

**El concepto de verdad en Hannah Arendt.
Una lectura desde la óptica de la comunicación¹**

Orlando Villalobos Finol

Resumen

El ensayo examina el concepto de verdad, aplicado al campo de la comunicación, desde la perspectiva de Hannah Arendt. Se parte de un reconocimiento explícito: la verdad constituye el asunto central de la comunicación social, porque su principal responsabilidad consiste en informar, con veracidad, lo que sucede en la realidad. Se analizan las consideraciones que hace Arendt sobre la noción de verdad revelada y, básicamente, sobre la distinción que hace entre la verdad de razón y la verdad de hecho. Se concluye en que resulta de utilidad reconocer la existencia de ambas –verdad de razón y verdad factual- para ganar claridad en el ejercicio de la comunicación, por cuanto constituyen marco de referencia imprescindible para orientar la acción.

Palabras clave: verdad de razón, verdad factual, opinión, comunicación

¹ VILLALOBOS, O. (2002) "El concepto de verdad en Hannah Arendt. Una lectura desde la óptica de la comunicación". Revista **Utopía y Praxis Latinoamericana, de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, de LUZ**. No. 16. p. 53-66

Introducción. Una referencia indispensable

El presente trabajo explora el concepto de verdad, tomando como referencia su aplicación en el campo específico de la comunicación social.

El artículo se centra en las consideraciones teóricas que acerca del problema de la verdad esboza Hannah Arendt, en distintos pasajes de su obra académica y literaria.

La elección de Arendt va más allá de cualquier circunstancia ocasional o de mero azar, pues son varios los factores que determinan este intento de examinar la verdad a través de su prisma analítico. Primero, en su obra, de manera recurrente, aborda el estudio de esta temática y va hilvanando ideas, hipótesis y evidencias, que sumadas constituyen un valioso aporte y una referencia indispensable.

En segundo lugar, Arendt garantiza la vinculación con el periodismo por cuanto ella sostuvo una estrecha relación con esta disciplina y con el mundo de los medios masivos de información. Es conocido que en Nueva York se dedicó desde la prensa a combatir la idea de un ejército hebraico y el proyecto del Estado judío.

En 1961 se vio envuelta en un episodio que evidencia esa relación con el periodismo que aquí se trata de constatar. Ese año asistió, como reportera del periódico *The New Yorker*, al proceso de enjuiciamiento de Eichman (1) en los tribunales de Jerusalén. Como registro de ese momento publica una serie de ensayos, en los cuales trata el problema de la "banalidad del mal", generando polémicas y disgustos. Fue acusada de cómplice de sus verdugos, porque en lugar del retrato sórdido de Eichman, lo describe como un hombre superficial. Dice Martha Beatriz Rivero (1996: 100) que "la sorpresa que le produjo ver de cerca la cara del enemigo nazi, tan carente de personalidad, la llevó a replantearse por completo la relación que podría existir entre el pensamiento y el ámbito de los asuntos humanos, entre la filosofía y la política".

En realidad Arendt actúa con fidelidad a un enfoque: se consigue con un ser cualquiera, dato que confirma la apreciación suya sobre los regímenes totalitarios, los cuales se afincan en su eficacia para eliminar la capacidad de

pensar. Dependen más de la conversión de los hombres en seres superfluos, que de la saña despótica.

La tercera poderosa razón, para seleccionar a la autora, es la propia Hannah Arendt, personalidad enaltecida que buscó edificar una obra humana en donde predominara la justicia. Lo hizo de manera permanente, asumiendo riesgos, verificando y corrigiendo en su tránsito vital la validez de sus creencias, alejada de la comodidad de los dogmas. Arendt junta en su vida verdad y ejercicio de esa verdad, y no simplemente complicidad para ganar el favor del momento histórico. Ese atrevimiento le reserva un lugar privilegiado en una historia personal de destierros, desde el cual expone un pensamiento crítico del mundo.

El dilema de la verdad en el periodismo

La verdad representa el asunto crucial y decisivo para el periodismo, pues su principal responsabilidad social consiste en informar lo que ocurre en la realidad, con apego a la veracidad.

En esta definición, simple y redonda, radica el problema. ¿Qué es la realidad? ¿A cuáles certezas o principios debe apelar el comunicador para ajustarse al precepto de veracidad, y no incurrir en tergiversación, distorsión y desinformación de los personajes y los hechos que dan sentido a cada historia?

