



Actas de las VII Jornadas de Investigación en Filosofía para profesores,  
graduados y alumnos

10, 11 y 12 DE NOVIEMBRE DE 2008

Departamento de Filosofía  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
Universidad Nacional de La Plata  
ISBN 978-950-34-0578-9

## **El poder tras la dominación: la mentira política organizada en H. Arendt.**

**Lucas G. Martín**  
**IIGG-UBA - Universidad de Paris 7 - UNMdP**

### **1. Introducción**

En este trabajo me propongo argumentar que es posible pensar el poder, según Arendt define al término, en circunstancias en las que la posibilidad de acción en concierto ha sido anulada (en situaciones de dominación, dictaduras y totalitarismos). Contra lo que una lectura tradicional, y sin duda fundada, de la obra de Arendt nos inclinaría a suponer, propongo que la ausencia de acción puede ser analizada en términos de un poder plural, potencial y, sobre todo, preeminente. Esto es lo que significa la idea de “un poder tras la dominación” sugerida en el título. Sostendré pues que el poder (en el sentido que H. Arendt entiende a este término) tiene una *preeminencia* sobre la violencia, la fuerza y la dominación.

Para desarrollar nuestro argumento partiremos del siguiente principio: ni la posesión del monopolio de los medios de violencia ni el ejercicio de la dominación ideológica son suficientes para establecer y sostener un régimen de dominación en una sociedad. Este principio, sobre el cual no nos detendremos, no es original. Está presente, por ejemplo, en la filosofía de la historia del materialismo histórico: la dominación de clase depende del desarrollo de las fuerzas productivas. Más cerca en el tiempo y en el pensamiento, el mismo principio forma parte del argumento de la auto-institución de la sociedad que acuñaran C. Lefort y C. Castoriadis, o de la noción de servidumbre voluntaria desarrollada entre otros por M. Abensour y el mismo C. Lefort, en la senda de Etienne de La Boétie. Desde el punto de vista de la historiografía, una idea similar ha dado lugar al resonante debate en torno a la obra de Daniel J. Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler. Los alemanes ordinarios y el*

*Holocausto*; o para citar un caso más próximo a nosotros, ha motivado a que historiadores, sociólogos y politólogos, se fijasen en cómo la sociedad argentina contribuyó al advenimiento de la última dictadura. Al respecto, se ha hablado de una “cultura del miedo”, de una “cultura autoritaria” o de una sociedad que en el miedo hallaba una “coartada moral” para no asumir la parte de responsabilidad que le correspondía.<sup>1</sup> Por último, y más pertinente a nuestro tema de estudio, Hannah Arendt ha adherido en varias ocasiones a la frase de Madison según la cual “todos los gobiernos descansan en la opinión.”<sup>2</sup> En forma de pregunta, el tema se formula como sigue: ¿de qué manera los totalitarismos y las dictaduras pueden ser tenidos como dependientes del poder de los hombres?

El punto de vista que proponemos resalta en consecuencia la importancia del poder de los dominados en el sostenimiento de regímenes de dominación. En efecto, los dominados participarían de aquello que los somete y excluye, de modo que mediante esa participación ponen en escena (aunque no plenamente) el poder que, si fuera utilizado de otro modo (en la acción), podría liberarlos del yugo. Ahora bien, ¿cómo dar cuenta de ese poder que no se manifiesta por la acción, si es que podemos llamarlo “poder”? ¿y cómo dar cuenta de ese poder sin abandonar la idea arendtiana de un poder potencial que sólo existe en el mundo si se manifiesta en acciones concertadas? El problema reside en entender el poder en Arendt como algo que puede acompañar y sostener a la violencia y a la dominación y, en consecuencia, contribuir a su propia destrucción —como si el poder, además de generar poder y acompañar a la acción, pudiera a la vez generar o sostener a la violencia y a la dominación que lo destruyen. Esta extensión del concepto de poder nos llevaría a perder el carácter distinto del poder según nos ha sido mostrado por Arendt, convirtiendo al poder en una entidad trascendental que estaría detrás de cualquier fenómeno. Sin embargo, en las páginas que siguen intentaremos mostrar que esta extensión en el concepto de poder no es fruto de un giro teórico forzado desde una perspectiva externa sino un giro teórico dado por la propia H. Arendt en ciertos momentos de sus análisis políticos. En una palabra, pese al estrecho lazo que Arendt teje entre poder y acción y a la oposición de este binomio respecto de la violencia

<sup>1</sup> Respectivamente, puede consultarse J. E. Corradi: “El método de destrucción. El terror en Argentina”, en Quiroga y Tcach (comps.) *A veinte años del golpe. Con memoria democrática*, Homo Sapiens Ediciones, 1996, Rosario; G. O’Donnell, “Democracia en la Argentina: micro y macro”, en Oscar Oszlak (comp.): *«Proceso», crisis y transición democrática*, tomo I, CEAL, 1987, Buenos Aires; M. Novaro y V. Palermo, *La dictadura militar (1976-1983). Del golpe de estado a la restauración democrática*, Paidós, col. Historia Argentina, 2003, Buenos Aires.

