

Democracia e verdade: o pensamento de Hannah Arendt em tempos de *fake news*

Leonardo Simchen Trevisan *

Recebido em abril de 2026. Aceito em junho de 2026.

Resumo: O presente artigo busca demonstrar a atualidade do pensamento da filósofa judia alemã Hannah Arendt acerca do problema da relação entre política e verdade na era digital, em um contexto marcado pelo fenômeno das “notícias falsas” (*fake news*). Nesse sentido, são expostas as categorias da verdade desenvolvidas por Arendt – verdade racional, verdade factual e opinião –, bem como a relação que cada uma delas mantém com o poder político, de modo a evidenciar que a formação de uma opinião pública devidamente informada é requisito indispensável à democracia. Por fim, o atual contexto político do Brasil é analisado criticamente à luz dessas considerações, tendo em vista o modo pelo qual as *fake news* influíram – e ainda influem – sobre a esfera pública, especialmente no que se refere aos alvos preferenciais da estratégia de desinformação.

Palavras-chave: Hannah Arendt; democracia; desinformação; *fake news*.

Abstract: This paper aims to demonstrate the relevance of the ideas of the German Jewish philosopher Hannah Arendt regarding the problem of the relation between politics and truth in the digital era, in a context marked by the phenomenon of *fake news*. The categories of truth developed by Arendt – rational truth, factual truth and opinion – are described in the article, as well as the relation that each of them maintains with political power, in order to highlight how a properly informed public opinion is formed, as an indispensable requirement for democracy. Finally, the current political context in Brazil is critically analyzed, underpinned by these theoretical notions, considering the way in which *fake news* recently influenced the public sphere, especially regarding the preferential targets of the misinformation strategy.

Keywords: Hannah Arendt; democracy; misinformation; *fake news*.

* Graduado em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre e Doutor em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: leonardo_tapes@hotmail.com.

Introdução¹

Há cinquenta anos, em 04 de dezembro de 1975, o mundo despedia-se de Hannah Arendt, cujo nome permanece desde então entre os maiores da filosofia política do século XX. O idealismo democrático da filósofa judia alemã não perdeu em nada sua vitalidade e segue no centro das discussões, ainda que a obra de Arendt, em sua maior parte, tenha sido escrita entre as décadas de 50 e 60 do século passado. Trata-se, assim, de uma pensadora que, inequivocamente, transcendeu o próprio tempo.

O presente trabalho tem por objetivo demonstrar a atualidade do pensamento de Arendt a respeito da democracia e, especificamente, da relação entre esse regime político e a verdade, em um contexto marcado pelo advento das “notícias falsas” (*fake news*), a arma de desinformação na era digital.

O fenômeno das *fake news* admite análises sob os mais diversos ângulos. Uma das abordagens mais comuns é a que parte do ponto de vista estritamente jurídico: a desinformação como ilicitude e suas consequências, principalmente nas esferas penal e eleitoral, bem como seus reflexos no mundo digital. Por mais relevante que seja essa abordagem, no entanto, não se pode perder de vista a complexidade do fenômeno. As considerações de Arendt acerca do eterno problema da mentira na política podem contribuir substancialmente para que ele seja compreendido além da camada mais superficial e, dessa forma, combatido de modo tão eficaz quanto possível.

A exposição estrutura-se em três partes: a primeira sobre a vida e a obra de Hannah Arendt, a segunda sobre as distinções efetuadas por ela ao tratar da relação entre política e verdade – verdade racional, verdade factual e opinião – e a terceira sobre a atualidade do seu pensamento em tempos de *fake news* e erosão da democracia, tomando-se como exemplo a conjuntura política do Brasil.

Ressalva-se desde logo que este texto não procura analisar especificamente a conduta de um indivíduo ou de um grupo político-partidário, embora algumas considerações a respeito de fatos e opiniões correntes sejam tecidas na última seção. O tema da desinformação por meio da utilização das *fake news* – essa arma recentemente incorporada ao arsenal da política – já é suficientemente polêmico sem que se pretenda associá-lo a determinadas figuras, por mais lamentável e deletéria que sua atuação na esfera pública possa ter sido – ou, pior, possa ainda vir a ser.

Tampouco será analisado, de forma pormenorizada, um fenômeno específico;

1 O autor registra seu agradecimento ao Prof. Me. José Arthur da Silva Sedrez.

a abordagem recai sobre alguns fatos notórios, de grande repercussão no Brasil em tempos recentes. O objetivo da exposição será atingido se for possível demonstrar, por meio deles, que a obra de Hannah Arendt segue tão viva quanto nunca e que, portanto, ainda é referência obrigatória para que se possa aquilatar a complexidade dos desafios contemporâneos relativamente à participação do cidadão na esfera pública.

Breves apontamentos sobre a vida e a obra de Hannah Arendt

Sendo a filosofia um âmbito majoritariamente masculino, Hannah Arendt ocupa um lugar de destaque por ser, entre as filósofas, uma das mais conhecidas. A sua experiência de mulher judia perseguida pelo regime nacional-socialista é de suma importância para que se possa aquilatar devidamente as questões por ela colocadas em sua obra. Hannah Arendt nasceu em Linden, Hannover, no Império Alemão, em 1906. Foi privada da cidadania alemã com o advento do nacional-socialismo e forçada a emigrar, primeiro para a França e depois para os Estados Unidos. Viveu durante um considerável período como apátrida, até obter a cidadania norte-americana em 1951, o mesmo ano em que seria publicada a sua primeira obra de relevo, *Origens do Totalitarismo*. Toda a sua produção intelectual posterior trata, direta ou indiretamente, de filosofia política, campo de estudo ao qual ela se dedicou tão profundamente apenas porque, em suas próprias palavras, o nacional-socialismo a havia acertado com um martelo na cabeça (Ribeiro, 2025, p. 469). Faleceu em Nova Iorque em 1975, deixando uma obra que rapidamente se tornou clássica sobre os acontecimentos políticos do século XX.

Boa parte dessa obra – que, ao lado de *Origens do Totalitarismo*, engloba também *A Condição Humana* (1958), *Da Revolução* (1963) e *Eichmann em Jerusalém* (1963), apenas para mencionar alguns dos títulos mais conhecidos – é dedicada à tentativa de restaurar a dignidade da política, tão vilipendiada com o surgimento do totalitarismo (Lafer, 1972, p. 25-27).

Nesse sentido, Arendt buscou resgatar determinados elementos da antiguidade grega, especialmente a noção de liberdade como participação nas decisões da *polis*, cujo pressuposto fundamental consistia na convivência dos cidadãos em condições de igualdade e, portanto, de ausência de mando, já que não havia distinção entre governantes e governados. Entre os gregos, naturalmente, essa igualdade não se estendida a todos (da administração da *polis* estavam excluídos os escravos e as mulheres), mas, para aqueles que detinham o *status* de cidadão, ela era a base do exercício da liberdade: o cidadão livre só poderia ser efetivamente livre entre os seus iguais. Dessa reunião de indivíduos livres e iguais nascia o espaço público,

âmbito por excelência da ação política (Arendt, 1988, p. 24-25).