El asunto es complejo, porque cada vez más crece la creencia que entiende que la sociedad es un producto humano y que el hombre es un producto social (Berger y Luckman, 1979). De allí puede inferirse que el hombre está suficientemente influido por la carga subjetiva que se deriva del contexto en el que actúa. No existe, por tanto, una realidad única, indivisible, a la que se pueda nombrar de manera inequívoca.

Desde la simple selección de los hechos que se informan o se convierten en noticias, ya se pone de manifiesto una determinada subjetividad o intencionalidad. Asumir ese grado de dificultad resulta imprescindible para situarse en la perspectiva de un ejercicio intelectual y periodístico honesto.

La consideración resulta necesaria para abordar el concepto de verdad y para evidenciar la importancia que ésta tiene en el proceso de búsqueda,

selección, jerarquización, tratamiento (redacción o edición) y transmisión de las historias que se registran en los medios masivos de información.

Como demuestra Arendt, la verdad tiene como contrapartida, la mentira intencional y organizada. Es decir, aquélla que se construye deliberadamente mediante enunciados falsos y afirmaciones insinceras, o simplemente a través de medias verdades, con la finalidad de persuadir, de convencer a alguien de algo. En tal sentido, cabe la definición de San Agustín: "Mentir es decir lo contrario de lo que se piensa, con la intención de engañar" (citado por Etkin, 284). ¿Existe este tipo de mentira? Estos dos ejemplos resultan emblemáticos: primero, el caso frecuente de negar que los residuos industriales están contaminando el ambiente. Otro ejemplo: en un periódico, para falsear los hechos o una declaración, no es necesario cambiar las palabras o agregar preguntas no realizadas. Resulta suficiente con reproducirlas literalmente, pero colocadas fuera de contexto.

"Con la mentira se trata de comunicar voluntariamente una versión de la realidad que el propio emisor no tiene por verdadera, y esto se hace sin advertirle al interlocutor sobre la diferencia. El emisor selecciona un mensaje pensando básicamente en los efectos que desea producir", explica Etkin (1994: 290). Para imponer esa versión interesada, el trasgresor se comporta como un estratega para mantener ocultas sus intenciones y de esa manera poder "vender las imágenes" con las cuales la audiencia pueda identificarse y así cumplir su cometido.

La mentira se impone por dos vías. Primero, cuando se usa la fuerza y el emisor hace uso de un poder compulsivo sobre el destinatario de los mensajes. Es el caso típico de regímenes autoritarios. Arendt se dedicó al estudio de este tipo de práctica y constató que el ejercicio autoritario, no sólo manipula la información, sino que busca garantizar que su lectura también inhiba la capacidad de análisis de los ciudadanos. El ejemplo clásico es el efecto que buscaba la propaganda nazi en el cine alemán.

Otra vía para imponer la mentira se aplica cuando se usan signos y representaciones simbólicas en forma premeditada para distorsionar hechos, ideas y acciones de la realidad y presentarlos de manera que sirvan a los

propósitos del emisor (Etkin, 1994). Esta vía se sustenta en una situación perversa que no se anuncia, ni se muestra, pero que, sin embargo, se utiliza para cambiar el comportamiento del receptor (de la masa) o convencerlo de algo.

Explica Arendt (1996) que por mucho tiempo no se creía que la mentira organizada podría llegar a ser un arma poderosa contra la verdad. Prácticamente se la desdeñaba, quizás porque la mentira organizada, que domina el campo público aún no se conocía. Refiere (1996) que ninguna de las grandes religiones, exceptuando el zoroastrismo, incluye la mentira en su catálogo de pecados graves. Sólo se admite como problema "dar falso testimonio". Sólo con el surgimiento de la moral puritana y con el nacimiento de la ciencia organizada se establece que la mentira es una falta grave.

Además, habría que añadir que el siglo XX no dejó lugar a dudas acerca de la peligrosa existencia de la mentira organizada, hecho que se reveló en las dos guerras mundiales, en el efecto persuasivo de la propaganda política, en la permanente incitación al consumo que lleva al receptor a realizar una inversión simbólica en lo que adquiere, tanto que se consume, no lo que se necesita sino lo que genera reconocimiento y prestigio social. La fuerza persuasiva, por ejemplo, de la publicidad, se basa no tanto en los valores de uso de los objetos, como en sus valores simbólicos.

La verdad: el riesgo de decir lo que existe

Arendt defiende un concepto de verdad que la ubica como un valor, es decir como un atributo esencial para el ser humano. Tanto que en la verdad, desde su óptica, está en juego la supervivencia. Es como si dijéramos que la existencia tiene sentido porque siempre, incluso, en las peores condiciones, la verdad se esfuerza por sortear las acechanzas y erigirse victoriosa.

