

“Que não pereça o mundo”: verdade, memória e política em Hannah Arendt

Natália Tavares Campos¹

Resumo: Se verdade e política emergem, inicialmente, na obra de Hannah Arendt, como lados antagônicos em uma oposição aparentemente irresolúvel – oposição marcada, originariamente, pelo conflito entre a verdade do filósofo e as opiniões dos cidadãos –, em seu ensaio *Verdade e política*, publicado pela primeira vez em 1967, a autora parece colocar em novos termos a relação entre ambas, pensando-a, afinal, a partir de uma outra perspectiva. Considerando este contexto, o objetivo deste artigo é examinar a relação que Arendt parece estabelecer entre a verdade, como o lugar da memória, e o mundo, buscando compreender, assim, a relevância e a possível “função” desempenhada pela verdade factual no que diz respeito à política.

Palavra-chave: Arendt – Política – Verdade – Memória – Mundo

“May the World Not Perish”:

Truth, Memory and Politics in Hannah Arendt

Abstract: If truth and politics emerge initially in Hannah Arendt's work as antagonistic sides of an apparently unresolvable opposition – opposition originally marked by the conflict between the philosopher's truth and the opinions of the citizens –, in her essay *Truth and Politics*, published for the first time in 1967, the author seems to put in new terms the relationship between them, thinking it, after all, from another perspective. Considering this context, this paper aims at an examination of the relationship that Arendt seems to establish between truth, as the place of memory, and the world, seeking to understand, thus, the relevance and the possible “role” played by factual truth with regard to politics.

Keywords: Arendt – Politics – Truth – Memory – World

¹ Doutoranda em filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Contato: natalia.tavares@gmail.com

*Essa, então, é a vida ambígua do Campo. Desse modo brutal, oprimidos até o fundo, viveram muitos homens do nosso tempo; todos, porém, durante um período relativamente curto. Poderíamos, então, perguntar-nos se vale mesmo a pena, se convém que de tal situação humana reste alguma memória. A essa pergunta, tenho a convicção de poder responder que sim.*²

Introdução

Em uma conferência pronunciada em 1954, na *Notre Dame University*³, Hannah Arendt, ao tratar do abismo aberto entre a filosofia e a política – a partir do julgamento e da condenação de Sócrates –, nos apresenta a oposição entre verdade e opinião (*doxa*) como “a mais anti-socrática conclusão”⁴ que Platão teria tirado do julgamento daquele homem singular, que “onde quer que fosse tentava fazer com que todos à sua volta, e antes de tudo ele mesmo, ficassem mais verdadeiros”⁵. Em outras palavras, se, a partir deste momento, um verdadeiro abismo é aberto entre o filósofo e a cidade, a oposição entre verdade e opinião emerge como um elemento central – e, por que não, constitutivo – do conflito em questão. Isso significa que a verdade nos é apresentada, inicialmente, do ponto de vista da política, sob uma luz crítica, como uma espécie de “elemento” estranho à cidade, dotado, desse modo, de um caráter, em grande medida, antipolítico.

Neste quadro, é válido destacar que mesmo Sócrates – que não pretendia, segundo Arendt, educar os cidadãos, mas sim “aperfeiçoar-lhes as *doxai*, que constituíam a vida política em que ele tomava parte”⁶ – teria, na perspectiva arendtiana, entrado em conflito com a *polis*:

A busca da verdade na *doxa* pode levar ao resultado catastrófico de sua completa destruição, ou de que aquilo que aparecera revele-se como uma ilusão. Isto, todos recordarão, foi o que aconteceu ao Rei Édipo, cujo mundo – toda a realidade de seu reino – desintegrou-se assim que ele começou a examiná-lo. Depois de descobrir a verdade, Édipo fica sem nenhuma *doxa*, em seus diversos significados: opinião, glória, fama e um mundo próprio. A verdade pode, portanto, destruir a *doxa*, pode destruir a realidade política específica dos cidadãos.⁷

Verdade e opinião, verdade e política, se constituiriam, assim, aparentemente, como dois polos em uma oposição ou tensão cuja conciliação parece, a princípio, se não impossível, pouco provável. Considerando que a verdade, dado que está, por definição, além de qualquer acordo, disputa e consentimento, confrontaria ou se oporia à essência mesma da vida política, ou seja, ao debate, à enunciação das opiniões – o dizer do mundo tal qual este se abre para cada um, de acordo com a posição que nele ocupa –, parecemos estar diante de um

² LEVI, *É isto um homem?*, p. 127.

³ *The problem of Action and Thought after the French Revolution*, conferência que teve sua parte final publicada sob o título de *Filosofia e política*, publicada em português pela editora Relume Dumará na coletânea *A dignidade da política*, em 1993.

⁴ ARENDT, *A dignidade da política*, p. 92.

⁵ ARENDT, *A dignidade da política*, p. 105.

⁶ ARENDT, *A dignidade da política*, p. 98.

⁷ ARENDT, *A dignidade da política*, p. 105.

antagonismo ou de um conflito irresolúvel, irreconciliável. Mas, se tal conflito é real e se, de fato, marca, em grande medida, o pensamento de Hannah Arendt, ele não esgota, em absoluto, o que a autora tem a nos dizer acerca da relação entre a verdade e a política. Se tomarmos o ensaio que Arendt dedica à questão⁸ em *Entre o passado e o futuro*, veremos que há muito ainda a ser dito sobre esta relação, principalmente no que concerne ao papel da verdade – ou de um tipo específico de verdade – na conservação e na preservação do mundo que temos em comum. Mundo sem o qual uma vida plenamente humana – na qual ação e discurso teriam, afinal, lugar – jamais seria possível.