Os gregos, portanto, davam à noção de liberdade um caráter intersubjetivo que, na modernidade, se perdeu; a concepção moderna de liberdade, de cunho marcadamente revolucionário, confunde-se, em grande medida, com a libertação – ou seja, ausência de opressão, a liberdade em seu aspecto puramente negativo. A partir desse contraste, Arendt define a liberdade como a participação nas coisas públicas, ou seja, a ação humana na esfera pública que consubstancia a mais essencial atividade do ponto de vista da autorrealização do ser humano. Expulsá-lo do corpo político equivale a privá-lo da sua humanidade. A libertação, como face negativa da liberdade, exige apenas a eliminação do despotismo; a liberdade, por sua vez, pressupõe a participação ativa do cidadão na esfera pública. Ela é, em suma, a experiência da capacidade do ser humano para, em conjunto com os demais, construir um mundo novo (Arendt, 1988, p. 25-28). Sendo a democracia a expressão da liberdade política, pode-se corroborar a definição que foi emprestada a Arendt: a de “uma corajosa radical democrata” (Lafer, 1983, p. 11).

É digno de nota, porém, que Hannah Arendt não dedicou ao conceito de democracia, de modo específico e analítico, uma atenção pormenorizada. O máximo que se tem, a partir de seus textos centrais, especialmente *Da Revolução*, é uma concepção de democracia ligada, de um modo mais intenso do que se verifica em outros autores, à participação política do povo. Tão clara é essa conexão que Arendt, em determinadas passagens, mostra-se cética em relação à democracia representativa². De qualquer modo, sua obra é coerente: se a democracia representativa não se mostra capaz de garantir efetivamente a participação dos cidadãos na esfera pública, é necessário pensar em outros mecanismos, desde que voltados à criação de espaços públicos nos quais cada membro da sociedade possa atuar livremente e, com isso, contribuir para a tomada de decisões coletivas – sendo o sistema de conselhos uma das possibilidades identificadas por Arendt

2 Nesse ponto, é possível identificar até mesmo certos ecos rousseaunianos no pensamento de Arendt. É bastante conhecida a concepção de Rousseau acerca da democracia, baseada em uma rejeição peremptória, quase visceral, à ideia de representação política. A democracia direta, segundo ele, seria o meio insubstituível de manifestação da vontade geral. A respeito, a seguinte passagem: “A soberania não pode ser representada, pela mesma razão por que não pode ser alienada; ela consiste, essencialmente, na vontade geral, e a vontade não se representa; ela é a mesma ou é outra; não há meio termo. Os deputados do povo não são, pois, nem podem ser, seus representantes, já que não passam de comissários; nada podem concluir definitivamente. Toda lei que o povo não ratificou em pessoa é nula; não é uma lei. O povo inglês pensa ser livre; ele se engana muito, pois só o é durante a eleição dos membros do Parlamento; assim que são eleitos, o povo torna-se escravo, não é nada. No curto momento de sua liberdade, o uso que dela faz bem merece que a perca” (Rousseau, 2008, p. 124). Até que ponto o pensamento de Arendt acerca da democracia pode ser aproximado ao de Rousseau é uma questão que, aqui, não será perseguida mais além.

nesse contexto.

Ela, todavia, não chegou ao ponto de propor a extinção da democracia representativa em nome do ideal de uma participação política mais “autêntica” (Vicente; Marques, 2016, p. 10-15). Seja como for, e apesar tanto de uma relativa imprecisão conceitual quanto de um claro ceticismo diante da democracia representativa, o pensamento de Hannah Arendt conserva uma impressionante vitalidade do ponto de vista contemporâneo. Desafios como a compatibilização entre a representação política e a participação efetiva do cidadão na esfera pública, bem como a garantia dos pressupostos a ela inerentes, seguem a ocupar um lugar central nas discussões de filosofia e teoria política. O presente estudo não busca apresentar um conceito analiticamente rigoroso de democracia com base nos elementos que podem ser extraídos da obra de Arendt; seus objetivos são mais modestos, limitando-se à exposição de um tema específico, a relação entre política e verdade em Arendt, e à demonstração da sua atualidade em face do fenômeno das *fake news*.

A tormentosa relação entre política e verdade³

Duas questões atraem a atenção imediatamente quando se analisa o problema da relação entre a verdade e o poder. A primeira diz respeito ao fato – que, ao menos desde Machiavelli, é muito conhecido no âmbito da teoria política – de que a verdade não está entre as virtudes normalmente esperadas de políticos e estadistas⁴. Politicamente, a mentira costuma ser tolerada como uma espécie de

3 Este item toma como referências principais dois textos de Hannah Arendt, “Mentir na política” (incluído na coletânea intitulada *Crises da república*) e “Verdade e política” (parte do volume intitulado *Entre o passado e o futuro*). Ao comentar os aludidos textos, bem como a relação que mantêm com *Origens do totalitarismo* e com a totalidade da obra de Hannah Arendt, a tese de Geraldo Adriano Emery Pereira (Pereira, 2017) situa-os entre os poucos trabalhos dedicados por ela ao problema da verdade. Mais além, o autor sublinha que, diferentemente do que ocorre em *Origens do totalitarismo*, obra que retrata a face mais explícita e destrutiva da mentira na política no âmbito dos regimes totalitários, os textos “Mentir na política e “Verdade e política” tratam de aspectos sutis desse problema, cujo poder erosivo manifesta-se também em regimes democráticos (Pereira, 2017, p. 11).

4 *O Príncipe* – obra, diga-se de passagem, tão mal compreendida e difamada ao longo dos cinco séculos que se sucederam à sua publicação – dedica uma seção específica ao problema de manter a palavra dada, que necessariamente deve ser enfrentado por aquele que se encontra em uma posição de poder: “Quão louvável seja num príncipe o manter a palavra dada e viver com integridade e não com astúcia, qualquer um entende; no entanto, vê-se pela experiência do nosso tempo terem feito grandes coisas aqueles príncipes que tiveram em pouca conta a palavra dada e que souberam, com a astúcia, dar a volta aos cérebros dos homens: e, no final, superaram aqueles que se fundaram na sinceridade. [...] Não pode, portanto, um senhor prudente, nem deve observar a palavra dada quando tal observância se volta contra ele e já se extinguíram os motivos que o fizeram prometer. E se os homens fossem todos bons, tal preceito não seria bom:

mal necessário. A segunda questão – até mais sub-reptícia que a primeira – é a de que, em uma democracia, qualquer cidadão engajado na arena política pode, em tese, encobrir a mentira sob o manto da liberdade de expressão, um dos pilares mais importantes do regime democrático. A própria democracia parece proteger a agressão à verdade. Essas são questões incômodas, mas elas demandam, no mínimo, o esboço de uma resposta, já que a política é o âmbito por excelência da ação humana e seria rigorosamente inaceitável que esse tipo de ação, fundado sobre mentiras, acabasse por se converter ele próprio em uma mentira (Arendt, 1972, p. 283-285).

Outro ponto importante diz respeito à definição da verdade. “O que é a verdade?”: a célebre pergunta de Pôncio Pilatos a Jesus de Nazaré sintetiza um problema filosófico perene⁵. As considerações a seguir limitam-se ao campo da

mas porque eles são ruins e não observariam para contigo a palavra dada, tu também não a tens de observar para com eles; nem faltarão jamais a um príncipe motivos legítimos para mascarar a inobservância. Sobre isto, poderiam dar-se infinitos exemplos modernos e mostrar quantas pazes, quantas promessas ficaram írritas e vãs pela falta de palavra dos príncipes: e aquele que melhor soube usar a raposa foi quem melhor se saiu. Mas essa natureza, é necessário sabê-la mascarar bem, e ser grande simulador e dissimulador: e são tão simples os homens, e obedecem tanto às necessidades presentes, que aquele que engana encontrará sempre quem se deixe enganar” (Machiavelli, 2017, p. 199-201). São muito conhecidas as interpretações que identificam nessa obra uma defesa da imoralidade na política, ou, mais precisamente, a ideia de que os fins, em termos políticos, justificam quaisquer meios, até mesmo os perniciosos. Para uma crítica a essa leitura reducionista e a apresentação de outras alternativas, mais próximas ao contexto em que a obra foi escrita (a Itália do início do século XVI), ver Aurélio, 2017, p. 23-59.