No se conforma con una verdad derrotada, disminuida o que se pliegue a la adversidad. Por eso se pregunta, "¿está en la esencia misma de la verdad ser impotente, y en la esencia misma del poder ser falaz? ¿qué clase de poder tiene la verdad?" (Arendt, 1996: 239) Su respuesta es esperanzada:

"La verdad, aunque impotente y siempre derrotada en un choque frontal con los poderes establecidos,

tiene una fuerza propia: hagan lo que hagan, los que ejercen el poder son incapaces de descubrir o inventar un sustituto adecuado para ella (...) la persuasión y la violencia pueden destruir la verdad, pero no pueden reemplazarla (1996: 272).

Arendt no pasa por alto que defender e identificarse con la verdad siempre ha implicado riesgos. Dice (1996: 241) que en la antigüedad "corría peligro de muerte el que forzaba a sus conciudadanos a tomarlo en serio cuando intentaba liberarlos de la falsedad y la ilusión".

Un reconocimiento mucho más explícito sobre este punto lo establece cuando señala que

"ningún mundo humano destinado a superar el breve lapso de la vida de sus mortales habitantes podrá vivir jamás si los hombres se niegan a hacer lo que Heródoto fue el primero en asumir conscientemente: decir lo que existe. Ninguna permanencia, ninguna perseverancia en el existir puede concebirse siquiera sin hombres deseosos de dar testimonio de lo que existe y se les muestra porque existe" (1996: 241).

¿Acaso se puede plantear la existencia de una búsqueda desinteresada de la verdad? ¿Es eso posible? Dicha posibilidad está directamente asociada con la integridad intelectual. Sin ella jamás habría nacido ninguna ciencia. La búsqueda de la verdad supone: pasión, veracidad, compromiso con el otro. Dice Arendt que la búsqueda desinteresada de la verdad tiene una larga historia. Su origen es previo a todas nuestras tradiciones teóricas y científicas.

"Se remonta al momento en que Homero decidió cantar las hazañas de los troyanos tanto como los aqueos, y exaltar la gloria de Héctor, el enemigo derrotado, tanto como la de Aquiles, el héroe del pueblo al que el poeta pertenecía. Eso no había ocurrido antes; ninguna otra civilización, por muy espléndida que hubiera sido, fue capaz de mirar con los mismos ojos a amigos y enemigos, a la victoria y a la derrota (...) la imparcialidad homérica tiene ecos en la historia griega e inspiró al primer gran narrador de la verdad objetiva, que se convirtió en padre de la historia: Heródoto" (1993: 276).

Acerca de la verdad revelada

Desde el punto de vista filosófico, Arendt constata que en la época moderna (2) se considera que la verdad no es algo que está o será dado, ni revelado, por el contrario, es producida por la mente humana, “desde que Leibniz asignó verdades matemáticas, científicas y filosóficas a las especies comunes de verdad de razón distinta a la verdad de hecho o factual” (1996: 243).

En el capítulo VI de *La Condición Humana* (La vida activa y la época moderna) expone el desarrollo argumental que le permite formular dicha afirmación. Allí asigna particular importancia a la invención del telescopio, al llamado descubrimiento de América, acontecimiento que facilitó la exploración de toda la Tierra, y el movimiento de Reforma en la Iglesia católica, que propició una mayor apertura en la perspectiva religiosa. Sostiene que éstos son los tres grandes hechos que marcan la época moderna.

El punto clave, en el razonamiento de Arendt, es que después del telescopio de Galileo, no era la razón, sino un aparato construido por el hombre el que introducía cambios en las concepciones sobre el mundo físico.

El acceso al espacio exterior modifica el viejo paradigma que consideraba que el hombre era el centro del universo. Ahora –después del telescopio y del conocimiento y la exploración del macrocosmos- se sabe que la Tierra no llena ninguna necesidad cósmica y sólo se explica a partir de ella misma. Es decir, el ser humano dejó de verse solamente desde el planeta que ocupa y empezó a tantear el mundo extraterrestre desde un aparato. Refiere Arendt que Galileo hizo posible que los secretos del universo se colocaran al alcance del hombre y la mujer, “con la certeza de la percepción de los sentidos” (Galileo citado por Arendt, 1993: 288). Eso quiere decir que puso al alcance del ser humano lo que siempre pareció estar más allá de sus posibilidades y que en el mejor de los casos dejaba en manos inseguras de la especulación. La autora da relevancia (1993: 288) al aporte de Galileo y precisa que el hombre encontró una forma de actuar sobre la Tierra, como si dispusiese de ella desde exterior.

