

ARENDRT Y RANCIÈRE. MENTIRA Y TÉCNICA : DE LA VERDAD COMO ACCIÓN A LA VERDAD ANTI-ACTIVA

Lucas Martín

UBA

La actitud política ante los hechos debe recorrer, por cierto, la estrecha senda que hay entre el peligro de considerarlos como resultado de algún desarrollo necesario que los hombres no puedan evitar –y por lo tanto no pueden hacer nada con respecto a ellos- y el peligro de ignorarlos, de tratar de manipularlos y borrarlos del mundo.

Arendt, H. 1996b: 272

Con la enunciación de estos dos peligros, Arendt previene, desde una perspectiva político-práctica, sobre la disyunción filosófica de la tercera antinomia de la razón pura según Kant. La técnica y la mentira organizada intervienen en la política tomando los hechos (respectivamente) como algo “que los hombres no pueden evitar –y por lo tanto no pueden hacer nada con respecto a ellos” y como algo manipulable, suprimible, ignorable. En este sentido se intentará desentrañar algunas de las consecuencias que, para la acción política y desde una perspectiva tal (en particular, desde Arendt y Rancière), tiene la verdad.

Nociones de verdad.

Desde la perspectiva política de estos autores basta con recurrir, en principio, a dos tipos de verdad: la verdad filosófica y la verdad de hecho (Arendt, 1996b). La primera, la ilustra Platón en su alegoría de la caverna: el filósofo sale del mundo en busca de una verdad trascendente, permanente e incommunicable, sólo hallable en la soledad del pensamiento y el diálogo con el propio yo. Es la arquipolítica platónica (Rancière) que “es la realización integral de la *physis* en *nomos*” (p. 91), es el orden según la interiorización de los vínculos propios de cada parte, según las leyes sociológicas y psicológicas de la comunidad, del *ethos*. Sócrates –escribe Rancière- es “el único ateniense que ‘hace las cosas de la política’ [Platón, *Gorgias*, 521d], que hace la política *de verdad* que se opone a todo lo que se hace en Atenas con el nombre de política. El encuentro primero de la política y la filosofía es el de una alternativa: o la política de los políticos o la de los filósofos” (Rancière, 1996: 7). Rancière define a la filosofía política como el intento de supresión de la política, del desacuerdo. Por lo tanto,

la *episteme* se opone a la *doxa*, que se da entre los hombres respecto de los asuntos humanos (espacio público) y se orienta a la acción, a la esfera de la libertad. “El desplazamiento desde la verdad racional hacia la opinión implica un paso del hombre en singular hacia los hombres en plural” (Arendt, 1996b: 247)¹.

El segundo tipo de verdad, es asequible a todos y se refiere a los acontecimientos que se dan entre los hombres y que tienen una entidad propia más allá de que sean inexorablemente “filtrados” por interpretaciones. Pueden diferenciarse, entonces, de estas y de las opiniones.

En todo caso, la verdad implica coacción, la negación de la libertad, del debate y la persuasión; es singular y no plural; ella es perentoria, exige silencio y contemplación, desecha la acción y la palabra (Vattimo, 1995: 72, 134; Arendt, 1996b:265; Ricoeur, 1990). Pero mientras la verdad filosófica, como la ética de la convicción weberiana, no acomoda su acción al mundo, la verdad de hecho, en cambio, está vinculada a la percepción que el agente tiene respecto del ámbito de lo posible y por lo tanto de las consecuencias, de la circunstancia en que se debe actuar y hablar, del mundo (por eso también su debilidad; véase más abajo). Y siendo que la verdad filosófica y/o religiosa ya no interfiere en los asuntos humanos (Arendt, 1996b: 248), es en este nivel (factual) donde se debe fijar la atención: a menudo, concientemente o no “se las transforma en opiniones”, se pone en juego “la propia realidad común y objetiva” (Arendt, 1996b: 249)². Este es un problema político. De este modo se reanuda, bajo la forma de la confusión y el caos, la tensión entre *doxa* y *episteme*, aunque esta vez la opinión no debate contra una verdad filosófica cuyo argumento singular al “bajar” a la calle adquiere el mismo estatus que ella³, sino que emite juicio respecto de la base sobre la cual ella misma surge (respecto de la información, diríamos hoy), poniéndose entonces a sí misma sobre un suelo vacío, una nada. Anula, pues, al mismo tiempo que la referencia de la opinión, la opinión misma como tal.