- 5 A esse respeito, há uma bela passagem de Hans Kelsen, um dos mais importantes nomes da história da filosofia do direito e que se dedicou, entre uma vasta gama de temas, à teoria da democracia: “No capítulo XVIII do Evangelho de João, é descrito um acontecimento da vida de Jesus. A descrição, singela e lapidar em sua simplicidade, pertence ao que de mais grandioso a literatura universal produziu; e, sem intencionar, ergue-se à altura de um símbolo trágico do relativismo e da democracia. É tempo da festa de Páscoa quando Jesus, sob a acusação de se fazer passar por filho de Deus e rei dos judeus, é levado diante de Pilatos, o governador romano. E Pilatos pergunta ironicamente a Ele, que aos olhos de um romano só poderia ser um pobre louco: ‘então Tu és o rei dos judeus?’ E Jesus responde com a mais profunda gravidade e cheio de fervor a respeito de sua missão divina: ‘tu o dizes. Eu sou rei, e para isto nasci e para isto vim ao mundo, para dar testemunho da verdade. Todo aquele que quer a verdade escuta a minha voz.’ Diz então Pilatos, homem de uma cultura velha, fatigada e, por isso, tornada cética: ‘o que é a verdade?’ E porque ele não sabe o que é a verdade e, como um romano, está acostumado a pensar democraticamente, apela ao povo e organiza uma votação. Relata o Evangelho que ele se volta para os judeus e diz a eles: ‘eu não vejo nenhuma culpa n’Ele. É, porém, tradição entre vós que eu liberte alguém na festa de Páscoa. Quereis vós agora que eu liberte o rei dos judeus?’ A votação popular mostra-se contra Jesus. Então novamente todos disseram: ‘não Ele, mas Barrabás.’ O Evangelista, porém, acrescenta: ‘Barrabás era um bandido.’ Talvez os intransigentes políticos objetem que exatamente esse exemplo fala mais em contrário do que em favor da democracia. E essa objeção deve ser admitida, mas apenas sob a condição de estarem os que nela creem tão seguros da sua verdade, a ponto de, se necessário, impô-la por meio de violência sanguinária, quanto estava da sua o Filho de Deus” (Kelsen, 2006b, p. 227-228). O aludido excerto serve de ilustração à concepção kelseniana de democracia, fundada sobre o relativismo axiológico: na medida em que o regime democrático pressupõe a liberdade política dos cidadãos, bem como a igualdade de participação no processo

filosofia política, bem mais modesto que os da lógica e da epistemologia. Respeitados esses limites, a distinção efetuada por Arendt mostra-se extraordinariamente útil. Ela se refere a três tipos ideais, que correspondem à verdade racional, à verdade factual e à opinião. Na sequência, serão expostas as características essenciais desses três tipos de verdade e, logo após, a relação mantida por cada um deles com o poder político.

A categoria da verdade racional corresponde àquelas verdades produzidas pelo espírito humano, tanto científicas quanto filosóficas. Desde o século XVII, com o advento do racionalismo moderno, houve uma grande preocupação dos filósofos em conferir um caráter científico não apenas às descobertas das ciências naturais, mas também às proposições filosóficas em geral⁶. Há problemas internos na categoria da verdade racional; hoje, diferentemente do que acreditavam os racionalistas, seria muito difícil conferir ao discurso filosófico o mesmo *status* epistemológico (e, portanto, a mesma “força” de verdade) dos axiomas matemáticos e das descobertas científicas (Arendt, 1972, p. 287). Esse problema, aqui, não será analisado mais a fundo, basta a referência à verdade racional como a primeira categoria da verdade.

A segunda categoria da verdade é a da verdade factual. Como o nome sugere, ela diz respeito imediatamente aos fatos e aos eventos que correspondem ao resultado do agir humano. Se a verdade racional é a matéria-prima do ofício do filósofo e do cientista da natureza, a verdade factual é o âmbito no qual se movimentam o historiador, o cientista social e o jornalista. São os fatos, puramente, o que tem importância aqui. As descobertas científicas, as teorias e os discursos filosóficos podem estar baseados neles, podem ter sido desencadeados por eles,

político, as diferentes opiniões a respeito dos valores fundamentais da organização social devem ser igualmente levadas em consideração. O regime democrático desconhece o monopólio da verdade; ainda que ele funcione com base no princípio majoritário, as opiniões da minoria são tão válidas quanto as da maioria, e podem eventualmente prevalecer caso a minoria se converta em maioria (Kelsen, 2006a, p. 282-284; Kelsen, 2006b, p. 226-227).

- 6 Nesse sentido, é digno de nota que o *Discurso do Método* foi concebido por Descartes como um prefácio aos volumes por ele escritos sobre dióptrica, meteoros e – o mais célebre dos três – geometria; o método cartesiano é resultado inconfundível do interesse do filósofo francês pela matemática. A *Ética* de Spinoza, por sua vez, igualmente se encontra imbuída do modo de pensar geométrico, com a dedução inflexível de proposições a partir de determinados axiomas. Leibniz não destoa dessa tendência, na medida em que, além de ter sido um notável matemático, erigiu sua metafísica sobre a base dos progressos científicos do seu tempo (Russell, 2017, p. 254-267). Talvez, porém, o melhor exemplo, entre os filósofos racionalistas, da aplicação do método científico a todas as áreas do pensamento humano seja o de Christian Wolff, que costumava referir-se a suas obras sobre ética, política e outros temas propriamente filosóficos como ciência. Seu portentoso livro sobre o direito internacional, apenas para exemplificar, leva o título *O Direito das Gentes: Tratado de Acordo com o Método Científico*, em cuja introdução afirma Wolff sobre o método: “Nós admitimos como verdadeiro apenas aquilo que é inferido como consequência necessária a partir de conclusões prévias, mas não inventamos princípios dúbios, de modo a enganar aqueles dotados de fraco intelecto, a quem não é permitido enxergar muito longe” (Wolff, 2017, p. 10).

mas essa concordância é meramente contingente; quando uma verdade factual é absorvida por uma verdade racional, ela perde, de certa forma, a sua existência pura no mundo dos fatos (Arendt, 1972, p. 287-288).

A terceira categoria – que, do ponto de vista da sua solidez enquanto verdade, é a mais frágil de todas, embora seja também a mais importante politicamente – é a da opinião. São intensas as discussões filosóficas relativamente ao *status* de verdade da opinião, em razão, sobretudo, do seu viés essencialmente subjetivo. Porém, na sua definição mais simples, a de interpretação dos fatos, a opinião encerra ao menos uma pretensão de verdade. E, em última análise, essa pretensão de verdade é o que permite que a opinião seja tão relevante do ponto de vista político (Arendt, 1972, p. 289-290).

Estabelecidas essas definições, é necessário esmiuçar a relação de cada uma dessas categorias da verdade com o poder. A verdade racional pode, sem dúvida, representar um determinado tipo de ameaça ao poder político: não é preciso um grande esforço de pesquisa histórica para encontrar exemplos de cientistas e filósofos que foram perseguidos porque o seu trabalho contrariou fortemente algum interesse dominante. Todavia, a filosofia e a ciência têm uma força que não pode ser subestimada. É lícito pensar que o progresso humano nessas áreas possa ser atrasado pelo poder; porém, que esse progresso seja impedido de uma vez por todas é praticamente impossível. A busca da verdade racional é um anseio permanente do ser humano, até mesmo de um ponto de vista existencial. A história mostra que, muitas vezes, o poder consegue criar condições extremamente difíceis a essa busca, mas não mais do que isso. Ele esbarra no muro intransponível da liberdade do espírito humano (Arendt, 1972, p. 286-289).

