicções e suas verdades. De certa forma, Arendt já constatava esse fenômeno muito presente na sua Alemanha natal, levado, porém, a consequências extremas no extermínio do povo judeu.

Enfim, a partir do pensamento arendtiano conclui-se também que, em nossos dias, para a verdade ser aceita, antes, ela precisa ser compreendida, assimilada e experimentada pelas pessoas a partir de seus próprios sentidos. Desde que esses indivíduos, porém, não se encontrem dentro de um contexto massificado. Parece que todas as coisas precisam passar pelo crivo da aceitação pessoal, pela necessidade da emissão da opinião, e não se limita à padronização ou à universalidade dos conceitos que vigorou no pensamento filosófico até a contemporaneidade.

REFERÊNCIAS

ADVERSE, H. Solidão, Filosofia Política e Totalitarismo em Hannah Arendt. *Cadernos Arendt*, [S. l.], v. 1, n. 2, 2022. DOI: 10.26694/ca.v1i2.2169. Disponível em: <https://periodicos.ufpi.br/index.php/ca/article/view/2169>. Acesso em: 25 maio. 2022.

Aguiar, O. A. *Cadernos de Ética e Filosofia Política* 10, 1/2007, p. 7-17.

AGUIAR, Odilio Alves. *Filosofia e Política no Pensamento de Hannah Arendt*. Fortaleza: UFC, 2001.

AMIEL, A. Hannah Arendt: política e acontecimento. Tradução de Sofia Mota. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

Antonio G. V. Rocha. A solidão como experiência central no totalitarismo no pensamento de Hannah Arendt. *Revista Perspectiva*. Vol. 6, nº 2, 2021, p. 76-94

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____ *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

_____ *A vida do Espírito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.

_____ *Crises da República*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2017.

_____ *Eichmann em Jerusalém – um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução J. R. Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____ *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2016.

_____ *Essays in Understanding – 1930-1954 – Formation, Exile, and Totalitarianism*, Arendt, New York: Schocken Books, 1994.

_____ *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____ *Journal de pensée*. Vol. 1, juin 1950 – février 1954. Trad. de Sylvie Courtine-Denamy. Paris: Seuil, 2005, p. 183.

_____ *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARENDR, Hannah. *The origins of Totalitarianism*. Nova York: Harvest Book, 1975.

ARISTÓTELES. *Tratados de Lógica (Organon): Categorias. Tópicos. Sobre las refutaciones sofísticas*. Tradução de Miguel C. Sanmartín. Madrid: Gredos, 1988.

BENHABIB, Seyla. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. NewYork: Rowman & Little Field Publishers, 2003.

CHAVES, Rosângela. Política e Mídia: O conflito entre opinião e verdade na Obra de Hannah Arendt. *Revista Panorama*. Edição On Line Vol. 6, n. 1, jan/jul. 2016. 66-72. Disponível em:

<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/panorama/article/view/4864>

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

CRITELLI, Dulce M. *Analítica do Sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. EDUC: Brasiliense, 1996.

DERRIDA, Jacques. *História da Mentira: Prolegômenos*. *Revista Estudos Avançados* 10(27) 1996.

Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8934/10486>

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

ECCEL, Daiane. *Entre a Política e a Metafísica: Filosofia Política em Hannah Arendt e Eric Voegelin*. 2015. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

FONTES, M. R. Medeiros. *Mentira e política: uma abordagem sobre o engano e o antoengano. Percorrendo os caminhos apontados por Hannah Arendt*. 2012. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2012.

FREUD, Sigmund. *Além do princípio do prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922) Vol. XVIII*. Imago, 1997.

FROMM, Erich. *O Medo à Liberdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

LAFER, Celso. *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, Adauto. *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, pp. 225-237.

LE BON, Gustav. Psicologia das multidões. Pensadores, edição Delraux. 1980.

MENESES e SILVA, Christiani M. O conceito de doxa (opinião) em Aristóteles. Revista Linha D'Água. Edição On Line. Vol. 29, n. 2, p. 43-67, dez. 2016
Disponível em: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2236-4242.v29i2p43-67>

PERINI, Marcelo. Platão não estava doente. Loyola, 2014.

PLATÃO. Górgias. Tradução de Margarida Leão. Lisboa: Lisboa Editora, 2002.

PORCEL, Beatriz e MARTÍN Lucas (comp.). Vocabulário Arendt, Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2016.

TASSIN, Etienne. La question de l'apparence. Ontologie et politique – Actes du Colloque Hannah Arendt. Paris: Éditions Tierce (p.63-84), 1989.