Con Galileo, y antes con Newton, la palabra universo adquiere un significado diferente y ahora quiere decir, "válido más allá de nuestro sistema solar". Explica Arendt que igual suerte han corrido palabras de origen filosófico, como "absoluto", "movimiento absoluto". "Con el significado de un tiempo, espacio, movimiento y velocidad que están presentes en el universo y que en comparación con los cuales el tiempo, espacio, movimiento o velocidad ligados a la tierra son sólo 'relativos'" (1993: 298). Lo que ocurre en la Tierra ha pasado a ser relativo porque se le compara con el universo, referencia básica de cualquier medición. Esto es válido para el tiempo, el espacio y también para la idea que se tenga de verdad. De manera que si no hay tiempo absoluto, ni espacio absoluto, tampoco hay una verdad absoluta en ningún campo.

Con este acervo, la contemplación, la observación y la especulación dejaron de ser la vía para generar conocimiento, pues ahora lo decisivo es la intervención activa del *homo faber* y su capacidad para crear y construir.

Después de Galileo, el cambio fue redondo: la humanidad había estado engañada, pues el Sol no gira alrededor de la Tierra, en realidad era al revés.

Acota Arendt (1993: 302) que "el hombre estuvo engañado mientras confió en que la realidad y la verdad se revelarían a sus sentidos y a su razón con tal de que se mantuviera fiel a lo que veía con los ojos del cuerpo y de la mente".

Desde el advenimiento de la época moderna, la antigua oposición entre verdad sensorial y verdad racional ya no tenía justificación, porque se hizo evidente que ninguna de ellas aparece como es. Si esto era cierto, había que empezar a dudar de todo, como consagra Descartes. La creencia de que la verdad se revela, muy extendida en la antigüedad pagana y hebrea, porque aparece espontáneamente y el hombre tiene la capacidad para percibirla, se vio superada. Esa certeza se perdió en la época moderna. En buena medida, Galileo desafió esa creencia, según la cual los sentidos son suficientes para revelar la verdad, al incorporar un punto de vista moderno del mundo astrofísico.

La verdad de razón

Arendt examina lo que ocurre en el campo de la verdad y distingue entre la verdad de razón y la verdad de hecho o factual.

Establece –como se ha señalado antes- que la verdad de razón no es dada ni revelada, sino producida por la mente humana. Acota (1996: 245) que, en términos históricos, el conflicto sobre la verdad se plantea de dos modos opuestos: la vida del filósofo y la vida de los ciudadanos. Para el filósofo, como la entendieron Parménides y después Platón, la verdad era lo permanente, las cosas permanentes, y de allí se derivaban los principios sobre los asuntos humanos. La verdad, entonces, no es la simple opinión del ciudadano ni está sujeta a las siempre cambiantes circunstancias.

Desde esta perspectiva, la verdad es diferente a la opinión. Dice Arendt (1996: 245) que ese antagonismo entre verdad y opinión aparece mejor elaborado en Platón (en Gorgias). Para Platón, el diálogo es el discurso adecuado para la verdad filosófica. En cambio la retórica es la vía –de opinión- para la persuasión de la multitud.

Añade Arendt (1996: 245) que las huellas de este conflicto se registran en la edad moderna, cuando Hobbes se refiere a dos facultades opuestas: un “razonar sólido”, basado en principios de verdad, y una “poderosa elocuencia”, sustentada en las opiniones.

Siguiendo el razonamiento de Arendt en el mundo de hoy, el mundo en que vivimos, las huellas del mencionado antagonismo –entre la verdad del filósofo y las opiniones de la calle-- ya han desaparecido. No obstante, el asunto no queda zanjado, de cierto modo perdura el antagonismo. Si bien ahora se toleran tantas opiniones diversas como en ninguna otra época, la verdad de hecho, si pone al descubierto intereses parciales, se recibe con mucha hostilidad.

La verdad filosófica está fuera del juego de mayorías y minorías. Constituye una perogrullada deducir que la verdad es impotente, porque no prevalece en algún momento como una opinión de la mayoría.

Arendt (1996: 259) reconoce que la consideración sobre el peso específico de la verdad de razón conlleva riesgos, porque se la puede tratar

sólo como una opinión. Cita dos posibilidades que distorsionarían el sentido de la verdad. Primero, cuando ésta se impone, sin el auxilio de la violencia, porque se logra el apoyo de la mayoría. Allí luce bien, pero ¿qué ocurriría cuando la mayoría cambie de parecer y la verdad quede en desventaja? Probablemente se la considerará sólo como una opinión minoritaria.