No ensaio mencionado, ocasionado pela controvérsia gerada pela publicação de *Eichmann em Jerusalém*, Arendt parece colocar em outros termos a relação entre verdade e política, pensando-a, então, a partir de uma outra perspectiva, ou, como quer André Duarte⁹, em um “registro complementar”. Neste contexto, nos deparamos com uma distinção bastante importante: a distinção entre verdade filosófica ou racional e verdade factual. Distinção que nos coloca diante de uma verdade que, surpreendentemente, a despeito do elemento de coerção que, como toda verdade, carrega em si, parece possuir alguma relevância política; uma verdade sem a qual veríamos perecer a própria realidade, o próprio mundo. Nas palavras de Arendt:

Enquanto podemos nos recusar a indagar se a vida ainda seria digna de ser vivida em um mundo destituído de noções tais como justiça e liberdade, o mesmo, curiosamente, não é possível com respeito à ideia de verdade, aparentemente tão menos política. O que se acha em jogo é a sobrevivência, a perseverança na existência (*in suo esse perseverare*), e nenhum mundo humano destinado a perdurar após o curto período de vida dos mortais seria capaz de sobreviver sem que os homens estivessem propensos a fazer aquilo que Heródoto foi o primeiro a empreender conscienciosamente – a saber, *λέγειν τά εόντα*, dizer o que é.¹⁰

Buscando, então, pensar a relação entre a verdade e o poder – “É da essência mesma da verdade o ser impotente e da essência mesma do poder o ser embusteiro?”¹¹ –, a autora nos apresenta um elemento novo em suas análises, qual seja, a reflexão acerca de que tipo de papel a verdade pode ter na política, pois que ela parece, afinal, ter um papel, uma relevância, um lugar. Neste sentido, haveria uma verdade, ou um tipo de verdade, que, embora seja, ela também, ameaçada pelo poder, se revelaria, enfim, por mais paradoxal que isso possa parecer, imprescindível para a cidade; uma verdade sem a qual a própria cidade ou o próprio mundo perecem.

Considerando todo este quadro, interessa-me aqui refletir sobre esta relação que Arendt parece estabelecer entre a verdade e o mundo, buscando compreender, desta maneira,

⁸ Ensaio que tem como título exatamente *Verdade e política*, publicado originalmente em fevereiro de 1967, na revista *The New Yorker* e, posteriormente, em 1968, em *Entre o passado e o futuro*.

⁹ De acordo com o autor: “A reflexão arendtiana sobre a verdade e a opinião dá-se, pois, em um duplo registro complementar, expondo tanto os riscos políticos derivados da subsunção da opinião política ao registro da ‘verdade racional’, quanto aqueles derivados da supressão ou redução da ‘verdade factual’ ao plano da opinião ou da pura e simples mentira”. DUARTE, *O pensamento à sombra da ruptura*, p. 175.

¹⁰ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 285.

¹¹ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 283.

essa espécie de papel ou, quem sabe, essa “função” que a verdade factual desempenharia no que diz respeito à política. Começamos, assim, nosso breve percurso pela noção mesma de verdade factual, buscando, precisamente, compreender sua especificidade, considerando-a sempre, como não poderia deixar de ser, em sua relação com a política e, claro, com o próprio mundo.

A verdade factual: “dizer o que é”

Creio ser importante destacar, em primeiro lugar, que é exatamente para a fragilidade e vulnerabilidade próprias à verdade factual que Hannah Arendt chama a atenção de seu leitor, já nas páginas iniciais de *Verdade e política*. Fragilidade e vulnerabilidade que parecem decorrer de sua própria natureza, isto é, de sua “natureza política”¹²; do fato mesmo de tratar-se aqui de uma verdade que, nos termos da autora, “diz respeito a eventos e circunstâncias nas quais muitos são envolvidos”¹³, uma verdade que pertence, portanto, ao mesmo domínio da opinião, ao domínio da política. Um domínio no qual, não podemos nos esquecer, tudo o que é ou que foi poderia perfeitamente ter sido, ter acontecido, de outro modo; um domínio profundamente marcado, em outras palavras, pela contingência, pela indeterminação, pela imprevisibilidade. Diferentemente da verdade filosófica, que apenas pode ser encontrada na solidão e que, por conseguinte, transcende o âmbito político, a verdade factual concerne àquilo que resulta do estar-junto dos homens, ou ainda, para dizer de modo mais claro, concerne aos fatos e eventos que “constituem a verdadeira textura do domínio político”¹⁴.