Lo opuesto a una opinión es otra opinión, son iguales; lo opuesto a la verdad es el error o la mentira, son asimétricas, jerárquicas⁴. Cuando la verdad factual se sitúa en el registro de las opiniones, las opiniones mismas confrontan entre sí como errores y/o mentiras y se presentan unas frente a otras con pretensión de asimetría. La confusión de registros que lleva a tratar los hechos en términos de opinión concluirá, en consecuencia, señalando la pluralidad como mentira o error y la singularidad como verdad de lo político⁵.

Así, el problema es doble: no sólo el hombre veraz está en peores condiciones que el filósofo en virtud del origen no trascendente de su verdad sino que, además, la naturaleza de la verdad que defiende es muy débil entre humanos.

Ahora bien, el efecto práctico de las verdades éticas y religiosa no refuta la señalada impotencia de la verdad filosófica. El mejor ejemplo del primer caso⁶ es Sócrates, quién, no pudiendo persuadir con sus argumentos verdaderos impuso sus máximas (v.gr.: “es mejor padecer el mal que hacerlo”) por el ejemplo, la “verdad ejemplar” (Arendt, 1996b: 261), que es la única forma de persuasión que tiene la verdad filosófica (en tanto tal) en público. Pero la posibilidad existe para el filósofo, no para el que dice la verdad factual. Esta no constituye un principio de acción; “morir por la verdad” es una máxima filosófica, no factual; por otra parte, morir por la verdad de que, v.gr., “x es un corrupto” o “yo soy inocente de haber matado a y”, no fomentan la credibilidad y bien podrían ser la acción de un mentiroso. La precariedad doble de la verdad factual en el espacio público es precariedad política doble: de un sujeto (veraz) y de un tipo de acción (decir la verdad)⁷.

Los dos peligros

La mentira, en cambio, es acción, se parece a la opinión y confirma la libertad de la *presentación* del hombre, la pluralidad y la capacidad de cambiar el mundo. Es el milagro “que nos permite decir «brilla el sol» cuando está lloviendo a cántaros” (Arendt, 1996b: 263). El intento de reescribir la historia y la atenuación de la división entre verdad de hecho y opinión son formas de la mentira. Por otra parte, frente a la terquedad contingente de lo factual, la mentira admite una explicación conclusiva que la hace más aceptable, aunque es precaria como toda acción. En resumen, si bien la mentira es acción, la verdad factual no lo es en virtud de que consiste en la aceptación normal y cotidiana de los hechos tal como son⁸.

En este sentido la *subjetivación* de Rancière es análoga a la mentira definida por Arendt: es duplicación, desdoblamiento, del mundo. Pero ¿qué diferencia una de la otra? Y ¿por qué intuitivamente, desde una perspectiva política, una (la subjetivación) es deseable⁹ y la otra (mentira) no? En principio, si bien ambas se oponen a algún tipo de identidad, la primera lo hace respecto de una “verdad del sujeto” y, la segunda, respecto de una “verdad de las cosas del mundo”, los objetos, los hechos. ¿Qué implicancias tiene esto para clarificar nuestra intuición? La subjetivación se constituye como acción y desacuerdo, como parte y todo, como inicio de un sujeto que aparece en el espacio público. La mentira organizada¹⁰, en cambio, si bien existe en virtud de la libertad y como