<sup>2</sup> También Arendt ha sostenido que “la corrupción del cuerpo político no dejaba incólume al pueblo” (*SR*, p. 260), que hay siempre un poder “tras la violencia” (1999: 151), una “preeminencia fundamental del poder sobre la violencia” (Arendt, 1999: 152 [1972: 149], traducción modificada). Como hemos señalado en otros trabajos, podemos llamar a esto la dimensión de *preeminencia* del poder respecto de la violencia y la dominación. Me permito remitirme, al respecto a mi artículo “Preeminencia y potencialidad del poder en Hannah Arendt. El conflicto del poder, del número y de las armas” (2007).

y la dominación, encontramos que ella también sostiene hay una dependencia de la violencia y la dominación respecto del poder y, por lo tanto, otro tipo de relaciones de poder.

Este otro tipo de relaciones de poder, que señalan un vínculo con la violencia y la dominación otro que la relación de oposición, podemos observarlo, como intentaremos mostrar aquí, en el análisis de H. Arendt sobre la noción de mentira moderna u organizada. En efecto, veremos que es posible hallar la preeminencia del poder en las reflexiones que realiza Arendt acerca de la mentira política moderna u organizada, una mentira en la que, en palabras de Arendt, la “comunidad se embarca”. La mentira organizada sería entonces una de las formas mediante las cuales la sociedad contribuye a sostener regímenes que la subyugan.

## **2. La mentira política moderna u organizada**

Para decir qué es la “mentira política moderna u organizada” debemos decir qué es una mentira, qué la hace política y qué hace que una mentira política sea además moderna u organizada. Veamos.

### **2.1. La *mentira***

De acuerdo con las definiciones corrientes y especiales, debemos decir en primer lugar que la mentira es la afirmación conciente de un enunciado falso con la intención de que ese enunciado sea tenido por verdadero.<sup>3</sup> Según esta definición mínima y extendidamente aceptada, la mentira o “falsedad deliberada”<sup>4</sup>, como también la llama H. Arendt, tiene tres partes:

1. Una proposición que el mentiroso tiene por verdadera.
2. Un enunciado que el mentiroso tiene por falso y que sustituye a la proposición verdadera.
3. La intención de engaño de parte de quien conoce esa verdad y emite el enunciado falso, es decir, la intención de lograr que el enunciado que falsea la verdad sea tenido por verdadero.

---

<sup>3</sup> En su diccionario, María Moliner define la mentira del modo siguiente: “Cosa que se dice sabiendo que no es verdad, con intención de que sea creída.” (María Moliner, 2000). En su tesis doctoral, Zeynep Caglayan-Gambetti sostiene: “la mentira y la ideología dicen ambas lo que no es verdad, lo que difiere del ser y lo que difiere de las verdaderas intenciones (concientes o inconcientes) del enunciador” (1999, p. 8).

<sup>4</sup> Arendt, 1996b, p. 262.

Si dejamos por el momento el componente intencional y subjetivo de la mentira (punto 3) para concentrarnos en el modo en que la mentira aparece objetivamente en el mundo, podemos decir que la mentira consiste en una duplicidad en donde lo falso suplanta lo verdadero. La intención de engaño nos asegura que podemos diferenciar, por ejemplo, la mentira del error, la ironía o la ficción.<sup>5</sup> La intención es, por lo tanto, esencial a la definición del concepto. Sin embargo, nos concentraremos, en un primer momento, en los otros dos aspectos, dejando entre paréntesis este tema. Luego veremos que, tratándose de una mentira política moderna la noción de intención es desplazada por dos razones: por un lado, porque la realidad política, los asuntos humanos, no se deja comprender en términos de intenciones individuales (ni la acción ni la dominación son producto de esas intenciones); por otro lado, veremos que, en términos políticos, parece difícil hablar de “errores” o “ironías” colectivos respecto de ciertas verdades que forman parte del mundo común y compartido —el carácter ostensible de ciertas realidades descarta la posibilidad del error, mientras que la peligrosidad de la situación nos permite descartar la alternativa de la ironía.