É importante compreender, desse modo, que, se o conflito entre verdade e política nasce, historicamente, com a verdade racional ou filosófica – isto é, a partir da tensão ou do abismo entre dois modos de vida, o modo de vida do filósofo e aquele do cidadão –, a verdade factual encontra-se sob um risco ainda maior de ser destruída, de ser eliminada do mundo; um risco maior de sucumbir ao assédio do poder. E isso, em grande medida, porque, se o contrário da verdade filosófica era a “mera” opinião, no que diz respeito à verdade factual não é senão a falsidade e a mentira deliberadas que entram em cena como instrumentos que visam não apenas atacá-la, mas eliminá-la, destruí-la. Precisamente por isso, se o que se busca é compreender a relação entre verdade factual e poder – na perspectiva arendtiana –, não se pode perder de vista a mentira, ou ainda, o uso sistemático da mentira que aparece aqui, como veremos com mais detalhes adiante, como uma espécie de traço característico da modernidade, do mundo moderno.

Sigamos, contudo, para entender o modo como a autora formula e pensa o problema em questão, o percurso feito pela própria Arendt em *Verdade e política*. E o que temos, neste ponto de seu texto, é precisamente um recuo ao conflito entre ambas em seu momento originário. Um recuo que parece ser importante para compreender em que termos nossa autora coloca a relação entre verdade e poder na modernidade e, claro, o que nos interessa, compreender o que essa espécie de verdade, que é a verdade factual, tem de mais específico e qual o seu “papel”, se é que ela, de fato, tem um, para Arendt, na política. Vejamos, então,

¹² ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 295.

¹³ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 295.

¹⁴ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 287.

como se dá essa espécie de recuo e como a autora marca essa passagem à modernidade, período no qual uma nova relação com a verdade parece ser esboçada.

O que Arendt retoma, em primeiro lugar, é, assim, a própria contraposição entre as opiniões flexíveis e mutáveis dos cidadãos e a verdade do filósofo. Teríamos, portanto, em outras palavras, neste momento originário do conflito, uma verdade que tem como seu contrário a opinião. Conflito e contraposição que encontrarão eco e se farão presentes, segundo Arendt, até o século XVIII, quando a própria razão humana é colocada em xeque e vê-se confrontada com seus limites¹⁵.

Interesse-me destacar aqui, contudo – sem me ater em demasia a esta questão –, dois pontos específicos. O primeiro deles é que há, neste contexto marcado pelo reconhecimento da falibilidade da razão humana, um deslocamento da verdade racional para a opinião; “uma mudança do homem no singular para os homens no plural”¹⁶. Isso implica, nos termos da autora, um “desvio” de um domínio em que tudo o que importa é o “raciocínio sólido de uma mente” para um outro em que a opinião será tão mais forte quanto maior for o número daqueles que parecerem ao indivíduo estarem de acordo com esta – formulação que Arendt toma de empréstimo de Madison. O segundo ponto, ainda mais importante, a ser destacado é, por sua vez, o *aparente* “desaparecimento” do próprio conflito originário:

No mundo em que vivemos, os derradeiros vestígios desse antigo antagonismo entre a verdade do filósofo e as opiniões da praça do mercado desapareceram. Nem a verdade da religião revelada, a qual os pensadores políticos do século XVII ainda tratavam como grande malefício, nem a verdade do filósofo, desvelada ao homem solitário, interfere mais nos negócios do mundo. [...] Pensando em termos da tradição, é possível que nos sintamos autorizados a concluir, desse estado de coisas, que o antigo conflito finalmente foi resolvido, e sobretudo que sua causa original, o embate da verdade racional com a opinião, desapareceu.¹⁷

Ora, longe de tratar-se de um conflito resolvido, o que temos aqui, de acordo com Arendt, não é senão uma espécie de mudança em seus termos ou mesmo em sua “forma”, tendo em vista que “o embate da verdade fatual com a política que hoje testemunhamos em tão larga escala tem – pelo menos quanto a alguns aspectos – feições bastante análogas”¹⁸. Um embate no interior do qual – e é este o ponto preciso que me interessa reter aqui – a própria realidade comum parece ser colocada em questão:

O que parece ainda mais perturbador é que, na medida em que as verdades fatuais inoportunas são toleradas nos países livres, amiúde elas são, de modo consciente ou inconsciente, transformadas em opiniões [...]. Visto que tais verdades fatuais se relacionam com problemas de imediata relevância política, aqui há mais coisa em jogo do que a tensão, talvez inevitável, entre dois modos de vida dentro do quadro de referência de uma realidade comum e

¹⁵ Cf. ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, pp. 290-292.

¹⁶ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 292.

¹⁷ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, pp. 292-293.

¹⁸ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 293.

comumente reconhecida. *O que se acha em jogo é essa mesma realidade comum e factual, e isso é com efeito um problema político de primeira plana.*¹⁹

Há, assim, Arendt nos diz, o risco ou mesmo a tendência a borrar – ou até apagar – a linha divisória que separa e distingue o fato da opinião. E, neste contexto, aquele que diz a verdade encontraria-se em uma situação, de certo modo, ainda pior que o filósofo que Platão nos apresenta na alegoria da caverna. Isso porque aqui aquele que diz a verdade, que relata o próprio fato, isto é, “as verdades vistas e testemunhadas com os olhos do corpo, e não com os olhos da mente”²⁰, não pode nem mesmo se consolar com a ideia de que a verdade que diz não é, afinal, desse mundo. Nos deparamos, portanto, mais uma vez, com a fragilidade e com a vulnerabilidade desta verdade “política por natureza”; desta verdade que é estabelecida por testemunhos e que “existe apenas na medida em que se fala sobre ela”²¹. E nos deparamos, por conseguinte, ao mesmo tempo, com a própria suspeita de que talvez seja da natureza mesma do âmbito político perverter ou mesmo negar a verdade em todas as suas formas.