La segunda posibilidad es de consecuencias peores. Es el caso de que el filósofo –la verdad de razón– incurra en la tentación de hacerse oír por un tirano, se convierta en su consejero y contribuya con fundar una tiranía que impone verdades absolutas, como ocurre en caso de dictaduras militares, por ejemplo. Ambas opciones dejan claro que la verdad, en términos filosóficos, no está sometida al juego de la correlación de fuerzas, de mayorías y minorías.

La validez de la verdad de razón depende del acuerdo y del consenso libre, “se llega a ella a través del pensamiento discursivo, representativo, y se comunica a través de la persuasión y la disuasión” (1996: 260).

Desde el punto de vista práctico, la verdad de razón tiene implicaciones éticas. Arendt refiere (1996: 260) el pensamiento socrático “es mejor padecer el mal que hacerlo”, el cual no es una opinión sino que pretende ser una verdad.

La verdad filosófica puede hacerse práctica cuando consigue hacerse manifiesta a través del ejemplo, de la conducta. “Por ejemplo, para verificar la idea de valor podemos recordar el comportamiento de Aquiles y para verificar la idea de bondad nos inclinamos a pensar en Jesús de Nazareth o en San Francisco” (1996: 261). Cuando la verdad de razón logra ese efecto práctico puede inspirar la acción, apoyándose en su capacidad para persuadir y para enseñar.

Arendt (1996: 261) respalda esta idea con la siguiente afirmación de Kant: “Los preceptos generales aprendidos de sacerdotes o de filósofos, o incluso, tomados de los propios recursos, nunca son tan eficaces como un ejemplo de virtud o de santidad”.

Verdad de hecho o factual

Las precisiones de Arendt sobre la verdad factual resultan muy aleccionadoras. Por una parte, “son mucho más vulnerables que todos los tipos de verdad de razón tomados en conjunto” (1996: 243). Por la otra,

“las posibilidades de que la verdad factual sobreviva a la embestida feroz del poder son muy escasas; siempre corre el peligro de que la arrojen del mundo no sólo por un período sino potencialmente para siempre. Los hechos y los acontecimientos son cosas mucho más frágiles que los axiomas” (1996: 243).

El problema surge cuando las verdades factuales se vuelven incómodas. En ese caso aparece la tendencia a transformar el hecho en opinión, como si el apoyo que tuvo Hitler no fueran hechos históricos, sino una cuestión de opiniones, puntualiza Arendt (1996: 249). Es decir, cuando la verdad de hecho no conviene se la relativiza para restarle valor.

La verdad de hecho, evidencia Arendt (1996: 250), siempre está relacionada con otras personas, es decir, “se establece por testimonio directo y depende de declaraciones, sólo existe cuando se habla de ella, aunque se produzca en el campo privado”. Por lo tanto, es política por naturaleza, está sometida al vaivén de las circunstancias, al juego que se imponga en un momento.

Los hechos y las opiniones pertenecen al mismo campo, no son antagónicos entre sí, aunque deben mantenerse separados. Explica (1996: 250) que los hechos dan origen a las opiniones, y éstas ganan legitimidad cuando respetan la verdad factual. La libertad de opinión es una farsa, a menos que se garantice la información.

¿Existen hechos independientes de la opinión y de la interpretación?. La respuesta es no.

La verdad factual tropieza con un alto grado de dificultad, porque no es más evidente que la opinión. En consecuencia, quienes sustentan opiniones no tienen mayor dificultad en desacreditar la verdad (de hecho), pues la pueden tratar como una opinión más, como otra opinión. El problema radica en que la evidencia factual se establece mediante el testimonio de testigos presenciales,

los cuales pueden ser falsos o cuyas declaraciones pueden ser manipuladas o distorsionadas.

¿Cuál es el opuesto de la verdad de hecho? No es el error, ni la ilusión, ni la opinión, sino la falsedad o la mentira. Esta es la hipótesis principal de Arendt. El problema no está en equivocarse, sino en hacerlo deliberadamente.

En apoyo a la anterior afirmación, puede mostrarse lo siguiente: en Estados Unidos donde los medios masivos de información han alcanzado la más elevada potencialidad se ha establecido la jurisprudencia de la Real Malicia. Consiste esa doctrina en no hallar responsabilidad penal o civil para los periodistas, aunque lo que comuniquen sea incierto, con excepción de cuando actúen a sabiendas de la falta de veracidad. La jurisprudencia busca proteger a quien informa –periodista o medio de información- porque se parte del supuesto de que no puede exigirse, a quien busca la información que va a beneficiar a quien le interese –al público-, una exactitud que choca con la rapidez de la captura de la noticia y su difusión. En este caso, se considera que se actúa con un *animus narrandi*, o intención de narrar, informar o comunicar, de buena fe.

