

VERDAD Y MENTIRA EN LA POLÍTICA

HANNAH ARENDT

VERDAD Y MENTIRA
EN LA POLÍTICA

Traducción de
Roberto Ramos Fontecoba

PÁGINA INDÓMITA

Título original: *Wahrheit und Lüge in der Politik*,
publicado originalmente por Piper Verlag GmbH (1972)

© de «Verdad y política», Hannah Arendt, 1967, 1968,
publicado mediante acuerdo con Penguin Publishing Group,
una división de Penguin Random House LLC, y
Grup Editorial 62 S.L.U.

© de «La mentira en política», Hannah Arendt, 1971, 1972,
publicado mediante acuerdo especial con International Editors
Co. y Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company

© de la traducción, Roberto Ramos Fontecoba

© de la presente edición, PÁGINA INDÓMITA, S.L.U.

Providencia 114 bis, 4º 4ª. 08024 Barcelona

www.paginaindomita.com

Diseño de cubierta y composición: Ángel Uzkiano

Imagen de cubierta: Fred Stein

Impresión y encuadernación: Romanyà Valls

Primera edición: enero de 2017

Todos los derechos reservados

ISBN: 978-84-944816-7-3

Depósito legal: C-2250-2016

ÍNDICE

Nota a la presente edición

9

Verdad y política

11

La mentira en política

81

Índice onomástico

143

NOTA A LA PRESENTE EDICIÓN

Verdad y mentira en la política incluye dos breves ensayos de la autora. El primero de ellos, «Verdad y política», vio la luz por primera vez en alemán, en el volumen colectivo *Die politische Verantwortung der Nichtpolitiker*, editado por J. Schlemmer y publicado por la editorial Piper en 1964. Tres años más tarde, en febrero de 1967, se publicó una versión diferente en inglés en *The New Yorker*, y, finalmente, en 1968 el texto fue incluido en el libro *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. Por lo que respecta al segundo ensayo, «La mentira en política», se publicó por primera vez en inglés, en *The New York Review of Books* de noviembre de 1971. Un año más tarde se incluyó, con ligeros cambios, en el volumen *Crises of the Republic*, publicado por la editorial Harcourt Brace Jovanovich.

Nuestra edición se basa en la que, con el mismo título, publicó en alemán la editorial Piper en 1972, si bien hemos seguido las versiones definitivas en inglés, que presentamos en orden cronológico.

VERDAD Y POLÍTICA

Este ensayo surge de la presunta controversia causada por la publicación de Eichmann en Jerusalén. Su objetivo es aclarar dos temas distintos, pero interconectados, de los que no tomé conciencia en su momento, y cuya importancia parece trascender la ocasión. El primero tiene que ver con la cuestión de si es siempre legítimo decir la verdad —de si creo sin reservas en el lema «Fiat veritas, et pereat mundus»—. El segundo surge de la enorme cantidad de mentiras usadas en la «controversia» —mentiras, por una parte, sobre lo que yo había escrito, y, por otra, sobre los hechos de los que yo había informado—. Las siguientes reflexiones intentan enfrenar ambos asuntos. Asimismo, pueden servir como ejemplo de lo que ocurre con un tema muy tópico cuando se lo introduce en esa brecha entre el pasado y el futuro que es tal vez el lugar más apropiado para cualquier reflexión.

I

El tema de estas reflexiones es un lugar común. Nadie ha dudado jamás con respecto al hecho de que la verdad y la política no se llevan demasiado bien, y nadie, que yo sepa, ha colocado la veracidad entre las virtudes políticas. La mentira siempre ha sido vista como una herramienta necesaria y justificable para la actividad no solo de los políticos y los demagogos sino también del hombre de Estado. ¿A qué se debe esto? ¿Qué significa para la naturaleza y la dignidad del ámbito político, por un lado, y para la naturaleza y la dignidad de la verdad y de la veracidad, por otro? ¿Forma parte de la propia esencia de la verdad el ser impotente, y de la esencia misma del poder el ser falaz? ¿Qué clase de realidad puede atribuirse a la verdad, si esta es impotente en el ámbito público, el cual, más que ninguna otra esfera de la vida humana, garantiza la realidad de la existencia a los hombres que nacen y mueren, es decir, a los seres que saben que han surgido del no ser y que al cabo de

un tiempo desaparecerán en él otra vez? Por último: ¿acaso la verdad impotente no es tan despreciable como el poder que no presta atención a la verdad? Se trata de preguntas incómodas, pero nacen necesariamente de nuestras actuales convicciones sobre este asunto.