Lembremos que se a opinião e a verdade factual pertencem ao mesmo domínio – o domínio político – e se têm em comum sua natureza reveladora – uma vez que ambas dizem ou revelam algo do mundo –, isso não significa que estejamos autorizados a estabelecer uma identificação ou uma correspondência entre uma e outra. Não podemos, em absoluto, perder de vista as diferenças que as separam. Se a opinião expressa aquilo que é a partir de uma determinada perspectiva (*dokei moi*), a verdade factual não pretende ancorar ou fundar sua validade na comunicação de um ponto de vista, mas sim no testemunho daquilo que aconteceu, daquilo que é, daquilo que aparece. Neste quadro, é interessante notar que os fatos informam ou devem informar as opiniões e o próprio pensamento político, contudo, estes mesmos fatos e a verdade que eles trazem consigo encontram-se sempre sob a ameaça de serem desfigurados pelo poder, o que acontece no momento mesmo em são identificados à opinião.

Trata-se aqui, não podemos nos esquecer, do domínio da liberdade; o domínio no qual os homens são, de fato, livres. Um domínio no qual, ao mesmo tempo e em virtude desta mesma liberdade, está dada não somente a possibilidade de se dizer aquilo que é, que aparece, mas, também, a possibilidade da mentira, de dizer o que não é. E neste ponto é interessante notar como a concepção que Arendt nos apresenta do domínio político parece trazer consigo a marca de um certo paradoxo, um paradoxo que Andreas Kalyvas denomina de paradoxo da liberdade: “uma afirmação incondicional e total da liberdade ameaça e compromete a própria liberdade”²². Um paradoxo que parece apontar, portanto, para a própria necessidade, neste domínio, de dispositivos ou elementos capazes de, em alguma medida, limitar o poder, garantir alguma estabilidade e proteção para o próprio mundo, uma vez que a liberdade – ou a ação –, entregue a si mesma, pode ser a causa da sua própria destruição.

¹⁹ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, pp. 293-294.

²⁰ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 294.

²¹ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 295.

²² KALYVAS, *Democracy and the politics of the extraordinary*, p. 197.

Antes de nos determos neste ponto, na relação – se é que há alguma – entre a verdade factual e esses elementos ou dispositivos de estabilidade, vejamos, contudo, de maneira um pouco mais aprofundada, os riscos que a mentira impõe à verdade dos fatos.

A mentira organizada e a realidade factual

Podemos mentir porque não somos completa e inteiramente condicionados; porque somos, afinal, seres livres, seres capazes, em alguma medida, de modificar o mundo e as circunstâncias que nos envolvem. “Em outras palavras, a capacidade de mentirmos – mas não necessariamente a de dizermos a verdade – é dos poucos dados óbvios e demonstráveis que confirmam a liberdade humana”²³. E, como observa nossa autora, não é senão desta liberdade “que se abusa, pervertendo-a através da mendacidade”²⁴.

Neste quadro, a questão que se impõe não é senão aquela acerca das consequências ou implicações decorrentes dos possíveis abusos da liberdade. Questão que pode ser formulada nos seguintes termos: o que, afinal, acarretam, implicam – ou a que preço se dão – estes abusos da liberdade, ou ainda, nos termos de Paul Ricoeur, os “abusos da memória”²⁵? Seria possível, levando ao extremo tais abusos, substituir, enfim, a realidade pela mentira, pela ficção? Vejamos o que Hannah Arendt tem a nos dizer sobre isso.

Em *Verdade e política*, a autora, ao chamar a atenção de seu leitor para o fenômeno, então recente, da manipulação em massa de fatos e opiniões, estabelece uma importante distinção que pode nos ajudar a avançar em nossa reflexão: a distinção entre a mentira tradicional e a “mentira moderna”. Nos termos da autora: “a diferença entre a mentira tradicional e a moderna acarretará, na maior parte das vezes, a diferença entre ocultar e destruir”²⁶. Neste sentido, se a mentira “tradicional” se restringia a particularidades e se dirigia apenas ao “inimigo”, sem pretender modificar ou transformar todo o contexto, as mentiras políticas modernas – a própria manipulação dos fatos – trariam consigo pretensões bem mais ambiciosas no que diz respeito à realidade, tendo em vista que “requerem um rearranjo completo de toda a trama factual, a criação de outra realidade, por assim dizer”²⁷.

Teríamos aqui, portanto, como uma espécie de marca distintiva desta “espécie” de mentira, um desejo ou mesmo uma tentativa de reinvenção ou reconstrução da realidade como um todo – tentativa diante da qual nem mesmo a dimensão do passado estaria a salvo. Um desejo ou tentativa que, se encontram no movimento e no regime totalitários – com sua crença na onipotência humana – sua “tradução” mais completa, estão longe de se restringirem a ambos. Como esclarece Margareth Canovan:

O totalitarismo, na visão de Arendt, era caracterizado pela crença de que ‘tudo é possível’: não simplesmente um desprezo por limites morais, mas a convicção de que não existem, em absoluto, limites para o que nós podemos

²³ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 310.

²⁴ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 310.