Según esta primera definición, la mentira aparece como un acto del lenguaje; es una inadecuación entre lo dicho y su referencia, entre las palabras y las cosas. No obstante, no es solamente su dimensión lingüística lo que aquí nos interesa. En nuestro análisis, debemos tomar en consideración otras vías de falsificación de la realidad: la simulación, la disimulación, el ocultamiento y la clandestinidad, el secreto, la negación, la destrucción, e incluso el silencio. Creo que es posible agrupar toda esta variedad de ocultamientos y falsificaciones bajo el tema de la mentira en la medida en que contribuyen al sostenimiento de la duplicidad del mundo que mencionamos antes. Pues, sea porque se miente o simula, antes o después, sea porque se calla, se niega o se oculta desde el inicio o cuando, llegado el momento, se enfrenta a la verdad, lo cierto es que en todos los casos nos referimos a situaciones en las que se tiene frente a sí la duplicidad del mundo (la mentira).<sup>6</sup> Y en todos esos casos de simulación, destrucción, silencio, etc., lo característico es que se sostiene la duplicidad (o bien falseando la realidad, o bien, ante una realidad ya falseada, no revelando la verdad sino tolerando, acompañando o reproduciendo la mentira).

---

<sup>5</sup> Decir que salió el sol cuando llueve a cántaros, para tomar uno de los ejemplos preferidos de Arendt, puede ser un error, una ironía o una mentira, según el contexto, el conocimiento y la intención del enunciador. Pero en todos los casos habrá un desfase entre el enunciado y la realidad, una duplicidad del mundo.

<sup>6</sup> Según escribió José Ingenieros, la simulación es en el orden del comportamiento lo que la mentira es en el orden del lenguaje: “[l]a mentira es una afirmación que contrasta con la verdad; la simulación es un hecho. Un niño que afirme tener cien años, miente simplemente, sin simular. Un niño que se disfrace de viejo, simula, no miente” (1930, p. 218; también p. 122). Asimismo, tanto el secreto como la reserva mental pueden ser tomados como parte de la familia de las falsedades deliberadas (Z. Caglayan-Gambetti, 1999, pp. 22, 54-55).

## **2.2. La mentira política**

En segundo lugar, la mentira es política porque está referida a asuntos humanos, asuntos que conciernen a todos los ciudadanos en su calidad de miembros de una comunidad política. En este sentido, mentir sobre el estado de salud del presidente diciendo que se encuentra plenamente en forma cuando en realidad está enfermo, o afirmar a un diplomático extranjero que se está haciendo todo lo posible para evitar una guerra con su país cuando en realidad se piensa en atacar, son dos formas de mentira política (una versa sobre los hechos, otra sobre las intenciones). El aspecto político de la mentira reside en la naturaleza política de la parte del mundo que es falseada. Qué es político y qué no lo es, dependerá de las circunstancias históricas. Potencialmente, todos los temas pueden convertirse en un asunto político, de modo que sería ocioso dedicarnos a establecer un listado. Digamos que, como mínimo, todo lo que atañe a los rasgos esenciales de un régimen político, es un asunto político. Así, por ejemplo, qué sea democracia o dictadura, y los aspectos que distinguen tal democracia o tal dictadura en particular de otros regímenes de la misma especie, son *siempre* asuntos de índole política.

## **2.3. La mentira política moderna u organizada**

Finalmente, en tercer lugar, la mentira política es *moderna* u *organizada* cuando opera sobre hechos que forman parte de la realidad común y compartida y, en consecuencia, requiere del concurso del gran número para su eficacia. Se la llama “moderna”, porque sólo es posible en sociedades democráticas o sociedades de masa, allí donde la Revolución democrática ha producido sus efectos. O puede llamársela también “organizada” porque no alcanza uno o unos pocos individuos para poner en práctica este tipo de mentira, pues la verdad sobre la que opera es demasiado grande: “organizado, lo que significa que el gran número está implicado.”<sup>7</sup> La mentira *moderna u organizada* se distingue entonces (1) por el tipo de verdad que ataca (la verdad sobre la realidad común y compartida) y (2) por su dependencia respecto de la organización o el número. Examinemos ambas dimensiones<sup>8</sup>.

### **2.3.1. La mentira moderna ataca verdades comunes y compartidas**

---

<sup>7</sup> Arendt, 2005, p. 817, subrayado en el original. “La organización es la forma más moderna de gobierno” (*Id.*, p. 408).

<sup>8</sup> Sigo aquí especialmente Arendt, 1996b, pp. 263-270.