Algo totalmente diferente ocorre com a verdade factual. Certo é que a existência física do portador de uma ideia pode ser violentamente suprimida, mas essa supressão, no mais das vezes, não significa outra coisa senão o aumento generalizado do interesse pela ideia defendida por ele. Descobertas científicas também são assim: é possível que o poder consiga eliminar a pessoa que a fez, mas deter, definitivamente, a marcha do progresso científico é uma tarefa muito grande para ele. É necessário reconhecer que “a dominação [...], quando ataca a verdade racional, como que exorbita seu domínio, ao passo que combate em seu próprio terreno ao falsificar ou negar fatos mentirosamente” (Arendt, 1972, p. 287). Sobre a verdade factual e o seu conteúdo, o poder tem uma capacidade destrutiva da qual não dispõe em relação à verdade racional. Fatos e eventos, uma vez escondidos ou dissimulados a tal ponto que não se possa mais reconhecê-los, dificilmente poderão ser trazidos à luz outra vez (Arendt, 1972, p. 287-288).

Há um abismo quase intransponível entre a verdade racional e a opinião. Na antiguidade grega, a mera opinião era considerada o exato oposto da verdade racional. A opinião residia no mundo prosaico do cidadão que se ocupava dos assuntos cotidianos, sempre cambiantes; e a verdade racional, no modo de vida do filósofo, que se ocupava das coisas permanentes, de tal modo que lhe era possível derivar os princípios aplicáveis ao tratamento dos assuntos humanos. A verdade racional situava-se no campo da filosofia, ou seja, no da solidez do raciocínio voltado à busca da verdade; a opinião, por sua vez, transitava pelo campo da retórica, no qual o político, longe de buscar a verdade, procurava simplesmente persuadir a multidão (Arendt, 1972, p. 289-290).

Na modernidade, com o advento da democracia de massas, a opinião adquiriu uma dignidade que nunca tivera até então. É sobre a opinião majoritária dos cidadãos que repousa o próprio funcionamento da democracia. Nesse sentido, o antigo antagonismo entre a verdade racional e a opinião foi consideravelmente atenuado; confinou-se a verdade racional a um âmbito específico, não político, e a opinião pôde, de um modo geral, desvencilhar-se dela (Arendt, 1972, p. 292-293).

Muito mais complexa, porém, permaneceu a relação entre a opinião e a verdade factual. Essa última diz respeito, inúmeras vezes, a problemas de imediata relevância política. E, na medida em que a verdade factual pode contrariar determinados interesses, é relativamente fácil apagar a linha divisória que a separa da opinião. Fatos são, por sua própria natureza, subjacentes às opiniões, e elas podem fazer o que quiserem com as respectivas decorrências; podem divergir amplamente na interpretação de um mesmo fato e, ainda assim, conservar a verdade factual (Arendt, 1972, p. 293-295). Existe, inequivocamente, o direito à opinião, mas não o direito aos fatos a ela subjacentes. Uma opinião fundada em um fato inexistente é tão mentirosa quanto a própria negação do fato. Em última análise, a liberdade de opinião depende da garantia da veracidade da informação factual; do contrário, ela não passa de um embuste (Arendt, 1972, p. 295).

Há quem defenda que, independentemente da interpretação, os fatos não existem. Essa é uma das formas mais comuns de suprimir a barreira entre o fato e a opinião. Não é lícito àquele que se ocupa dos fatos que os manipule e os distorça ao seu bel-prazer. Embora seja inerente ao ofício do historiador a necessidade de agrupamento dos fatos em uma cadeia de causa e consequência que faça ao menos algum sentido, ele não pode dispor dos próprios fatos. Arendt ilustra isso com um exemplo: é perfeitamente possível discutir quais foram as causas da Primeira Guerra Mundial, mas não se pode discutir o fato de que, em agosto de 1914, o Império Alemão invadiu a Bélgica (Arendt, 1972, p. 296).

Uma das características da verdade está no seu caráter coercitivo. Ela não se importa com as aspirações ou com os interesses de quem quer que seja; paira, assim, em uma espécie de “Olimpo” que fica além da opinião ou do consentimento, fora do âmbito político. Como tal, ela tem um certo viés tirânico: exige ser reconhecida sem qualquer tipo de contestação ou debate (Arendt, 1972, p. 297-299). No caso da verdade factual, esse caráter coercitivo alia-se a outra característica: a sua aleatoriedade. Os fatos, muitas vezes, não têm uma razão específica, eles simplesmente acontecem⁷. Essa contingência quase ilimitada dos fatos foi, durante muito tempo, causa de perplexidade e aborrecimento entre os filósofos. Hegel, por exemplo, forjou a ideia do espírito absoluto, desenvolvido dialeticamente, para tentar fazer frente à imprevisibilidade dos fatos em sua filosofia da história⁸

7 Em *Origens do Totalitarismo*, Arendt ilustra essa característica dos fatos por meio do descompasso entre a questão judaica e o antissemitismo na Europa do final do século XIX e início do século XX – fenômenos, ao menos à primeira vista, de importância secundária naquele contexto – e a magnitude do impacto que tiveram com o surgimento do nacional-socialismo e a eclosão da Segunda Guerra Mundial: “Muitos ainda julgam que a ideologia nazista girou em torno do antissemitismo por acaso, e que desse acaso nasceu a política que inflexivelmente visou a perseguir e, finalmente, exterminar os judeus. O horror do mundo diante do resultado derradeiro, e, mais ainda, diante do seu efeito, constituído pelos sobreviventes sem lar e sem raízes, deu à ‘questão judaica’ a proeminência que ela passou a ocupar na vida política diária. O que os nazistas apresentaram como sua principal descoberta – o papel dos judeus na política mundial – e o que propagavam como principal alvo – a perseguição dos judeus no mundo inteiro – foi considerado pela opinião pública mero pretexto, interessante truque demagógico para conquistar as massas. É bem compreensível que não se tenha levado a sério o que os próprios nazistas diziam. Provavelmente não existe aspecto da história contemporânea mais irritante e mais mistificador do que o fato de, entre tantas questões políticas vitais, ter cabido ao problema judaico, aparentemente insignificante e sem importância, a duvidosa honra de pôr em movimento toda uma máquina infernal. Tais discrepâncias entre a causa e o efeito constituem ultraje ao bom senso a tal ponto que as tentativas de explicar o antissemitismo parecem forçadas com o fito de salvar o equilíbrio mental dos que mantêm o senso de proporção e a esperança de conservar o juízo” (Arendt, 2012, p. 25).