²⁵ O autor refere-se aqui ao problema da manipulação da memória, utilizando, portanto, a palavra “(...) abusos, no sentido forte do termo, que resultam de uma manipulação concertada da memória e do esquecimento por detentores do poder”. RICOEUR, *A memória, a história, o esquecimento*, p. 93.

²⁶ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 312.

²⁷ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 313.

fazer [...] mas esse extremo de *hybris* totalitário parecia a Arendt apresentar um perigo recorrente, pois ele alimentava uma recusa muito mais geral da parte dos seres humanos modernos em aceitar tudo o que é dado.²⁸

A tentativa de reconstrução da realidade ou de reescrita da história parece emergir, assim, como uma espécie de resposta a essa recusa “dos seres humanos modernos” a aceitarem aquilo que é ou que aconteceu. É importante que fique claro, neste contexto, que transformar fatos em opiniões é também uma das formas possíveis da mentira e é, ainda, para Arendt, uma forma de ação, precisamente porque o que o mentiroso quer e espera, ao mentir, não é senão transformar o mundo. Ele diz o que não é justamente por desejar que as coisas sejam diferentes daquilo que são. Ora, o grande problema para o qual a autora chama a atenção, neste ponto, é que apenas o futuro, e não o passado – “*e toda verdade factual diz respeito evidentemente ao passado*”²⁹ –, está aberto a ação. Se, contudo, ainda assim, se tenta modificá-lo ou tratá-lo como se pudesse, de fato, ser transformado, alterado – como se fosse possível substituir de modo “coerente e total” a verdade dos fatos por mentiras –, isso não se dá, é claro, sem consequências:

Longe de conseguir um sucedâneo adequado para a realidade e a fatualidade, eles transformaram os fatos e ocorrências novamente na potencialidade da qual haviam saído originariamente. [...] Esse é o motivo por que a mentira coerente, em termos metafóricos, arranca o chão de sob nossos pés, sem fornecer nenhuma outra base em que nos postemos.³⁰

Os fatos são levados de volta a seu estado originário de potencialidade. Perdemos, vemos ser “arrancado”, o chão sob nossos pés sem que nenhuma outra base segura seja colocada em seu lugar. A imagem aqui, Arendt deixa bastante claro, é a da mais absoluta instabilidade: “A experiência de um movimento trêmulo e titubeante de tudo aquilo em que nos apoiamos para nosso senso de direção e realidade”³¹. E não é senão este senso, o próprio “sentido mediante o qual nos orientamos no mundo real”³² que se perde, que hesita, titubeia, nessa tentativa de substituir ou mesmo de eliminar a verdade factual, de tratar passado e presente como partes do futuro. Uma perda ou uma hesitação que decorre, este ponto é fundamental, da incapacidade daqueles que empreendem tal tentativa de fornecerem um substituto adequado para a realidade factual.

Neste sentido, se é possível destruí-la ou mesmo eliminá-la, isso não significa, em absoluto, ser capaz de fornecer um substituto para a estabilidade que apenas a realidade factual pode nos oferecer. Na própria relação com o passado a afinidade da mentira com a ação e com a transformação do mundo parece, desse modo, encontrar um limite. Como esclarece Geraldo Adriano Emery Pereira:

²⁸ CANOVAN, *Hannah Arendt as a conservative thinker*, p. 18.

²⁹ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 319.

³⁰ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 318.

³¹ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 318.

³² ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, pp. 317-318.

Arendt dá o tom de limite nessa relação fato e ação. A ação não muda o passado. A liberdade de iniciar e de mudar da ação tem no sentido do tempo a sua experiência do limite. A ação não é regressiva. Sua relação com o passado é a da memória, da narrativa.³³

A tentativa e o desejo tão caracteristicamente modernos de eliminar, de banir os fatos, de apagar a fronteira entre a realidade e a ficção esbarrariam, então, em algo que não se pode modificar, a não ser, é claro, ao preço de mergulhar a comunidade política – que vê a verdade dos fatos que lhe dizem respeito ser eliminada ou transformada em opinião – na mais completa instabilidade. Afinal, “o poder, por sua própria natureza, nunca pôde produzir um substituto para a segura estabilidade da realidade fatural, que por ser passada adquiriu uma dimensão situada além de nosso alcance”³⁴.

Como se pode perceber, é a realidade comum e factual em sua segura estabilidade, ou ainda, a estabilidade e a conservação do próprio mundo comum, que estão em jogo aqui. É essa estabilidade, a própria realidade, que corremos o risco de perder em decorrência dos abusos da liberdade. Neste sentido, se a verdade dos fatos parece figurar aqui, em grande medida, como uma espécie de limite, de resistência diante do desejo de tudo modificar, isso não parece esgotar tudo o que Arendt tem a nos dizer acerca da relação entre a verdade factual, o poder e, claro, o próprio mundo. Desse modo, considerando a existência de uma possível relação entre verdade e estabilidade, é preciso examinar, enfim, que espécie de papel ou de “função” a verdade factual desempenharia no que diz respeito à política.