Respecto del primer rasgo distintivo, el tipo de verdad que ataca, Arendt señala que en la Modernidad ha aparecido esta nueva forma de la mentira política que ataca verdades de hecho por todos conocidas y donde todo *lo que existe* (es decir, el mundo) puede ser tomado *como si no existiera*. Según Arendt, la mentira tradicional, diferente de la moderna, buscaba ocultar secretos e intenciones particulares, pero no hechos de la realidad común. La mentira moderna, en cambio, busca cambiar la historia, la realidad compartida que está “al alcance de todos” porque refiere a cuestiones internas y concierne al conjunto de la sociedad.<sup>9</sup> “Los hechos que tengo en vista [al hablar de mentira moderna] son de público conocimiento”, escribe Arendt<sup>10</sup>. En este sentido, podemos decir que los hechos que componen la realidad común y compartida son *públicos* en los dos sentidos que Arendt concede al término “público” en *La Condición Humana*: por un lado, porque los hechos *aparecen* a nuestros sentidos, como aparece todo lo que adquiere para nosotros una realidad mundana (no son productos de la mente);<sup>11</sup> por otro lado, porque es una realidad *común* a todos y conforma el mundo que compartimos porque está *entre* quienes lo compartimos; y es común justamente en virtud de (y no a pesar de) que la realidad es vista desde una pluralidad de perspectivas que siguen considerándola como la realidad: “al igual que la mesa está localizada entre los que se sientan alrededor; el mundo, como todo lo que está en medio, une y separa a los hombres al mismo tiempo.”<sup>12</sup> Estos dos sentidos de lo público están estrechamente vinculados y nos señalan la naturaleza del tipo de verdad a la que la mentira moderna ataca.<sup>13</sup>

Podemos agregar también que no se trata de cualquier verdad de hecho sino de “verdades factuales incómodas”<sup>14</sup> que tienen una importancia política actual. Porque “se refieren a asuntos de *importancia política inmediata*, lo que aquí está en juego (...) es la propia *realidad común y objetiva* y este es un problema político de primer orden, sin duda.”<sup>15</sup> En una palabra, la mentira moderna versa sobre hechos públicos y problemáticos de importancia política inmediata.

---

<sup>9</sup> Arendt, 1996b, p. 249.

<sup>10</sup> Arendt, 1996b, p. 248.

<sup>11</sup> Arendt, 1996, pp. 59-62. Es la idea según la cual “*Being and Appearing coincide*”, desarrollada en Arendt, 1978, pp. 19 y ss.

<sup>12</sup> Arendt, 1996, p. 62.

<sup>13</sup> El vínculo entre lo público como visible o aparente y lo público como dependiente de todos y de nadie en particular, puede verse con claridad en diferentes partes de la obra de Arendt. “Sólo donde las cosas pueden verse por muchos en una variedad de aspectos y sin cambiar su identidad, de manera que quienes agrupan a su alrededor sepan que ven lo mismo en total diversidad, sólo allí aparece auténtica y verdaderamente la realidad mundana” (Arendt, 1996, p. 66). “La presencia de otros que ven lo que vemos y oyen lo que oímos nos asegura de la realidad del mundo y de nosotros mismos” (Arendt, 1996, p. 60). Ver también 1978, p. 50; cf. E. Tassin, 1999, pp. 329-339.

<sup>14</sup> Arendt, 1996b, p. 248.

<sup>15</sup> Arendt, 1996b, p.249, mi subrayado.

### 2.3.2. La mentira moderna depende de la organización

El segundo aspecto, la dependencia respecto de la organización, es más complicado y se presta a más de una interpretación. Cuando Arendt se detiene en esta dimensión, la *organización*, encontramos más de un significado: por un lado, se necesita de la manipulación y la propaganda; por otro lado, es necesario el concurso del gran número porque está dirigida contra la propia sociedad; finalmente, el mentiroso se engaña a sí mismo, es un hipócrita (ya veremos cómo este aspecto se vincula con la organización). Todos estos aspectos parecen ser necesarios para que una mentira que falsifique o destruya hechos conocidos públicamente sea eficaz: que la propaganda y la manipulación sustituyan una realidad por otra, que sean muchos los que colaboren en esa sustitución y que los mismos mentirosos se manejen en el mundo compartido como si la realidad fuera la que ellos mismos han inventado y no la que ocultan y destruyen. La mentira política tradicional no estaba dirigida al mayor número, a la sociedad, sino al enemigo o a ciertas personas particulares, a quienes se quería ocultar secretos e intenciones. Para ello, no era necesario un gran aparato manipulador, bastaba con no revelar lo que el mentiroso sabía o pensaba; además, los mentirosos tradicionales guardaban la verdad (por ejemplo, en el círculo diplomático del cual partía la mentira) y permanecían inmunes a sus propias falsificaciones, de modo que “podían engañar a los demás sin engañarse a sí mismos.”<sup>16</sup>

En un primer momento, podemos comprender el significado de las ideas de manipulación y de propaganda. Más difícil es imaginar la figura del autoengaño, pues cómo puede alguien creer que es verdadero algo cuya falsedad conoce; sin embargo, pese a este reparo, la figura aparece claramente en Arendt: el mentiroso moderno se autoengaña.<sup>17</sup> Admitamos que parece cercano a la contradicción sostener al mismo tiempo la necesidad de una maquinaria de manipulación y propaganda y la experiencia del autoengaño. El interrogante mayor y la clave para resolver estas aparentes contradicciones deben buscarse en la respuesta a la pregunta sobre qué entendemos por “organización”, sobre todo si decimos que eso significa que “el gran número está implicado”. A nuestro entender, este aspecto tiene un privilegio y sólo una correcta comprensión de él nos permitirá comprender acertadamente el significado de los otros dos aspectos (la manipulación y la propaganda y el autoengaño) y, en general, el significado de la mentira moderna. ¿Hasta dónde contamos el número? ¿Incluye al mentiroso y al engañado que quizá, de acuerdo con Arendt, pueda mentirse a sí mismo? ¿O

---

<sup>16</sup> Arendt, 1996b, p. 266.