8 Veja-se, nesse sentido, a seguinte passagem do prefácio da *Fenomenologia do Espírito*, em que Hegel deixa claro o objetivo de sua investigação: “A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o seu sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência – da meta em que deixe de chamar-se amor ao saber para ser saber efetivo – é isso o que me proponho. Reside na natureza do saber a necessidade interior de que seja ciência, e somente a exposição da própria filosofia será uma explicação satisfatória a respeito. Porém, a necessidade exterior é idêntica à necessidade interior – desde que concebida de modo universal e prescindindo da contingência da pessoa e das motivações individuais – e consiste na figura sob a qual uma época representa o ser-aí de seus momentos. Portanto, a única justificação verdadeira das tentativas, que visam a esse fim, seria mostrar que chegou o tempo de elevar a filosofia à condição de ciência, pois, ao demonstrar sua necessidade, estaria ao mesmo tempo realizando sua meta” (Hegel, 2024, p. 19). E, mais adiante, é dito: “A ciência apresenta esse movimento de formação cultural em sua atualização e necessidade, como também apresenta em sua configuração o que já desceu ao nível de momento e propriedade do espírito. A meta final desse movimento é a intuição espiritual do que é o saber. A impaciência exige o impossível, ou seja, a obtenção do fim sem os meios. De um lado, há que suportar as longas distâncias desse caminho, porque cada momento é necessário. De outro, há que demorar-se em cada momento, pois cada um deles é uma figura individual completa, e assim cada momento só é considerado absolutamente enquanto sua determinidade for vista como todo ou concreto, ou o todo [for visto] na peculiaridade dessa determinação. A substância

(Arendt, 1972, p. 300-301). Desse modo, segunda a autora:

A falsidade deliberada lida com fatos contingentes, ou seja, com assuntos que não guardam nenhuma verdade inerente neles mesmos, nenhuma necessidade de serem como são. Verdades factuais nunca são forçosamente verdadeiras. O historiador sabe quão vulnerável é toda a tessitura de fatos na qual passamos nossa vida cotidiana: ela está sempre sob o perigo de ser perfurada por mentiras simples ou despedaçada pela mentira organizada de grupos, nações ou classes, ou negada e distorcida, muitas vezes cuidadosamente encoberta com resmas falsidades ou simplesmente deixada de lado até cair no esquecimento. Fatos precisam de testemunho para serem lembrados e de testemunhas confiáveis para serem estabelecidos a fim de encontrarem uma morada segura no domínio dos assuntos humanos. Disso se segue que nenhuma afirmação factual pode ser indubitável – tão segura e protegida contra ataques quanto, por exemplo, a afirmação de que dois e dois são quatro (Arendt, 2024, p. 10).

É justamente essa característica da verdade factual que possibilita que ela, com frequência, seja desacreditada em nome da opinião. O mentiroso que age politicamente pode, com relativa facilidade, negar a existência de um fato ou distorcê-lo a tal ponto que ele se torne irreconhecível; e se essa estratégia de persuasão não funcionar, ele ainda pode invocar o direito constitucionalmente garantido à liberdade de opinião e de expressão. Esse mentiroso não precisa ter preocupação alguma com a verdade factual: seu objetivo não é o de explicar o mundo tal como ele se apresenta, mas o de transformá-lo de acordo com o seu interesse, seja dele em particular, seja do grupo ao qual pertence. Assim, “ele diz o que não é por desejar que as coisas sejam diferentes daquilo que são – isto é, ele quer transformar o mundo” (Arendt, 1972, p. 309-310).

Com isso, o impulso pela transformação da realidade, tão característico do agir político, é unido à misteriosa capacidade do ser humano de falsear deliberadamente os fatos. A possibilidade de afirmar “A” como verdade quando aquele que afirma sabe ser verdade “não A” é um dos grandes enigmas do nosso comportamento enquanto espécie, e isso a tal ponto que Arendt afirma ser a capacidade de mentir, não a de dizer a verdade, uma das provas mais contundentes da liberdade humana (Arendt, 1972, p. 310):

[...] diferentemente do cientista natural, que lida com temas que, seja qual for sua origem, não são feitos pelo ser humano ou promulgados pelo ser humano, e que, portanto, podem ser observados, compreendidos e finalmente até mesmo modificados apenas pela mais meticulosa lealdade à realidade factual e dada, o historiador, assim como o político, lida com

do indivíduo, o próprio espírito do mundo, teve a paciência de percorrer essas formas na longa extensão do tempo e de empreender o gigantesco trabalho da história mundial, plasmando nela, em cada forma, na medida de sua capacidade, a totalidade de seu conteúdo; e nem poderia o espírito do mundo com menor trabalho obter a consciência sobre si mesmo” (Hegel, 2024, p. 41).

assuntos humanos que devem sua existência à capacidade do ser humano para a ação, e isso significa a relativa liberdade do ser humano em relação às coisas como elas são. Seres humanos que agem, na medida em que se sentem mestres de seu próprio futuro, serão sempre tentados a se fazerem mestres também do passado. Enquanto eles têm o apetite pela ação e estão também apaixonados pelas teorias, dificilmente terão a paciência do cientista natural para esperar até as teorias e as explanações hipotéticas serem verificadas ou negadas pelos fatos. Em vez disso, ficarão tentados a encaixar sua realidade – que, afinal, foi feita pelo ser humano, para começo de conversa, e, portanto, poderia ter sido de outra forma – em sua teoria, livrando-se assim mentalmente de sua desconcertante contingência. (Arendt, 2024, p. 14-15).

É um fato incontestável que a falsidade deliberada, assim como a ocultação de informações cruciais (os chamados *arcana imperii*, os “mistérios do governo”), figuram há muito tempo entre os meios de ação política. O que de fato causa perplexidade é a pouca atenção dispensada a esse tema na tradição do pensamento político e filosófico (Arendt, 2024, p. 08-09).

A ação humana, ainda que voltada a iniciar algo novo, nunca parte de um marco zero, ela pressupõe invariavelmente algo anterior, que deve ser alterado, removido ou destruído. Isso, por sua vez, exige a capacidade humana de imaginação: é necessário que aquele que age seja capaz de desvincular-se mentalmente de sua própria realidade física e, nisso, vislumbrar como ela poderia ser diferente do que é. A habilidade de mentir, enquanto negação deliberada da verdade factual, e a habilidade de agir, enquanto disposição para mudar a realidade, têm na imaginação a sua origem comum, estão interconectadas. Não se pode, portanto, abordar por um ângulo excessivamente moralista o problema da mentira na política. O fato de que ela tenha criado raízes nesse solo não decorre de uma espécie de “pecado original”, e a pura e simples indignação moral certamente não bastará para erradicá-la (Arendt, 2024, p. 9-10).

Além disso, aquele que se preocupa com a verdade factual, quando se dispõe a agir politicamente, encontra uma desvantagem decisiva em relação ao mentiroso. Os fatos sempre encerram um elemento caótico de contingência e imprevisibilidade. Expô-los como são é muitas vezes difícil e pode produzir um discurso desconexo. Por sua vez, o mentiroso, ao manipular os fatos, pode muito bem escolher aqueles que se ajustam melhor ao seu discurso, negando ou distorcendo os demais e, com isso, simplificando a realidade de modo a tornar a sua assimilação mais fácil pelo ouvinte. Esse poder de simplificação da realidade é uma arma que o contador da verdade factual evidentemente não possui (Arendt, 1972, p. 310-311).

Em última análise, os fatos, em razão de sua contingência, poderiam realmente ter ocorrido como os narra o mentiroso. Sabendo ele de antemão o que o público

quer ouvir, basta que empreste ao seu discurso um mínimo de verossimilhança para convencê-lo. Frequentemente, todavia, esse tipo de ação esbarra em limitações impostas pela própria realidade⁹. Não existe substituto para ela; até mesmo a teia de mentiras tecida pelos regimes totalitários é insuficiente para sustentar o engano duradouro. O que esses regimes conseguem é, no máximo, empregar a violência e o terror a tal ponto que o público ao qual as mentiras são endereçadas passe a considerar indiferentemente a distinção entre verdade e falsidade. Quando a própria sobrevivência do destinatário da mentira está em risco, pode não lhe restar outra saída a não ser a de agir como se acreditasse nela (Arendt, 2024, p. 10-11).