Verdade, memória e mundo

Hannah Arendt nos diz, em seu ensaio *O conceito de História*, que “Heródoto desejava ‘dizer o que é’ (*légein tà eóna*), porque dizer e escrever estabiliza o fútil e o perecível, ‘fabrica uma memória’ para ele, na expressão grega: *mnémen poiésthai* [...]”³⁵. Dizer e escrever estabilizaria, portanto, aquilo que nós, “os mais instáveis e fúteis seres de que temos conhecimento”³⁶, realizamos, criamos, sofremos, padecemos. Poderia conservar-se, assim, na linguagem, no discurso, aquilo que se apresenta, que é visível, que aparece e que, no entanto, sem a recordação, sem a memória, não resistiria e pereceria. Trata-se, pois, de garantir o não-esquecimento e a permanência no tempo daquilo que é, ou ainda, para colocar em termos mais precisos, daquilo que foi, que aconteceu, tal como aconteceu. Um não-esquecimento e uma permanência que apontam justamente para a estreita relação entre a verdade e a memória, para a própria “função veritativa da memória”³⁷, ou mesmo, em outras palavras, para a verdade como o lugar da memória.

Creio que o que temos aqui, para dizer de outro modo, não é senão uma espécie de laço que parece atar verdade e permanência, verdade e conservação. O que estaria em consonância com aquilo que vimos anteriormente, a partir de nosso exame das

³³ PEREIRA, *Verdade e política na obra de Hannah Arendt*, p. 155.

³⁴ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 319.

³⁵ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 96.

³⁶ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 131.

³⁷ RICOEUR, *A memória, a história, o esquecimento*, p. 26.

consequências dos abusos da liberdade, dos abusos de memória, que, como nos indicara Arendt, ao buscarem substituir a verdade dos fatos não fazem mais do que ameaçar eliminá-la do mundo, deixando atrás de si um rastro de instabilidade, de insegurança e, não sem razão, o mais completo cinismo. Um cinismo ou um “desencanto cético”³⁸ que, ao colocar em xeque a verdade de todas as coisas, reduzem-na a meras “interpretações subjetivas e relativas”³⁹. Todavia, como interpela Pierre Vidal-Naquet – em um argumento que parece ir ao encontro daquele que Arendt nos apresenta:

(...) seria possível existir uma escola para sustentar que a Bastilha foi tomada a 14 de julho de 1789 e outra que afirmasse que foi tomada no dia 15? Aqui pisamos no terreno da história positiva, *wie es eigentlich gewesen*, como as coisas realmente aconteceram [...], um terreno em que o verdadeiro simplesmente opõe-se ao falso, independente de qualquer interpretação.⁴⁰

Estaríamos aqui, portanto, em um terreno, em uma dimensão, que já se encontra fora do alcance da ação. “Como as coisas realmente aconteceram?”. Como foram os grandes feitos, as palavras ditas, os sofrimentos com os quais nos deparamos, os eventos e acontecimentos tais como se deram, tais como, na ilimitada contingência dos assuntos humanos, se cristalizaram, enfim, na recordação. Como aconteceram todas estas coisas que têm como principal característica o fato de serem absolutamente perecíveis; o fato de que, uma vez esquecidas, uma vez eliminadas do mundo, é como se nunca tivessem existido. Mas, poderíamos nos perguntar, o que isso tem a ver com o mundo? Qual a relevância desta função veritativa da memória, da própria verdade, para o mundo comum? Ora, como poderíamos nos sentir em casa, nos reconhecer, nos orientar em um mundo no qual nada permanece, nada está ao abrigo do esquecimento, um mundo no qual nossa existência não encontra lastro, um mundo tornado, portanto, tão instável, tão perecível, tão mortal quanto aqueles que nele habitam? Lembremos que a verdade, como observa Arendt, “possui uma força que lhe é própria: o que quer que possam idear aqueles que detêm o poder, eles são incapazes de descobrir ou excogitar um substituto viável para ela”⁴¹.

Há, desse modo, uma “força” própria à verdade, algo que a torna, afinal, imune à tentativa de substituí-la. E esse algo, como a autora já apontava na seção IV de seu texto, é a segura estabilidade daquilo que “é simplesmente porque calhou que fosse assim e não de outra maneira”⁴². Neste sentido, aquilo de que se priva o âmbito político, o próprio mundo comum, ao ver ser eliminada ou destruída a verdade dos fatos é, nas palavras precisas da autora, “sua principal força estabilizadora”, e, com ela, continua Arendt, o “ponto de partida para transformar, para iniciar algo novo”⁴³. Sem a verdade factual o mundo perderia, portanto, um elemento crucial de estabilização, de conservação, e, com ele, o próprio ponto

³⁸ PROST, *Doze lições sobre a História*, p. 256.

³⁹ PROST, *Doze lições sobre a História*, p. 256.

⁴⁰ VIDAL-NAQUET, *Os assassinos da memória*, p. 35. Nos termos de Paul Ricoeur: “a representação historiadora é de fato uma imagem presente de uma coisa ausente; mas a própria coisa ausente desdobra-se em desaparecimento e existência no passado. As coisas passadas são abolidas, mas ninguém pode fazer com que não tenham sido. [...] É nesse sentido que o anteriormente significa a realidade, mas a realidade no passado”. RICOEUR, *A memória, a história, o esquecimento*, p. 294.

⁴¹ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 320.

⁴² ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 318.

⁴³ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 319.

de partida para agir, para “iniciar”. Diante destas colocações, parece, assim, possível dizer que a verdade guarda um interesse coletivo, um interesse político. Em outras palavras, que ela teria, afinal, um papel, uma “função” no espaço político, no mundo comum; uma função estruturante e estabilizadora.