Entonces, el problema no está en equivocarse por premura o por la naturaleza misma del periodismo. La cuestión está en la falsedad deliberada o la mentira organizada.

En términos prácticos, dice Arendt (1996: 263): “El que dice la verdad factual, cuando entra en la política 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”.

La impostura, el embustero, no necesita de mayores condiciones, tiene la ventaja de que es actor por naturaleza; dice lo que no es sin mayores complicaciones. En tal sentido, expone Arendt (1996: 263), quizás de manera pesimista, que nuestra habilidad para mentir es uno de los pocos datos evidentes que confirman la libertad humana.

A partir de esta afirmación, Arendt desarrolla (1996: 264) una crítica implacable. Dice que “la veracidad jamás se incluyó entre las virtudes políticas”

(264). Añade: el falsario tiene libertad para adaptar los hechos a sus conveniencias, por eso es probable que resulte más persuasivo que el hombre veraz.

Luego de constatar la vulnerabilidad de la verdad factual, puede inferirse que la posibilidad de la mentira organizada existe y la experiencia humana reciente la confirma con creces, tanto que "debemos volver nuestra atención al fenómeno reciente de la manipulación masiva de hechos y opiniones, como se hizo evidente en la tarea de volver a escribir la historia, en la elaboración de la imagen y en la política gubernamental concreta" (Arendt, 1996: 265). En la obra de la autora que se analiza aparece una conclusión lapidaria: la mentira organizada siempre tiende a destruir lo que se proponga anular. Puede por ejemplo eliminar el rol que un protagonista haya desempeñado, como ocurrió con Trostky en la Unión Soviética, quien fue desaparecido de la "verdad oficial".

La mentira organizada hace cambios constantes en las falsedades con las que se sustituye la historia real. Eso conduce a que se suplante un libro de historia por otro, y que se produzca "el reemplazo de páginas en las enciclopedias y libros de consulta, la desaparición de ciertos nombres para incluir otros desconocidos o poco conocidos antes" (1996: 270).

En la medida en que se han refinado los mecanismos para persuadir y manipular, el asunto se hace más complejo. Antes, la mentira tradicional sólo se refería a ciudadanos particulares y nunca tenía la intención de engañar a todos. Ahora la mentira se ha convertido en una herramienta indispensable de esta época, para la creación de una imagen, tanto que el falsario se convence de su propia mentira. "Cuanto más éxito tiene un falsario, más probable es que caiga en la trampa de sus propias elucubraciones (...) sólo el autoengaño es capaz de crear una apariencia de fiabilidad" (1996: 267).

Sin embargo, Arendt cita (1996: 267) un caso en contrario, cuando en *Los Hermanos Karamazov*, un personaje, el padre, un mentiroso empedernido, pregunta al *starets*, "¿qué debo hacer para salvarme?", y el monje responde, "ante todo, ¡jamás te mientas a ti mismo!". Esto indicaría que aun el mentiroso despiadado tiene conciencia de la distinción entre verdad y mentira.

Premisas de la manipulación

¿Cómo puede desarrollarse una deliberada negación de la verdad fáctica? Dicho de otra manera: ¿cómo puede ganar terreno –conseguir audiencia- la mentira organizada y deliberada?

Arendt analiza los Documentos del Pentágono sobre la guerra de Vietnam y demuestra que para EEUU, desde 1965, resultaba evidente que no podía conseguir una victoria clara sobre ese país asiático. Sin embargo, el proyecto bélico continuó adelante, para lo cual se generaron estrategias de difusión dirigidas a crear un clima favorable para la iniciativa. El primer objetivo fue “convencer al enemigo de que él no podría ganar” (Arendt, 1998: 23). A partir de allí empezó la sucesión de estrategias. Como el enemigo no se dejó convencer –léase Vietnam-, apareció una nueva finalidad: evitar una derrota humillante.

Dice Arendt (1998: 23) que los Documentos del Pentágono muestran, en todo caso,

“el obsesionante miedo al impacto de la derrota”.
Añade que “todos estos objetivos coexistieron de una forma confusa; a ninguno le fue permitido anular a sus predecesores. Cada uno se dirigía a una “audiencia” diferente y para cada uno había que elaborarse un ‘guión’ diferente”.