<sup>17</sup> Arendt, 1996b, pp. 266, 267-268.

debemos aceptar que los dispositivos de manipulación y propaganda son la base material de una organización orientada a la dominación y de la cual, por definición, quedan excluidos los engañados, los dominados a través del engaño? Y también, ¿hasta dónde puede llegar el autoengaño del mentiroso? ¿si el mentiroso se puede engañar, no puede el dominado conocer la verdad que se le oculta (no es potencialmente extensible a todo engañado la noción de autoengaño)? Examinemos las dos lecturas posibles.

En una primera lectura, la mentira moderna u organizada se erigiría gracias a los medios de manipulación y propaganda de los que hoy en día pueden disponer los gobernantes<sup>18</sup>. Este ataque directo a la realidad común y compartida señala un estadio de mayor eficacia de los *arcana dominatis* gracias al desarrollo de la tecnología y, en particular, de los medios masivos de comunicación. Por otra parte, la mentira moderna es mucho más que una simple discordancia entre las palabras y la realidad; no se circunscribe al orden de la palabra porque una mentira de tal magnitud depende de la violencia de una organización que oculte y destruya la realidad fáctica.<sup>19</sup> Para eliminar la participación que, por ejemplo, un personaje como Trotsky tuvo en la Historia de la revolución soviética, no basta con negar sus acciones y cambiar la historia oficial, es necesario también asesinar al hombre, eliminar a los testigos y destruir los documentos que den prueba de su paso por la Historia. Finalmente, esta dominación por la mentira requiere también de la hipocresía de los administradores de ese mundo doble, mundo de lo oculto y lo mentado, de modo de eliminar toda posibilidad de dar el propio mentiroso testimonio de esa duplicidad. Para salvar la coherencia y sostener la credibilidad, los propios mentirosos se autoengañan anulando todo nicho de verdad; ellos son hipócritas que practican un “autoengaño.”<sup>20</sup> Desde esta primera lectura, la mentira moderna puede parecer una forma eficaz de dominación en el mundo moderno. La organización, el número, estaría circunscripto a la cifra de los individuos necesarios para ejecutar todas las medidas necesarias para cambiar la verdad histórica: desinformadores y agentes de la propaganda, censores, represores de la oposición, asesinos rentados o convencidos de la causa que defienden, incineradores de documentos, etc. Sin embargo, creo que podemos entender la mentira moderna en un sentido más amplio y, sobre todo, más interesante a los fines de la comprensión del poder. Es decir, la mentira moderna u organizada nos permite pensar el poder *preeminente* que tienen los dominados a pesar de ser dominados —y los engañados, pese a ser engañados.

---

<sup>18</sup> “El carácter completo y potencialmente final, desconocidos en tiempos anteriores, son los peligros que nacen de la moderna manipulación de los hechos.” (Arendt, 1996b, p. 268)

<sup>19</sup> Arendt, 1996b, pp. 265-266.

<sup>20</sup> Arendt, 1996b, pp. 267-268.



Lo que aquí nos interesa es el carácter activo que Arendt atribuye a la sociedad toda, a la comunidad, cuando se refiere a la mentira moderna u organizada. En una segunda lectura, entonces, el acento está en que “el gran número está implicado”. Es el mismo público, que conoce los hechos de la realidad común y compartida, el que está implicado en la mentira:

“Los hechos que tengo en mente son de público conocimiento, y no obstante la misma gente que los conoce puede situar en un terreno tabú su discusión pública y, con éxito y a menudo con espontaneidad, convertirlos en lo que no son, en secretos.”<sup>21</sup>

Si la mentira puede atacar hechos comunes es porque “una comunidad se embarca [*has embarked*] en la mentira organizada”, porque “todos mienten acerca de todo lo importante.”<sup>22</sup> Podemos entender que esta parte que juega la comunidad tiene su razón de ser en que estamos ante una mentira que ataca la realidad común y compartida, es decir, ataca algo cuya existencia depende del gran número, del público. Para retomar nuestro ejemplo anterior, parece insuficiente eliminar a Lev Davidovich Bronstein y a los testigos y los documentos que puedan contar su historia; es necesario además la colaboración de la sociedad que ha tenido a Trotsky como uno de los protagonistas de su historia. En el mismo sentido, encontramos que, luego de referirse a la mentira moderna en términos de *arcana dominatis*, y de decir que “todo grupo de personas, e incluso de naciones enteras, puede orientarse en una red de engaños con la que los líderes quieren someter a sus opositores”, Arendt agrega que en esas circunstancias “[e]l grupo engañado y los engañadores mismos suelen esforzarse, sobre todo, por mantener intacta la imagen de la propaganda.”<sup>23</sup> Cobra así otra relevancia la imagen del autoengaño que mencionamos antes, al definir la mentira moderna. El autoengaño alcanza a toda la comunidad porque lo que se falsea son verdades comunes y compartidas y porque para lograr tamaña mentira hace falta que la comunidad también se embarque en ello.