Certo é que a repulsa pela verdade se revela de modo mais pronunciado nos regimes totalitários e nas ditaduras de partido único. São bastante conhecidas as tentativas do regime stalinista de alterar e suprimir determinados fatos da história da União Soviética. Verificou-se à época um esforço gigantesco de adulteração das fontes de informação a respeito de fatos tidos como inconvenientes pelo regime. Contudo, o perigo de apagamento e de manipulação de fatos contrários a determinados interesses está presente também na democracia. No caso dela, o risco não se encontra tanto na necessidade de manutenção do regime, mas na atuação de indivíduos e de grupos que se escondem atrás dos direitos constitucionalmente garantidos para solapar as próprias bases da democracia (Arendt, 1972, p. 311-313).

E, nesse conflito entre a verdade e o poder, há duas instituições que se encontram em uma posição particularmente vulnerável: o poder judiciário e a universidade. Tanto o judiciário quanto a universidade são capazes de influenciar o âmbito político. Eles, porém, são instâncias não políticas, nas quais a verdade prevalece (ou, ao menos, deve prevalecer). A administração da justiça pressupõe a busca da verdade em cada caso submetido à apreciação judicial, o que, por sua vez, exige uma série de garantias à magistratura, entre as quais a da independência do juiz em relação ao poder político. As universidades, da mesma forma, têm a sua vocação na busca da verdade; e a simples existência de uma instituição como essa já representa um anteparo ao poder. É perfeitamente compreensível, portanto, que tanto o poder judiciário quanto as universidades estejam entre os alvos preferenciais dos ataques políticos (Arendt, 1972, p. 321-322):

9 Em síntese: “A verdade não é uma categoria política, os homens que dizem mentiras são homens de ação, os que dizem a verdade, não. Mas a verdade, mesmo não sendo da ordem da política, se mostra como importante para ela. A verdade aparece como algo que não pode ser demovido pela persuasão, seja a verdade factual, seja a verdade filosófica, ambas são um sinônimo de estabilidade. A primeira torna necessário algo que em sua natureza era contingente, os fatos, a segunda diz o que algo é e como é, independente das posições diversas de visão” (Pereira, 2014, p. 200-201).

Verdades bem desagradáveis têm saído das universidades, e sentenças bem indesejáveis muitas vezes têm sido emitidas de um tribunal; essas instituições, como outros refúgios da verdade, permaneceram expostas a todos os perigos provenientes do poderio político e social. Todavia, as probabilidades de que a verdade prevaleça em público são, naturalmente, aumentadas em grande escala pela mera existência de tais lugares e pela organização de estudiosos independentes, supostamente desinteressados, a eles associados. Dificilmente se pode negar que, ao menos em países governados constitucionalmente, o domínio político tem reconhecido, mesmo em caso de conflito, seu interesse na existência de homens e instituições sobre os quais ele não detenha nenhum poder (Arendt, 1972, p. 322).

Em adição a isso, a imprensa livre desempenha um papel fundamental contra as mentiras do poder. Sua função – que, naturalmente, só pode ser desempenhada a contento se, e na medida em que, ela se mantiver infensa às ingerências de qualquer governo – é tão importante na formação da opinião pública que ela pode ser chamada de “quarto poder”. Quando essa função é exercida com a necessária independência, ela serve como garantia do direito à informação factual não manipulada, pressuposto da liberdade de opinião (Arendt, 2024, p. 40-41).

Nada disso, porém, subtrai à política a sua dignidade. O conflito entre a verdade e o poder ocorre, de certa forma, no submundo da política. Arendt sublinha que a essência da vida política não está nisso. Ela envolve ação conjunta, descoberta de identidades e um esforço sincero de cada um para a transformação do mundo. O âmbito político, ainda assim, não é ilimitado, ele esbarra naquelas coisas que o ser humano não pode alterar à sua vontade¹⁰. E a política será tanto mais edificante e íntegra quanto maior for o respeito que ela demonstrar pelas próprias limitações, ou seja, quanto maior for a deferência à verdade, sem a qual nenhuma organização política tem razão de existir (Arendt, 1972, p. 323-325).

10 Geraldo Adriano Emery Pereira identifica essa proposição de Arendt a um ato de resistência, ou seja, à demarcação dos limites na disputa pela realidade: “Aceitar a contingência da vida política coloca a verdade no plano da fragilidade e da resistência. Banir a contingência implica uma verdade total, normativa, cabendo afirmar a metáfora da “tirania da verdade”. No ensaio “Verdade e política”, Arendt pergunta quando na política devemos dizer a verdade. Creio que a pergunta merece uma rearticulação: quando, na política, devemos retomar a tensão entre verdade e opinião? Creio que é quando, por fidelidade aos fatos e à realidade, politicamente julgarmos ser necessário resistir. Nesse caso, a verdade atua politicamente como resistência e não como normatização. Nesse contexto, parece ganhar força a figura das testemunhas e dos registros acerca dos fatos e, principalmente, a veracidade como um liame importante no viver politicamente juntos. [...] Quando o registro dos fatos narrados é ameaçado pelas situações em que a mentira organizada avança sobre a realidade, Arendt parece transpor o abismo da relação entre a verdade e a política. Nessa situação, ela reivindica a força de resistência da verdade dos fatos. A frágil coerção da verdade dos fatos, que se limita às testemunhas, atua politicamente, não como normatizadora, mas como resistência frente aos riscos e ameaças de manipulação da realidade” (Pereira, 2017, p. 169-170).

A atualidade do pensamento de Hannah Arendt acerca da relação entre política e verdade em um contexto de *fake news*

Bastaria uma ou outra adaptação para que as reflexões de Hannah Arendt acerca da relação entre política e verdade pudessem ter sido escritas hoje. Isso é tanto mais impactante quando se considera que ela não viveu a revolução digital. Em nossa era, o problema não reside na escassez, mas na sobrecarga de informações. A evolução tecnológica trouxe a possibilidade de disseminação de informações em enorme velocidade, sejam elas verdadeiras ou falsas. O problema das *fake news* não é outra coisa senão um efeito colateral da facilidade de difusão de informações¹¹.

Não deixa de ser paradoxal como a facilidade de acesso à informação e ao conhecimento pôs em marcha toda a sorte de desinformação e de ignorância deliberada. Um exemplo contundente pode ser encontrado no “terraplanismo”: o que os defensores da ‘Terra Plana’ fazem, em última análise, é privar a forma da Terra do seu caráter de verdade científica (e, nesse caso específico, de uma verdade científica já consolidada há muitos séculos), de uma verdade racional, portanto. Com isso, rebaixam essa verdade racional a uma pura e simples questão de opinião pessoal; é como se a forma da Terra fosse determinada por uma intuição subjetiva, não por dados objetivamente verificáveis da realidade. É difícil dizer se os defensores da ‘Terra Plana’ realmente acreditam no que estão afirmando, mas isso pouco ou nada importa. O mais preocupante é o método que utilizam: a tentativa de transformar a verdade racional em mera questão de opinião. Do ponto de vista político, o “terraplanismo” é relativamente inofensivo; o problema real surge quando esse método de supressão da verdade racional é aplicado a questões científicas que podem repercutir politicamente. O negacionismo em relação às mudanças climáticas é, sem dúvida, o melhor exemplo disso.