capacidad de acción, persigue el estatuto de la verdad, el silencio del debate por la refutación de la imposibilidad de la cuenta exhaustiva y conclusiva de las partes del todo en virtud de una deliberada falsificación de la unidad (ficticia por falsa) del todo. En este sentido, la mentira tiene un carácter instrumental respecto de los asuntos del mundo que ni la acción política ni la verdad filosófica ni la verdad de hecho tienen. Si la subjetivación, que es mentir la identidad, multiplica el mundo haciendo que la suma de sus partes no dé igual al todo (Rancière), la mentira organizada lo desmultiplica adecuando el todo a la pluralidad de las partes, constituyendo su acción según los patrones de la lógica y la verdad. Es evidente que para que haya cambio algo debe permanecer constante, invariable; y para que exista la ficción tiene que existir la verdad. La acción se da *en* el mundo. Por esto, en ese caso de imposibilidad de acción, el hombre veraz estará actuando, “habrá dado un paso hacia la tarea de cambiar al mundo” (Arendt, 1996b: 264), de multiplicarlo, pluralizarlo. La verdad adquiere así estatus activo. Y aún así su acción es precaria.

La mentira organizada constituye, pues, al igual que las verdades ya descritas, un polo de violencia. Destruye lo que se propone anular; sustituye la realidad. (Arendt, 1996b: 265-267). El actor de tal mentira termina autoengañándose para no separarse del mundo compartido en que aparece su mentira, mundo que él mismo creó eliminando así el último resguardo de verdad que quedaba. Así, en la mentira moderna la apariencia personal actúa para persuadir en el establecimiento de los hechos. De este modo, la debilidad que pudiera tener la mentira organizada por su carácter factual-contingente, es compensada por el peso de la convicción de la acción ejemplar y por la explicación conclusiva y convincente (favorecida en la modernidad por la manipulación mediática). Pero esto no significa que la mentira sea aceptada como verdad sino que la división entre ambas se diluye y el mundo se simplifica en un monismo, del mismo modo que se diluye la distinción entre técnica y política.

El segundo peligro que corre la política respecto de la verdad de hecho se da cuando la técnica se convierte en máxima de acción política. Ésta se reduce a la ejecución y gestión de la conclusión del diagnóstico técnico, adecuación estratégica. La globalización es el nombre del contexto de post-Guerra Fría y posttotalitarismo y funciona como un “autoengaño”, como la forma (posdemocrática, en términos de Rancière) que suplanta a la mentira organizada en la simplificación monista del mundo, en consonancia con el argumento de la aceptación generalizada de la democracia y de las libertades individuales.

El predominio de la técnica en el ámbito político se denomina democracia de consenso o posdemocracia¹¹ y se llega a ella por la emancipación de las múltiples racionalidades locales y minorías étnicas y culturales o jerarquías sexuales, etc., que afirman el estatus de su identidad como parte contable con la certeza de la contingencia en la sociedad del riesgo y la reflexión. La eliminación de la frontera entre lo real y lo aparente, la simplificación del mundo, lleva a una “perdida de lo real” sobre cuya base (realidad) se efectúa toda acción. Esta pérdida de la realidad se explica por una “inversión de la técnica” (Rancière, 1996: 131): la simulación, los sondeos de opinión, los datos estadísticos, hacen exhaustivamente representables a todas las partes y, por eso, su presentación se hace supérflua y costosa. Lo real “ya no necesita presentarse por ser siempre anticipado en su simulacro” (Rancière, 1996: 131). De este modo, la visibilidad realiza la apariencia, la información universalizada muestra una cuenta exhaustiva (Rancière, 1996:133) y la técnica desplaza el litigio. Es *la adecuación de la opinión, la apariencia y la subjetivación, con (respectivamente) la ciencia, la realidad y la identidad*. Se reduce el mundo a la expresión de lo posible, cuya caracterización señala una complejidad inasible e imposibilitante de toda acción, y a la estrategia técnica según la cual “gestionar” o “administrar” un curso de “acción”. La comunidad sensible ejercita el diálogo en cada objetivación científico-mediática de un problema. En este sentido, el Estado sabio se legitima por declarar su impotencia política (Rancière, 1996: 139), porque todo está dado, a la vista, y el diálogo es la supérflua expresión de ese cálculo.