En resumidas cuentas, la mentira política moderna u organizada es un dispositivo violento y antipolítico de sustitución de la realidad en el que una comunidad se embarca. Por medio de la palabra, del silencio, de la manipulación, de la simulación y de la destrucción, la comunidad (dominadores y dominados) falsifica y destruye verdades sobre hechos comunes y de importancia inmediata, hechos cuya existencia depende de la misma comunidad porque

---

<sup>21</sup> Arendt, 1996b, p. 248.

<sup>22</sup> Arendt, 1996b, p. 264.

<sup>23</sup> Arendt, 1996b, p. 268.

están ‘en medio de’ (*entre, inter est*) la pluralidad de los seres humanos<sup>24</sup>. Tres serían entonces las condiciones que deberíamos encontrar para poder hablar de mentira política moderna u organizada:

- I. Una realidad común y compartida que, en tanto tal, depende de los hombres y es conocida y visible para ellos.
- II. Un dispositivo falsificador y destructor de esa verdad (la manipulación y la propaganda, la destrucción y el asesinato, el silencio, la negación y la multiplicación de la mentira).
- III. Quien opera el dispositivo falsificador es el gran número de la sociedad. La comunidad se embarca en la mentira, de modo que ésta puede ser descripta en términos de *autoengaño organizado*. Esto significa, por un lado, que es posible atribuir el conocimiento de una verdad (I) y la falsificación de esa misma verdad (II) a la comunidad. Por otro lado, significa que la mentira tiene efectos de verdad en la sociedad toda, que la comunidad se guía como si la verdad que conoce no existiera.

En este punto, debemos retomar la cuestión de la intención (el punto 3 de nuestra primera definición de la mentira). Digamos en primer lugar que no podríamos atribuir a toda la comunidad una “intención” común y única tal como lo hacemos con los individuos, pues esto implicaría reificar a la pluralidad de los hombres poniendo por detrás una instancia trascendental que nos alejaría de la perspectiva fenomenológica arendtiana o nos acercaría a

---

<sup>24</sup> Mencionemos, por último, el único aspecto que no recuperamos del análisis que hizo H. Arendt de la mentira. Ella define la mentira como “una forma de *acción*” (Arendt, 1996b, p. 262); sostiene que “el embustero es un hombre de acción” (Arendt, 1996b, 263). Según Arendt, esto se debe a que el mentiroso “dice lo que no es porque quiere que las cosas sean distintas de lo que son, es decir, quiere cambiar el mundo. Toma ventaja de la innegable afinidad de nuestra capacidad para la acción, para cambiar la realidad, con esa misteriosa facultad nuestra que nos permite decir «brilla el sol» cuando está lloviendo a cántaros.” (Arendt, 1996b, p. 263) Es cierto que por este ejemplo Arendt demuestra el lazo entre libertad y mentira porque en ambas se observa una distancia respecto de « lo que es de hecho » (Arendt, 2005, p. 822). Sin embargo, al menos en lo concerniente al tipo de mentira que estamos examinando aquí, debemos reconocer que no estamos ante una acción sino ante una violencia destructiva. Como hemos sostenido en un trabajo anterior, la mentira persigue el estatus de la verdad y, con él, el silencio, la clausura perentoria de una búsqueda, de una interrogación. Por otra parte, en la medida en que destruye el suelo de los hechos, la mentira moderna anula la potencialidad de cambio. Pues ninguna acción puede tener lugar sin un mundo estable que la acoja ni ningún actor puede comenzar algo nuevo sin un suelo firme desde el cual iniciar ese *nuevo* comienzo. Deben aparecer siempre esas dos instancias contrastantes: el mundo estable de los hechos irreversibles y el cambio que implica toda acción. Como veremos hacia el final del capítulo, ante una mentira organizada el cambio proviene del lado de la verdad. En cambio, la mentira sólo podría volverse acción política sólo si es ineficaz, es decir, cuando convive con la verdad que revela su falsedad y cuando nadie se guía por la mentira como si fuera una verdad. (Desarrollamos estos argumentos en nuestro *mémoire* de DEA, *Dire la vérité dans la dictature argentine (1976-1983). Une étude dans la perspective de Hannah Arendt*, Université de Paris 7, septembre 2002, pp. 90-91, 126.