Sendo possível degradar a verdade racional à mera opinião, obviamente é muito mais fácil fazer a mesma coisa com a verdade factual. O alcance – no sentido de capilaridade – da comunicação digital, somado à criatividade

11 A propósito: “para Arendt o que afeta diretamente a durabilidade das coisas é a velha alienação do mundo [...]. A crescente virtualização do mundo que vivenciamos atualmente talvez venha ao encontro desta conjectura, uma vez que parece bastante pertinente pensarmos este desenvolvimento em termos de substituição do mundo dado pelo mundo fabricado. Neste mundo inteiramente artificial, a insegurança da realidade é quase completamente substituída pela segurança da tela, completamente manipulável em função de nossos gostos, medos, valores etc. A enorme variedade de fenômenos oferecida pelo mundo tem sido filtrada e homogeneizada pelas telas e pelas imagens que aí se encaixam. Descoladas do mundo, estas imagens não precisam mais guardar relações com a verdade e são capazes de produzir a veracidade que lhes é necessária” (Dias, 2019, p. 235).

quase infinita do ser humano para inventar disparates, pode gerar um nível de desinformação suficientemente grande a ponto de influir sobre decisões políticas de vital importância¹². A opinião, como visto, pode ser entendida como uma forma rudimentar de verdade; isso, porém, só vale para a opinião formulada com base na verdade factual. Se os fatos sobre os quais essa opinião se baseia forem falsos, a opinião também será falsa.

Ilustra bem esse ponto a série de teorias da conspiração reunidas sob a curiosa designação de “globalismo”. É inegável que existem indivíduos e famílias que dispõem de imenso poder econômico e político; sabe-se igualmente que muitos desses indivíduos integram sociedades secretas (algumas, diga-se de passagem, nem tão “secretas” assim). Porém, a afirmação de que essas sociedades secretas de indivíduos poderosos funcionam como uma espécie de “governo mundial” paralelo aos Estados e às organizações internacionais, impondo à humanidade uma agenda política nefasta (cujo conteúdo varia ao sabor dos humores do teórico da conspiração que o enuncia), não é apenas uma especulação pouco verossímil: ela se aproxima perigosamente das mentiras que serviram de sustentação aos regimes totalitários¹³.

Um exemplo histórico desse tipo de “manipulação paranoica” dos fatos pode ser encontrado nos famigerados “Protocolos dos Sábios de Sião”, mencionados por Arendt como peça central da propaganda nacional-socialista, que supostamente revelariam uma conspiração global, de caráter antinacionalista e baseada em antigas superstições, com o objetivo de dominação total do mundo pelos judeus (Arendt, 2012, p. 493-494). O problema, em última análise, não é tanto a fraude em si, mas o fato de que, uma vez utilizada como propaganda política, há um grande número de pessoas – certamente suscetíveis ao apelo emocional inerente às teorias

12 Acerca do papel das *fake news* na eleição presidencial brasileira de 2018, veja-se Dias, 2024, p. 179-191. O mencionado autor narra com precisão os fatos que influíram sobre o processo eleitoral, especialmente o declínio dos meios tradicionais de comunicação como formadores da opinião pública a respeito dos candidatos e a ocupação desse espaço por plataformas digitais e aplicativos de mensagens, bem como a estratégia de desinformação em massa que impulsionou um nome específico – que acabou sendo eleito, não obstante sua candidatura fosse motivo de pilhéria ao início da campanha.

13 Saliente-se que, em tempos recentes, o combate ao “globalismo” foi elevado à categoria de diretriz para a atuação do Brasil na arena internacional. Em discurso realizado na cidade de Washington no ano de 2019, o então Ministro das Relações Exteriores, após tecer verborágicos elogios aos presidentes do Brasil e dos Estados Unidos à época, descreveu o “globalismo” como “o amálgama da economia globalizada com o marxismo cultural infiltrado nas instituições”, ou seja, “a globalização econômica sequestrada pelo marxismo cultural”, e fez alusão a três mecanismos dessa ideologia: o “climatismo” (a preocupação com as mudanças climáticas), a “ideologia de gênero” e o “ódio à própria nação” (a demanda por um mundo sem fronteiras). Segundo o chanceler do Brasil, o “pacto globalista”, elemento da “ideologia esquerdista”, deveria ser destruído em nome da dignidade humana, “para a recuperação do ser humano em sua plenitude” (FUNAG, 2021).

da conspiração – que está disposta a acreditar nessa fraude (Arendt, 2012, p. 30).

Evidentemente, as *fake news* podem ser utilizadas indiferentemente como arma por qualquer corrente ou grupo político. É inegável, no entanto, que essa estratégia de desinformação vem sendo utilizada com grande eficiência pelas correntes identificadas com a extrema-direita. Esse é um conceito muito discutido no âmbito da teoria política: sem adentrá-la em profundidade, será adotada aqui a lição de Norberto Bobbio que, em sua obra clássica sobre o tema, reforça a importância da distinção entre direita e esquerda e propõe como critério para a identificação de cada corrente a diferença de postura diante da ideia de igualdade – cuja defesa é muito mais pronunciada na esquerda do que na direita¹⁴.

Acerca disso, Bobbio assinala que o critério por ele utilizado para distinguir a direita da esquerda, qual seja, a maior importância conferida por essa última à igualdade, não é uma opinião sua, mas uma ideia profundamente enraizada no pensamento político em geral. O empenho político pela eliminação (ou, ao menos, pela redução) das desigualdades sociais representa um ideal que atravessa todos os movimentos de esquerda ao longo da história. Outros critérios de distinção geralmente defendidos são, segundo ele, muito menos consistentes: por exemplo, o de que o traço característico da esquerda, a afastá-la da direita, seria o da não violência. Quanto a isso, Bobbio sustenta que a renúncia ao uso da violência no âmbito político é a característica essencial da democracia, com seu procedimento de decisão baseado em deliberação e tomada de decisões por maioria. A democracia como tal não é de direita nem de esquerda; ao lado de uma esquerda democrática, existe também uma direita democrática. Os adversários da democracia estão apenas nos extremos dessas correntes: a extrema-esquerda e a extrema-direita (Bobbio, 1995, p. 16-24).

Enveredando por caminho semelhante, há autores que sustentam que a essência da esquerda seria a defesa da liberdade, não a da igualdade. Pode-se facilmente reconduzir essa ideia às lutas de libertação contra o fascismo, que representaram como nenhuma outra a aspiração dos movimentos de esquerda pelo

14 Segundo Bobbio, eventos como a queda do Muro de Berlim e o colapso da União Soviética em nada afetaram a relevância política da díade direita/esquerda, apesar das críticas dirigidas ao suposto anacronismo dessa distinção. Direita e esquerda são ideias tão arraigadas que a própria compreensão do agir na esfera política parece delas depender; correspondem, em última análise, a categorias políticas universais. É ilustrativo nesse sentido o fato de que a primeira pergunta que se faz a respeito de um político ou de uma iniciativa legislativa é se correspondem à direita ou à esquerda. Sem dúvida, tais termos podem ser de uma considerável vagueza de sentido. No entanto, um sentido mínimo, intersubjetivamente compartilhado, eles certamente possuem. Se a distinção fosse suprimida, a política como um todo teria de ser repensada. Os próprios partidos de maior representatividade no parlamento vangloriam-se, cada qual com suas razões, de pertencer à esquerda ou à direita, conforme o caso (Bobbio, 1995, p. 09-15).

ideal da liberdade. Contra isso, entretanto, Bobbio salienta que a luta antifascista não foi propriamente uma luta apenas por liberdade, mas também pelo fim de um regime despótico fundado na mais absoluta desigualdade entre opressores e oprimidos. Além disso, a resistência antifascista não foi um movimento exclusivamente de esquerda; liberdade e igualdade confundiam-se nas aspirações daqueles que combatiam o fascismo. Pela mesma razão, a afirmação, muito difundida, de que a direita seria mais “libertária” que a esquerda é problemática: as doutrinas e movimentos pela liberdade existem tanto na esquerda quanto na direita. Do ponto de vista político, o ideal da liberdade encontra sua expressão na democracia, e a defesa do procedimento democrático é característica comum à esquerda e à direita, exceção feita aos extremistas de ambos os lados¹⁵ (Bobbio, 1995, p. 19-20).