“La política es la institución del litigio entre las clases que no lo son verdaderamente. ‘Verdaderas’ clases: esto quiere decir –querría decir partes reales de la sociedad, categorías correspondientes a sus funciones” (Rancière, 1996: 33). Es el uso de la palabra y no la voz de la necesidad y los deseos (Aristóteles). Pero la idea de mentira sólo existe si se supone una verdad. En este sentido, la subjetivación (acción política en Rancière) es desidentificación.

Conclusión.

La acción es en el futuro pero sobre la base del pasado y el presente, que son ámbitos de la verdad factual. Si se miente acerca de ese suelo constituyéndolo como *performance* de la misma acción, desaparecerá la acción en el mundo al carecer éste de estabilidad e irreversibilidad. La verdad, inhabilitada como tal para *inclinarse* por una causa y siempre derrotada frente al poder, “tiene una fuerza propia” (Arendt, 1996b: 272): quienes están en el poder no pueden encontrar un sustituto. “La persuasión y la violencia pueden destruir la verdad, pero no pueden reemplazarla” (Arendt, 1996b: 272). Pero se

debe evitar el peligro de trasladarla a criterio (técnico) de acción. Pues, si la mentira organizada simplifica el mundo y anula la acción por la eliminación de la frontera entre la verdad y la mentira, la técnica hace lo propio al diluir la diferencia entre lo justo y lo inexorable, haciendo que de la deliberación aristotélica se pase a la deliberación hobbesiana, es decir, que del ámbito de *dia-logos* sobre lo indeterminado se pase al cálculo de la adecuación entre los apetitos y los efectos de la actividad (*laborans*) en el mundo.

Bibliografía

- ARENDDT, Hannah (1999), *Crisis de la República*, Taurus, Madrid.
- ARENDDT, Hannah (1998), *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona.
- ARENDDT, Hannah (1996), *La Condición Humana*, Paidós, Barcelona.
- ARENDDT, Hannah (1996b), "Verdad y política", en *Entre el pasado y el futuro*, Península, Barcelona.
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*.
- ARISTÓTELES, *Política*.
- MOREAU, Joseph (1993), *Aristóteles y su escuela*, EUDEBA, Buenos Aires
- RANCIÈRE, Jacques (1996), *El desacuerdo. Política y filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- RICOEUR, Paul (1990), "Verdad y mentira", en *Historia y verdad*, Madrid, Encuentro.
- VATTIMO (1995), *Más allá de la interpretación*, Paidós, Barcelona.

Notas

¹ Pero hay otras dos formas, la aristotélica (parapolítica) y la marxista (metapolítica), por las cuales la filosofía ha pretendido realizar la esencia verdadera de la política más allá de la apariencia democrática, suprimiendo la posibilidad de desidentificación (Rancière), de duplicación del mundo, de ficción, de distancia entre lo político y lo policial [*Polizei*], entre la voz y la palabra; suprimiendo la posibilidad de la acción.

² El problema de la sospecha de sobornos en el Senado de la Nación está en este nivel: los políticos se manejan al nivel de las opiniones y la argumentación respecto de la existencia o no de un hecho. Sólo en los "refugios de verdad" (Arendt, 1996b: 274), cuya condición es estar separados del poder político, pueden actuar aquí. En este sentido, el relato de la defraudación sentida por quien promoviera la politización del tema en el senado (el senador Antonio Cafiero) sirve de ejemplo: "Encima que voté en contra de mis convicciones, éstos cobraron"; y frente a declaraciones del senador Bauzá que lo señalaban a Cafiero como traidor a su amigo y protector dijo: "entre los amigos y la verdad prefiero la verdad" (*La Nación*, 03/09/00, pág. 14). El periodista Mariano Grondona definió este acto del sectagenario senador como algo propio de alguien que estaba "más allá del bien y del mal", justamente en virtud de su edad, como último acto político, como último servicio al prójimo. El senador justicialista describe en sus dichos cómo su acción política se ve privada de su suelo de referencia y de estabilidad (la verdad factual) sobre el cual puede surgir algún cambio: una persuasión o un consenso mentidos fueron la causa del