En lo concerniente a la propia nación norteamericana se puso en marcha la decisión de justificar la acción militar y de convencer al ciudadano estadounidense de la pertinencia del esfuerzo bélico. Los “solucionadores de problemas” y “elaboradores o formuladores de decisiones” (3) hicieron cuanto pudieron “para ganar las mentes del pueblo”, eso es para manipularle (Arendt, 1998: 26).

Como una constatación de lo anterior se puede citar el contenido del documental *Hearts and Minds* (Corazones y Mentes, 1973), en el cual el director Peter Davis rastrea la trama de mentiras que se fue hilvanando para justificar la guerra y la lógica de la intervención. Entre otros, menciona este pretexto geopolítico absurdo: “Si cayera Indochina dejarían de llegarnos el estaño y el tungsteno de la península de Malaca”. Davis se interroga sobre las características culturales estadounidenses que pudieron hacer posible la

permanencia y extensión de un conflicto irracional, y concluye que para entender dicho comportamiento es preciso analizar los ritos que caracterizan a la sociedad.

Davis explica el fenómeno en la existencia de ritos o “estructuras de encegucimiento”, “cuya función es ocultar el sentido profundo de un acto bajo una montaña de significaciones secundarias puramente formales” (Ramonet, 2000).

Además de esas “tramas invisibles”, está el papel jugado por la maquinaria mediática, particularmente la televisión, que explícitamente mostró de manera parcial los acontecimientos. Ramonet refiere (2000) que “cerca del 12 % de esas noticias eran citas oficiales de los dos gobiernos aliados (Saigón y Washington). Sólo el 3% del conjunto de las informaciones difundidas daba el punto de vista del ‘enemigo’”. Se desplegó, entonces, toda una fuerza informativa y persuasiva, con capacidad para hacerse sentir e imponer su particular versión.

Plantea Arendt (1998: 43) que en Vietnam

“los engañadores empezaron engañándose a sí mismo (...) se hallaban tan convencidos de la magnitud del éxito, no en el campo de batalla, sino en el terreno de las relaciones públicas, y tan seguros de sus premisas psicológicas acerca de las ilimitadas posibilidades de manipulación de las personas, que anticiparon una fe general y la victoria en la batalla por las mentes de los hombres”.

El intento estaba dirigido a mostrar la idea de la invencibilidad. Lo intentaron pero no pudieron.

Arendt afirma (1998: 45) que cuando se revisan las acciones desplegadas en el Sureste Asiático, surge la impresión de que actuaba un computador y no un grupo de formuladores de decisiones. “Los solucionadores de problemas no juzgaban, calculaban. Su autoconfianza ni siquiera precisaba del autoengaño para mantenerse entre tantos errores de juicio, porque descansaba en la evidencia de una verdad matemática, puramente racional”.

Los solucionadores de problemas erraron porque confiaron demasiado en sus premisas y se olvidaron de la realidad. “No necesitan hechos, ni

información; tenían una ‘teoría’ y todos los datos que no encajaban en ésta era negados o ignorados” (1998: 48). No hicieron distinción entre una hipótesis plausible y el hecho de que ésta debe ser confirmada. Confiaron en sus propias teorías. Terminaron creyendo las imágenes que ellos habían elaborado. Quisieron engañar y terminaron autoengañados. El resultado de este capítulo de la historia reciente es conocido. De nuevo David venció a Goliat. Después de seis años de guerra abierta, con una potencia de fuego cuya superioridad era de 1000 a 1 (Barnet citado por Arendt, 1998: 41), la pequeña nación no pudo ser colonizada.

¿Cuáles lecciones se desprenden del análisis de este caso? La primera, por mucho que se intente la mentira, ésta no se puede imponer como principio. Siempre hay un momento de quiebre, de ruptura, cuando “se llega a un punto más allá del cual la mentira se torna contraproducente. Este punto se alcanza cuando la audiencia a la que se dirigen las mentiras se ve forzada, para poder sobrevivir, a rechazar en su totalidad la línea divisoria entre la verdad y la mentira” (1998: 15). Esta conclusión es esperanzadora, aunque no se puede negar, ni evitar, que la mentira organizada provoque un impacto negativo, con daños muchas veces irreparables.