Todavia – e aqui o argumento arendtiano parece ganhar uma densidade ainda maior –, se a verdade desempenha uma função de relevância política, se há um lugar para a enunciação da verdade, uma verdade que concerne à comunidade política, à própria cidade, este lugar não é, em absoluto, no interior do embate, do conflito, da luta política; não é o lugar no qual os atores políticos rivalizam na cidade. Dito de outro modo, a verdade factual, até para que conserve seu caráter de verdade – e mantenha, portanto, a imparcialidade sem a qual ela deixaria de ser o que é –, deve ser formulada sempre de modo exterior à política; não decorre, portanto, do confronto que ocorre em seu interior. É esta, enfim, a posição daquele que diz, que enuncia a verdade; uma posição exterior ao próprio âmbito político:

O ponto de vista exterior ao domínio político – isto é, à comunidade à qual pertencemos e ao convívio de nossos semelhantes – caracteriza-se nitidamente como um dos vários modos de existência solitária. Entre os modos existenciais de dizer a verdade, sobrelevam-se a solidão do filósofo, o isolamento do cientista e do artista, a imparcialidade do historiador e do juiz e a independência do descobridor de fatos, da testemunha e do relator.⁴⁴

Um lugar fora das relações de poder, mas, ainda assim, em estreita relação com este. De uma posição peculiar, “exterior” ao âmbito político, enuncia-se, desta maneira, verdades fundamentais para a existência e conservação do espaço público, do mundo comum. Verdades que, como vimos, emergem como um importante elemento estabilizador e conservador. Elemento sem o qual vemos ser comprometido ou mesmo perdido o próprio sentido que nos torna capazes de nos orientarmos no mundo. Precisamente por isso, por essa relevância política, Arendt chama a atenção, ainda, para a necessidade da institucionalização de lugares nos quais essa verdade pode ser dita, pode ser enunciada. Abrigos ou “refúgios da verdade”⁴⁵ capazes de aumentar as probabilidades de que esta apareça e prevaleça em público. Trata-se, por conseguinte, de assegurar a possibilidade de um discurso com força de verdade no âmbito político.

Teríamos, desse modo, uma espécie de função política – ou uma função “de relevância política”⁴⁶ – que é desempenhada, de fora do âmbito político, por aquele que enuncia a verdade factual, que “diz o que é”. Uma verdade que, ao ser enunciada, ao ser “narrada”, estabiliza, conserva e, mais que isso, confere sentido aos fatos e eventos dispersos.

Em outras palavras, aquele que diz o que é, aquele que, a partir de uma espécie de lugar fronteiro, enuncia a verdade dos fatos, relata o que viu, que testemunhou, o que aconteceu, tal como aconteceu, nos apresentaria, na forma de uma narrativa, de uma “estória”, aquilo que não podemos mudar. Uma narrativa que permite, afinal, que nos

⁴⁴ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, pp. 320-321.

⁴⁵ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 322. Teríamos aqui, como exemplos destas instituições, o poder judiciário, a Academia – em especial as Ciências Históricas e as Humanidades – e a imprensa.

⁴⁶ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 323.

reconiliemos com o mundo ao nos ensinar “a aceitação das coisas tais como são”⁴⁷. Como observa Nádía Souki, “Ao recorrermos à memória dos relatos e testemunhos das épocas passadas, transformamos essas narrativas em história, fazendo com que um amontoado de fatos dispersos e confusos ganhe sentido”⁴⁸. Sentido, reconciliação, *compreensão* sem os quais jamais seríamos capazes de “sentir o mundo como nossa casa”⁴⁹:

Compreender é infundável e, portanto, não pode gerar resultados definitivos. É a maneira especificamente humana de viver, pois todo indivíduo precisa se sentir conciliado com um mundo onde nasceu como estranho e onde sempre permanece como estranho, na medida de sua singularidade única. A compreensão começa com o nascimento e termina com a morte.⁵⁰

O que Arendt parece nos indicar é, assim, que, para além de constituir-se como um limite para o poder, a verdade dos fatos estrutura, estabiliza, preserva, mantém intacto este mundo no qual podemos agir, iniciar algo novo e “produzir” estórias “com a mesma naturalidade com que a fabricação produz coisas tangíveis”⁵¹. Uma verdade que, ao ser contada, narrada, permite, enfim, aos homens ativos, “aceitar o que aconteceu de maneira irrevogável e [...] se reconciliar com o que existe de modo inevitável”⁵². Nas belas palavras da autora: “Conceitualmente, podemos chamar de verdade aquilo que não podemos modificar; *metaforicamente, ela é o solo sobre o qual nos colocamos de pé e o céu que se estende acima de nós*”⁵³. Perdê-la significa, portanto, ao mesmo tempo, perdermos a capacidade de nos orientarmos e de nos reconciliarmos com um mundo que temos em comum e que não é senão a única casa que conhecemos.

Conclusão

“Fazer alguma coisa perdurar na recordação”⁵⁴. Era esta, segundo Arendt, a tarefa do poeta e do historiador. Fazer perdurar as obras, feitos e palavras, aquelas coisas que devem sua existência aos homens e que, exatamente por isso, são perecíveis, “como que contaminadas com a mortalidade de seus autores”⁵⁵. Homens que se movem em uma espécie de linha reta — do surgimento ao desaparecimento — “em um universo em que tudo o que se move o faz em sentido cíclico”⁵⁶. Atores mortais que, precisamente por sua existência passageira, necessitam da permanência, da durabilidade, da estabilidade desse mundo para que sejam capazes de senti-lo, de reconhecê-lo como seu lar durante a sua vida na terra. Uma permanência, uma estabilização que dependem, como vimos, de um discurso sobre aquilo

⁴⁷ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 323.