abandono de la convicción, pero al ser todo una mentira ese abandono se volvió nulo y sin efectos en el mundo, como un decorado supérfluo. La verdad a cuyo destino se dirige Cafiero se opone a la mentira bajo la forma de un desacuerdo. Desacuerdo sobre la ausencia de la distinción entre verdad y mentira y como búsqueda de reconciliación con la realidad. También apoya esta interpretación la forma en que tomo estado de agenda pública este tema: fue a partir de una nota de un periodista del diario La Nación publicada recién un mes después de la primera denuncia pública hecha por un sindicalista (Hugo Moyano). En el contexto de discusión de la ley laboral, el enunciado fáctico (no importa aquí si es verdadero o falso) de una de las partes no puede aparecer sino con las características de la opinión, perdiendo la verdad su carácter imparcial e independiente al ser presentada por una parte y como argumento e ésta contra la otra parte.

³ “Sócrates (...) con facilidad era refutado en la calle, donde una opinión se opone a otra opinión” (Arendt, 1996b: 257).

⁴ No se examinará aquí el error, básicamente porque no es una forma de acción. “Esta capacidad activa y agresiva [de la mentira o falsedad deliberada] se diferencia claramente de nuestra pasiva inclinación a ser presa del error, de la ilusión, e las tergiversaciones de la memoria...” (Arendt, 1999: 13).

⁵ “Lo que define a la verdad de hecho es que su opuesto no es el error ni la ilusión ni la opinión, elementos que no se reflejan en la veracidad personal, sino en la falsedad deliberada o mentira” (Arendt, 1996b: 262).

⁶ El mejor ejemplo del segundo caso es el Cristo.

⁷ Por ejemplo, el suicidio del empresario Yabrán no parece haber convencido a nadie de su inocencia en el homicidio del fotógrafo osé Luis Cabezas, a tal punto que se legó a desconfiar de su propio suicidio y muerte.

⁸ “Así como el filósofo obtiene una victoria pírrica cuando su verdad se vuelve dominante en los medios de opinión, el que dice la verdad factual, cuando entra em el campo político y se identifica con algún interés parcial y con alguna formación de poder, compromete la única cualidad que podría hacer que su verdad fuera plausible: su veracidad, garantizada por la imparcialidad, la integridad, la independencia” (Arendt, 1996b: 263).

⁹ Esto quiere decir que excluye la valoración moral.

¹⁰ Al hablar en términos políticos, no se postula la mentira casual, privada, sino la que tiende a la organización, la mentira típica de la modernidad, en tanto que su coherencia y sus consecuencias son sostenidas en la esfera pública. Esto implica la tendencia crear todo un aparato manipulador para tal fin, como lo demuestran los totalitarismos, que llevaron más lejos que nadie la mentira política. La mentira tradicional tenía su origen en las relaciones interestatales y mantenía un resguardo de verdad en el círculo diplomático del cual partía. La mentira moderna, en cambio, no busca ocultar verdaderos secretos o mentir intenciones sino cambiar todo el contexto, la historia, el mundo compartido, para lo cual (para salvar la coherencia y sostener la credibilidad) los propios mentirosos se autoengañan anulando todo nicho de verdad.

¹¹ Un caso ilustrativo lo da un columnista del New York Times (Thomas L. Friedman; nota reproducida en Clarín, 11/12/99, p.30). Este cuenta que en un seminario en Sri Lanka, luego de que el ex presidente de Costa Rica, José María Figueres, describiera cómo había logrado la revolución de la información en su país, parte del público le propuso: “¿No le gustaría presentarse como candidato a presidente de nuestro país?”. Y muchos salían del seminario diciendo: “Si no encontramos esta aptitudes dentro de nuestro país, ¿por qué no contratarlas?”. La presidencia es aquí un lugar para expertos y, por lo tanto, el criterio de selección está por fuera de los asuntos humanos.