Eso se explica, según Arendt, porque la fragilidad humana hace que el engaño sea fácil y tentador, hasta cierto punto. Es decir, la mentira no llega a entrar en conflicto con la razón “porque las cosas podrían haber sido como el mentiroso asegura que son” (1998: 14). Luego añade una explicación de fondo:

“Las mentiras resultan a veces mucho más plausibles, mucho más atractivas a la razón, que la realidad, dado que el que miente tiene la gran ventaja de conocer de antemano lo que su audiencia desea o espera oír. Ha preparado su relato para el consumo público con el cuidado de hacerlo verosímil, mientras que la realidad tiene la desconcertante costumbre de enfrentarnos con lo inesperado, con aquello para lo que no estamos preparados” (1988: 14).

Otra lección que se puede destacar: el arte de la mentira se sustenta en la premisa de que el ser humano puede ser psicológicamente manejado. Dicho supuesto se aplica con distintos propósitos. Por ejemplo, a partir de él la

sociedad de consumo pone en marcha la distribución de bienes a través de la economía de mercado.

Arendt reconoce dicha realidad, sin embargo, diferencia entre el acto de vender jabones y la política, porque en este último caso el especialista trabaja con opiniones y "buena voluntad", es decir, con intangibles cuya realidad concreta es mínima. Arendt (1998: 16) lo resume de este modo: la limitación del especialista sobreviene cuando advierte que la misma gente que quizás pueda ser "manipulada" para adquirir una determinada clase de jabón, no puede ser manipulada –aunque desde luego pueda forzársela por el terror– para "adquirir" opiniones y puntos de vista políticos.

Dice Arendt (1998: 16) que en Vietnam una generación de intelectuales, formada en la creencia de la fuerza de la publicidad, que considera que la mitad de la política es "fabricación de imágenes", y la otra mitad hacer creer a la gente en las apariencias, no solamente fracasó, sino que luego, cuando descubrió que sus recetas no resultaban eficaces, retrocedió a viejos trucos.

Conclusiones: La enseñanza de Arendt

Si bien Arendt ubica el valor justo de la verdad, señala su trascendencia y los riesgos de quien la enarbola y la defiende. Al mismo tiempo muestra los riesgos permanentes que corre la verdad y su fragilidad, en cualquier comunidad, grupo humano o sociedad.

La referencia específica que se hace de lo que aconteció en Vietnam, con toda su trama de medias verdades y opacidades, constata cómo la mentira organizada se expresa con fuerza, sustentada en planes, poderosos recursos y "tanques de pensamiento" dispuestos a la fabricación de imágenes y realidades, para imponer la "verdad" que se quiere. En consecuencia, no se le puede desdeñar desde ningún punto de vista, ni desde el profesional, ni desde el ético, ni desde lo personal.

Es clara la distinción que Arendt hace de la verdad de razón y la verdad fáctica. La primera, a pesar del riesgo de su carga coactiva, está representada por los principios sólidos y los valores. Constituyen el marco de referencia imprescindible para orientar la acción. La verdad de hecho, en cambio, debe

luchar contra muchas fuerzas contingentes, está sometida a demasiados vaivenes que buscan torcerle el camino. Lo práctico, y útil, es reconocer la existencia de ambas, para ganar claridad en el ejercicio de la comunicación, colocar piedras en el camino de la mentira e impedir que termine imponiéndose.

Notas

(1) Adolf Eichman dirigió la deportación y exterminio de los judíos. Fue capturado en Argentina por los servicios especiales israelíes, en 1960, enjuiciado, condenado a muerte y ejecutado.

(2) La autora distingue entre edad o época moderna del mundo moderno, aunque utiliza ambas expresiones. Como aclara en el prólogo de La Condición Humana, la edad moderna comenzó en el siglo XVII y terminó al comienzo del XX. El mundo moderno comenzó con las primeras explosiones atómicas.

(3) Figuras acuñadas por la autora para hacer mención de los equipos especialistas en el diseño de estrategias de comunicación y en las labores de propaganda y de difusión. También los denomina "tanques de pensamiento", supuestamente preparados para la resolución de problemas.

Referencias bibliográficas

Arendt, Hannah (1998). **Crisis de la república**. España: Taurus

Arendt, Hannah (1996). **Entre el pasado y el futuro**. Barcelona, España: Ediciones Península

Arendt, Hannah (1993) **La condición humana**. Barcelona-Buenos Aires-México: Ediciones Paidós

Berger, Peter y Luckmann Thomas (1979). **La construcción social de la realidad**. Buenos Aires: Amorrortu editores

Etkin, Jorge (1994). **La doble moral de las organizaciones**. España: McGraw Hill

Ramonet, Ignacio (2000, mayo). Documentales contra una guerra sucia. **Le Monde Diplomatique**

Rivero, Martha Beatriz (1996). El sentido común en la obra Hannah Arendt. **Sociológica** (31). 97-116