una naturalización de los asuntos humanos. En segundo lugar, tampoco podríamos suponer una convergencia de intenciones individuales. Esto puede ser solamente o una petición de principio sobre la naturaleza humana o una hipótesis de psicología social, ambas opciones tan alejadas de la perspectiva arendtiana como de una comprensión de los asuntos humanos en su especificidad (ligada al poder y a la indeterminación). La respuesta, por último, podemos hallarla en los tres elementos recién enunciados, en particular en el tercero. En efecto, si decimos que se trata de una verdad conocida por todos y de una falsedad ejercida por la comunidad, no hace falta recurrir a explicaciones intencionales. Los asuntos humanos han cobrado esa duplicidad de la mentira y eso depende de la pluralidad humana, cualesquiera fueran los motivos individuales para mentir en el ámbito de los asuntos humanos. Los hombres, aun conociendo la verdad, participan de la vida social y política como si la realidad fuera la mentira fabricada y no la que efectivamente conocen como tal. Aunque no podamos introducir aquí otra discusión conceptual, digamos que es posible pensar la mentira en términos de “principio de acción” o “principio inspirador de las conductas” de un régimen, es decir, como el criterio dominante para orientar y juzgar las acciones en un régimen o una forma de sociedad particular<sup>25</sup>. Si la mentira es el principio del régimen, eso querrá decir que el mayor número estará implicado en su sostenimiento.

### **3. Conclusiones: pensar el poder de los hombres, aun en tiempos de impotencia**

El problema, decíamos al principio, reside en entender el poder en Arendt como algo que, además de manifestarse plenamente en la acción, puede contribuir a su propia destrucción, sosteniendo regímenes de violencia y dominación. Asentemos claramente que aceptamos la definición clásica del poder en Arendt: el poder es la capacidad humana de actuar

---

<sup>25</sup> Siguiendo a Montesquieu, el *principio* y la *naturaleza* de los regímenes son las dos dimensiones que nos permiten distinguirlos y clasificarlos. “Il y a cette différence entre la nature du gouvernement et son principe, que sa nature est ce qui le fait être tel ; et son principe, ce qui le fait agir. L’une est la structure particulière, et l’autre les passions humaines qui le font mouvoir. » (Montesquieu, 1979, L. III, 1, vol. 1 p. 143) Mientras que la naturaleza es lo que hace ser al régimen de una manera y no de otra, lo que define sus rasgos permanentes y estables, el principio de acción es lo que pone en movimiento e inspira las acciones de sus ciudadanos, tanto de quienes gobiernan como de quienes son gobernados. La naturaleza o estructura de un régimen está conformada por sus fronteras y limitaciones negativas (principalmente legales) que, porque sólo nos dicen qué cosas no pueden hacerse, aun no nos dicen qué hacer. Es el principio de acción del régimen lo que indica qué inspira positivamente las acciones de gobernantes y gobernados, más allá de las prescripciones negativas de la legalidad. No se trata de motivaciones individuales, ni de criterios que los individuos han de seguir siempre y en todo lugar; tampoco atañe a lo que los individuos hagan en su vida privada. Se trata, en cambio, de principios de relevancia pública que inspiran, y sirven de criterio para juzgar, las acciones relativas a la esfera de los asuntos comunes. Cuando esos principios ya no son más respetados ni tenidos por válidos, el régimen peligra. Según Montesquieu, el honor es el principio de la monarquía, la virtud el de la república y el miedo el de la tiranía. (Arendt, 1999b, pp. 566-567 y 1994, pp. 329, 331, 332).

concertadamente y surge con la acción y desaparece con la dispersión de los hombres; es potencial porque no se materializa y porque si no se manifiesta en la acción se pierde para siempre; y es plural porque es fruto de la reunión de una pluralidad de hombres que se relacionan por la acción y la palabra. Dicho esto, y pese la claridad de estas definiciones, debemos insistir en que Arendt ha escrito también acerca de un poder *preeminente* y de una dependencia de la violencia respecto del poder. Entendemos que existe una ambigüedad en la noción de poder en Arendt, pero que esta ambigüedad, antes que indicarnos una contradicción lógica en la teoría,<sup>26</sup> nos presenta un giro mediante el cual Arendt piensa los acontecimientos negativos en términos de poder, un giro que permitiría, en consecuencia, una mejor comprensión de la naturaleza del poder. Tal es el caso, a nuestro entender, de sus reflexiones sobre la mentira moderna u organizada.