Lo que otorga a este lugar común su gran verosimilitud todavía puede resumirse en el antiguo adagio latino: «*Fiat iustitia, et pereat mundus*» («Que se haga justicia, aunque perezca el mundo»). Dejando aparte a su probable creador en el siglo XVI (Fernando I, sucesor de Carlos V), nadie ha usado dicho adagio salvo como pregunta retórica: ¿se debe hacer justicia cuando con ello se pone en juego la supervivencia del mundo? Y el único gran pensador que se atrevió a abordar el meollo del asunto fue Immanuel Kant, quien audazmente explicó que ese «proverbio... significa en lenguaje llano: “La justicia prevalecerá, incluso si, como resultado, deben morir todos los pícaros del mundo”». Dado que los hombres creen que no valdría la pena vivir en un mundo privado por completo de justicia, ese «derecho humano debe considerarse sagrado, sin tener en cuenta los sacrificios que ello exija a los poderes establecidos... con independencia de las posibles consecuencias físicas».¹ Pero ¿no es absurda esa respuesta? ¿Acaso la preocupación por la existencia no precede claramente a todo lo demás, a toda virtud y todo principio? ¿No es evidente que estos se

1. *Paz eterna*, apéndice 1.

convierten en simples quimeras si el mundo, único lugar en el que pueden manifestarse, se halla en peligro? ¿Acaso no estaban en lo cierto en el siglo XVII, cuando, casi con unanimidad, se declaró que todas las comunidades debían reconocer que no existe, en palabras de Spinoza, «ninguna ley que pueda colocarse por encima de la seguridad del propio territorio»?² No cabe duda de que cualquier principio que trasciende la mera existencia puede colocarse en el lugar de la justicia, y, si ponemos la verdad en ese sitio —«*Fiat veritas, et pereat mundus*»—, el antiguo adagio suena todavía más plausible. Si entendemos la acción política en términos de una categoría medios-fin, es incluso posible llegar a la conclusión, solo en apariencia paradójica, de que la mentira puede servir para establecer o proteger las condiciones de la búsqueda de la verdad —como hace tiempo señaló Hobbes, cuya lógica implacable nunca falla a la hora de llevar los argumentos hasta esos extremos en los que su carácter absurdo se hace evidente—. ³ Asimismo, las men-

2. Cito el *Tratado político* de Spinoza porque es digno de mención el hecho de que incluso él, para quien la *libertas philosophandi* era el verdadero fin del gobierno, tuvo que adoptar esa posición tan radical.

3. En *Leviatán* (cap. 46), Hobbes explica que «se puede castigar legítimamente la desobediencia de aquellos que, en contra de las leyes, enseñan filosofía verdadera», porque ¿acaso no es «el ocio el padre de la filosofía, y la sociedad, la madre de la paz y el ocio»? ¿Y no se sigue de ello que la república actuará en bien de la filosofía cuando suprima una verdad que socava la paz? Por lo tanto, el

tiras, que a menudo sustituyen a medios más violentos, bien pueden contemplarse como herramientas relativamente inocuas en el arsenal de la acción política.