⁴⁸ SOUKI, *Memória e esquecimento*, p. 128.

⁴⁹ ARENDT, *Compreender*, p. 330.

⁵⁰ ARENDT, *Compreender*, p. 331.

⁵¹ ARENDT, *A condição humana*, p. 228.

⁵² ARENDT, *Compreender*, p. 345.

⁵³ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 325.

⁵⁴ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 74.

⁵⁵ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 72.

⁵⁶ ARENDT, *A condição humana*, p. 24.

que é, sobre aquilo que, se poderia sempre ter sido de outro modo, calhou de acontecer tal como aconteceu e não pode, finalmente, ser revertido, modificado.

Encontraríamos, portanto, nesta verdade que concerne aos muitos, aos seus feitos e sofrimentos, aos eventos que marcaram sua existência, uma força estabilizadora sem a qual este mundo, no qual aparecemos e o qual todos deixaremos um dia, não pode se conservar, não pode fornecer-nos as referências, as estruturas, os marcos sem os quais jamais seríamos capazes de nos orientar, de nos sentir “em casa”. Diante disso, poderíamos perguntar, com Arendt: “Não precede o zelo pela existência claramente a tudo mais — mesmo à virtude e a todos os princípios? Não é óbvio que eles se tornam meras quimeras quando o mundo, único lugar onde se podem manifestar, se acha em perigo?”⁵⁷. E não é, poderíamos nos perguntar, ainda, este mesmo mundo que se vê ameaçado quando a verdade dos fatos se encontra sob o risco de ser eliminada, destruída?

Depois de nos debruçarmos, ainda que tão brevemente, sobre a relação entre a verdade factual e o mundo, a resposta esboçada por Arendt diante destas questões parece, em alguma medida, se deixar apreender ou, pelo menos, entrever. Uma resposta que a autora, talvez, nos permitisse vislumbrar já nas páginas iniciais de seu ensaio sobre verdade e política, quando aponta para o fato mesmo de que “nenhuma permanência, nenhuma perseverança da existência, podem ser concebidas sem homens decididos a testemunhar aquilo que é e que lhes aparece porque é”⁵⁸.

É, enfim, a sobrevivência do próprio mundo comum que está em jogo. Se a verdade factual escapa à estrutura mesma da ação, se ela é enunciada a partir de um lugar exterior ao âmbito político, ela desempenharia, não obstante, um papel, uma “função” política. A função de estruturar, preparar o mundo para que a construção da realidade — que depende sempre “de nosso compartilhamento do mundo com nossos semelhantes”⁵⁹ — seja possível. Trata-se, desse modo, de uma verdade que, a despeito da fragilidade que lhe é inerente, estabiliza, conserva, preserva o mundo, conferindo-lhe a permanência de que tanto necessitamos. Afinal, nas preciosas palavras do poeta, Bertolt Brecht:

Fôssemos infinitos
Tudo mudaria
Como somos finitos
Muito permanece⁶⁰.

Como seres inegavelmente finitos, irremediavelmente mortais, incapazes em si mesmos de alcançar qualquer tipo de permanência, precisamos, para que tenhamos uma vida verdadeira e plenamente humana, que o mundo, o único lar que conhecemos e no qual podemos deixar marcas, vestígios de nossa existência, permaneça, sobreviva, perdure e nos ofereça, assim, o solo sob nossos pés e o céu sobre nossas cabeças.

⁵⁷ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 284.

⁵⁸ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 285.

⁵⁹ ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 314.

⁶⁰ BRECHT, *Poemas 1913-1956*, p. 343.

Referências bibliográficas

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 12.ed. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.

_____. *A dignidade da política: ensaios e conferências*. Org. Antônio Abranches; Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993

_____. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Org. Jerome Kohn; Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

_____. *Entre o passado e o futuro*. 6.ed. Trad. Mauro V. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014c.

BRECHT, Bertolt. *Poemas 1913-1956*. 7. ed. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Editora 34, 2012.

CANOVAN, Margareth. Hannah Arendt as a conservative thinker. In: MAY, Larry; KOHN, Jerome. (Ed.). *Hannah Arendt twenty years later*. Cambridge, Mass: MIT Press, 1996.

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

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

LEVI, Primo. *É isto um homem?* Trad. Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

PEREIRA, Geraldo Adriano Emery. *Verdade e política na obra de Hannah Arendt*. Curitiba: Appris, 2019.

PROST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François. Campinas: Unicamp, 2007.

SOUKI, Nádia. “Memória e esquecimento: a compreensão do passado em busca de uma paz relativa”. In: VAZ, Celso Antônio Coelho; WINCKLER, Silvana (Orgs.). *Uma obra no mundo: diálogos com Hannah Arendt*. Chapecó: Argos, 2009.

VIDAL-NAQUET, Pierre. *Os assassinos da memória: um Eichmann de papel e outros ensaios sobre o revisionismo*. Trad. Marina Appenzeller. Campinas: Papirus, 1988.