Según nuestro análisis, podemos hallar en Arendt la tesis de la preeminencia del poder sobre la dominación. En el caso que examinamos, la experiencia de la mentira moderna u organizada, los recursos de dominación, tales como la manipulación y la propaganda, así como la situación de dominación del gobierno mentiroso, están supeditadas a la contribución de la sociedad. La comunidad se embarca y participa de una mentira que será, como consecuencia de su participación, un gran autoengaño. No hay dominación por la mentira sin la participación del dominado, al menos cuando la mentira ataca la realidad común y compartida.

Como consecuencia de nuestra argumentación, podemos sugerir que la dominación depende del poder de los hombres (al menos en la medida en que la dominación se asienta sobre una gran mentira). Y si admitimos con Arendt que el poder se manifiesta plenamente en la acción y que la dominación genera impotencia, también debemos decir que la impotencia depende del poder. Posiblemente, sostener esto no sea otra cosa que asumir los postulados arendtianos en todas sus consecuencias. Pues, si, como sabemos, el poder depende del poder porque sólo el poder genera poder, entonces su contrario, la impotencia (experiencia ligada a la dominación), también depende del poder. Las reflexiones de H. Arendt en torno de la mentira moderna y organizada parecen ir en este sentido y llamar nuestra atención acerca del modo de pensar los tiempos sombríos como algo que depende de los hombres, es decir, pensar en términos de poder.

---

<sup>26</sup> Contradicción teórica que consistiría en afirmar la oposición tajante entre poder y dominación y, al mismo tiempo, sostener que la segunda depende del primero.

#### 4. Bibliografía

- ABENSOUR, Miguel (1999): « Hannah Arendt : la critique du totalitarisme et la servitude volontaire ? », en Eugène Enriquez, *Le goût de l'alterité*, Paris.
- ARENDT, Hannah (1978): *The Life of the Mind*, Harcourt Brace & Company, San Diego New York London.
- ARENDT, Hannah (1988): *Sobre la Revolución*, Alianza Universidad, Madrid [*On Revolution*, Penguin Books, 1965, London].
- ARENDT, Hannah (1989) : *Penser l'événement*, dir. Claude Habib, Belin, Paris.
- ARENDT, Hannah (1994): *Essays in Understanding. 1930-1954*, Schocken Books, New York.
- ARENDT, Hannah (1996): *La Condición Humana*, Paidós, Barcelona [*The Human Condition*, University Chicago Press, 1998 (1958) London & Chicago].
- ARENDT, Hannah (1996b): *Entre el pasado y el futuro*, Península, Barcelona.
- ARENDT , Hannah (1998): *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona.
- ARENDT, Hannah (1999): *Crisis de la República*, Taurus, Madrid. [*Crises of the republic*, Harcourt Brace Jovanovich, San Diego – New York – London 1972]
- ARENDT, Hannah (1999b): *Los Orígenes del Totalitarismo*, Taurus, Madrid.
- ARENDT, Hannah (2005): *Journal de Pensée*, ed. por Ursula Ludz y Ingeborg Nordmann, trad. Sylvie Courtine-Denamy, Editions du Seuil, 2005 [2002], Paris.
- CAGLAYAN-GAMBETTI, Zeynep (1999): *Mensonge et politique. Les enjeux de la visibilité*, Thèse, Université de Paris 7, Paris.
- CORRADI, J. E.: “El método de destrucción. El terror en Argentina”, en Quiroga y Tcach (comps.) *A veinte años del golpe. Con memoria democrática*, Homo Sapiens Ediciones, 1996, Rosario.
- HILB, Claudia (2000): “Violencia y política en la obra de Hannah Arendt”, *Postdata*, N° 6, julio, Buenos Aires.
- INGENIEROS, José: *Obras Completas. La simulación en la lucha por la vida*, Ediciones L. J. Rosso, vol. I., 1930, Buenos Aires.
- MARTIN, Lucas (2002): *Dire la vérité dans la dictature argentine (1976-1983). Une étude dans la perspective de Hannah Arendt*, Université de Paris 7, septembre 2002, Paris.
- MARTIN, Lucas (2007): “Preeminencia y potencialidad del poder en Hannah Arendt. El conflicto del poder, del número y de las armas”, en *Al Margen*, Número: 21, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2007, pp. 150 a 172.
- MOLINER, María: *Diccionario de uso del español*, Gredos (edición abreviada), 2000, Madrid).
- MONTESQUIEU (1979): *De l'esprit des lois*, GF Flammarion, Paris.
- NOVARO, Marcos y PALERMO, Vicente (2003): *La dictadura militar (1976-1983). Del golpe de estado a la restauración democrática*, Buenos Aires: Paidós.
- O'DONNELL, G.: “Democracia en la Argentina: micro y macro”, en Oscar Oszlak (comp.): «Proceso», *crisis y transición democrática*, tomo I, CEAL, 1987, Buenos Aires.

TASSIN, E. (1999): *Le trésor perdu. Hannah Arendt, l'intelligence de l'action politique*, Payot & Rivages, Paris.