Por lo tanto, si se reconsidera el antiguo dicho latino, resultaría sorprendente que el sacrificio de la verdad en aras de la supervivencia del mundo fuese más fútil que el sacrificio de cualquier otro principio o virtud. Y es que, aunque podemos rechazar preguntarnos si la vida sería digna de ser vivida en un mundo privado de nociones como las de justicia y libertad, es imposible hacer lo mismo con respecto a la idea de la verdad, idea que en apariencia tiene un carácter mucho menos político. Lo que está en juego es la supervivencia, la perseverancia en la existencia (*in suo esse perseverare*), y ningún mundo humano destinado a superar el breve lapso

hombre veraz, a fin de cooperar en una empresa tan necesaria para su propia paz de cuerpo y alma, decide escribir lo que sabe que «es filosofía falsa». Hobbes sospechaba esto de Aristóteles, más que de ningún otro, porque —según aquel— este, «por temor al destino de Sócrates, escribía [dicha filosofía] como algo acorde con, y corroborativo de, la religión [de los griegos]». Hobbes nunca se planteó que toda búsqueda de la verdad sería contraproducente si sus condiciones solo estaban garantizadas por falsedades deliberadas. Entonces, todos podrían resultar tan mentirosos como el Aristóteles de Hobbes. A diferencia de esta invención de la fantasía lógica de Hobbes, el verdadero Aristóteles fue lo bastante sensato como para dejar Atenas en cuanto temió correr el mismo destino que Sócrates; no era tan perverso como para escribir aquello que sabía falso, ni tan estúpido como para resolver el problema de su supervivencia destruyendo todo aquello por lo que luchaba.

de la vida de sus mortales habitantes podrá sobrevivir jamás si no existen hombres dispuestos a hacer lo que Heródoto fue el primero en asumir conscientemente: λέγειν τα ἔόντα, decir lo que existe. No puede concebirse ninguna permanencia, ninguna perseverancia en la existencia, sin hombres dispuestos a dar testimonio de lo que existe y se les muestra porque existe.

La historia del conflicto entre la verdad y la política es antigua y compleja, y nada se ganará mediante la simplificación o la denuncia moral. A lo largo de la historia, quienes han buscado y dicho la verdad han sido conscientes de los riesgos de su empresa; aquellos que no interferían en el curso del mundo se veían cubiertos por el ridículo, pero corría peligro de muerte quien obligaba a sus conciudadanos a tomarlo en serio cuando intentaba liberarlos de la falsedad y la ilusión, porque, como dice Platón en la última frase de su alegoría de la caverna, «lo matarían... si pudiesen tenerlo en sus manos». El conflicto platónico entre quien dice la verdad y los ciudadanos no se puede explicar mediante el adagio latino, ni con ninguna de las teorías posteriores que, implícita o explícitamente, justifican la mentira y otras transgresiones si la supervivencia de la ciudad está en juego. En el relato de Platón no se menciona a ningún enemigo; la mayoría vive pacíficamente en la cueva, en compañía de los demás, meros espectadores de imágenes, sin implicarse en ninguna acción y, consecuentemente, sin sufrir ninguna amenaza. Los miembros de esa comunidad no

tienen motivos para considerar que la verdad y quienes la dicen son sus peores enemigos, y Platón no ofrece explicación alguna de por qué aquellos aman perversamente el engaño y la falsedad. Si pudiéramos enfrentarlo a alguno de sus posteriores colegas en el campo de la filosofía política —por ejemplo, a Hobbes, quien sostenía que solo «la verdad que no se opone a ningún beneficio ni placer humano es bienvenida por todos los hombres» (una afirmación obvia, que, sin embargo, le pareció de la suficiente importancia como para cerrar su *Leviatán*)—, tal vez estaría de acuerdo en lo tocante al beneficio y el placer, pero rechazaría la afirmación de que existe alguna clase de verdad bienvenida por todos los hombres. Hobbes, al contrario que Platón, se consolaba con la existencia de una verdad indiferente, con «temas» por los que «los hombres no se preocupan» —por ejemplo, la verdad matemática, «la doctrina de las líneas y las figuras» que no interfiere «en la ambición, el beneficio o la pasión del hombre»—. Y es que el autor escribió: «No pongo en duda que la doctrina según la cual los tres ángulos de un triángulo han de ser iguales a dos ángulos de un cuadrado, de haberse opuesto al derecho de dominio que tiene cualquier hombre, o al interés de los dominadores, hubiera sido no ya discutida, sino, en la medida del poder de aquel a quien afectara, suprimida mediante la quema de todos los libros de geometría».⁴

4. *Ibid.*, cap. II.