Partindo dessas premissas, Bobbio propõe a divisão do espectro político em quatro partes: na extrema-esquerda, os movimentos simultaneamente igualitários e autoritários; na centro-esquerda, os movimentos igualitários e libertários, cujo exemplo mais conspícuo é a social-democracia; na centro-direita, os movimentos libertários e não igualitários, com destaque para o conservadorismo e o liberalismo clássico; e, na extrema-direita, os movimentos não igualitários e autoritários, como os do fascismo e do nacional-socialismo (Bobbio, 1995, p. 118-119).

No que tange especificamente à extrema-direita contemporânea, não há

15 Bobbio ressalva que dizer que a direita é mais propensa à desigualdade não implica necessariamente um juízo de valor desfavorável a ela e favorável à esquerda. A direita, na verdade, entende as desigualdades como não sendo passíveis de eliminação – ou, o que para ela é ainda pior, como passíveis de eliminação somente com a supressão da liberdade. É importante assinalar, nesse sentido, que existem tanto desigualdades sociais quanto desigualdades naturais, muitas vezes sendo difícil distinguir umas das outras. As desigualdades naturais podem ser, no máximo, corrigidas, mas nunca totalmente eliminadas. As desigualdades sociais, em tese, poderiam ser totalmente eliminadas, mas é uma tarefa extraordinariamente árdua estabelecer as bases sobre as quais uma sociedade assim deveria estar fundada. Quando se diz que a esquerda é mais igualitária que a direita, o que se afirma, no fundo, é que ela é mais propensa a combater essas desigualdades, embora sem a ilusão de eliminá-las completamente. Seres humanos são necessariamente iguais em certos aspectos e desiguais em outros, e tanto a igualdade quanto a desigualdade entre eles podem ser demonstradas por dados empíricos inquestionáveis, a depender do ângulo pelo qual a realidade humana é considerada. Pode-se dar maior ênfase, nessa observação, à igualdade ou à desigualdade, e é justamente isso que caracteriza as duas posições políticas fundamentais: a esquerda considera que os homens são mais iguais que desiguais; a direita, que são mais desiguais que iguais. Da mesma forma, a esquerda costuma enfatizar as desigualdades sociais, enquanto a direita é propensa a ampliar o alcance das desigualdades naturais. Uma desigualdade específica que, de um ponto de vista de esquerda, seja entendida como social, ou seja, produto de construção humana, pode ser vista, através do prisma da direita, como natural. Durante muito tempo, a desigualdade entre homem e mulher foi considerada natural; apenas com o advento do movimento feminista começou-se a encarar essa desigualdade como social. Não se trata de uma questão meramente teórica, pois, ao menos em princípio, desigualdades sociais são mais fáceis de desfazer do que aquelas impostas pela natureza (Bobbio, 1995, p. 95-106).

dúvidas de que ela herdou dos regimes totalitários do século XX os pendores inigualitários e antidemocráticos a que Bobbio faz alusão. À primeira vista, poderia parecer um tanto exagerada a comparação entre o fascismo e o nacional-socialismo, por um lado, e os movimentos atuais de extrema-direita, por outro. De fato, é difícil projetar o que teria acontecido ao mundo se a Alemanha nacional-socialista tivesse vencido a Segunda Guerra e imposto sua ideologia abertamente racista e genocida em escala global; e desafia a imaginação a dimensão dos horrores que certamente viriam. Todavia, não se pode esquecer que o racismo é uma das características da extrema-direita contemporânea, apareça ele dissimulado, como no discurso anti-imigração, ou sem disfarce, como nas manifestações públicas de grupos supremacistas brancos.

Seja notado que, nos Estados Unidos da América, o movimento neonazista, a Ku Klux Klan e os supremacistas em geral são grandes adeptos – naturalmente, na medida em que lhes convém – da liberdade de expressão. Eles instrumentalizam a noção de liberdade de um modo que justifique suas agressões a indivíduos e grupos historicamente discriminados, e o fazem publicamente, sem o temor de qualquer tipo de responsabilização (Pontes; Verbicaro, 2025, p. 398). É tão lamentável quanto preocupante constatar que essa tradição norte-americana – refratária à imposição de limites mínimos à liberdade de expressão – esteja criando raízes no Brasil.

Em várias partes do mundo, e de modo especial no Brasil, as *fake news* foram recentemente incorporadas ao arsenal de armas da política. Se esse fenômeno for observado com o devido cuidado, não é difícil perceber que se trata de uma arma antidemocrática, tanto em relação ao método quanto à finalidade. Em relação ao método, ela dificulta a formação de uma opinião pública adequadamente informada, que corresponde, em última análise, a um dos pilares de sustentação da democracia; relativamente à finalidade, ela ataca não somente o adversário político, mas também as instituições democráticas, indiferentemente. A afirmação de Arendt acerca da vulnerabilidade do poder judiciário e das universidades aos ataques políticos soa quase como uma profecia quando se constata que, hoje, esses são alvos preferenciais das *fake news*¹⁶.

16 Uma das mentiras mais exasperantes nesse contexto é a de que as universidades no Brasil seriam uma espécie de reduto ideológico da esquerda. Essa afirmação, tomada em seu sentido literal, é evidentemente falsa: não é preciso muito esforço para encontrar, no âmbito das humanidades, professores e pesquisadores tanto “de direita” quanto “de esquerda”. E, mesmo que se tome essa afirmação em um sentido atenuado, como a do predomínio da esquerda nas universidades (o que já é bastante duvidoso), tal circunstância, se de fato pudesse ser verificada, não deveria causar surpresa em um país ainda em vias de desenvolvimento, com índices brutais de desigualdade social. O legado intelectual de pensadores como Florestan Fernandes e Darcy Ribeiro deveria

A instauração do polêmico “inquérito das *fake news*” pelo Supremo Tribunal Federal foi uma das consequências da disseminação do uso dessa arma política no Brasil. Há, no âmbito jurídico, discussões acerca da suposta ilegalidade desse inquérito. Elas, contudo, não interessam aqui. O mais importante é pontuar que, em uma democracia funcional, o papel de garantia do cumprimento das regras do jogo democrático é do poder judiciário – da corte constitucional, especialmente. É ela que deve assegurar o respeito aos direitos fundamentais do cidadão, entre os quais o direito à participação no processo político, e nisso reside a justificativa de sua atuação do ponto de vista da democracia. Ao rechaçar investidas antidemocráticas de agentes e de grupos políticos, ela está rigorosamente cumprindo sua função (Trevisan, 2024, p. 225-226). Ataques virulentos à instituição e aos seus membros são, em última análise, ataques ao Estado de Direito – diga-se de passagem, a um Estado de Direito que, embora ainda carecedor de aperfeiçoamentos, foi duramente conquistado. Distinguem-se, por óbvio, de críticas fundamentadas e conscientes, que são inerentes à vida democrática.

É evidente que o processo democrático está longe de ser perfeito. Todavia, quando se tenta solapar a confiança nas instituições que materializam a democracia, está dado o primeiro passo em direção ao colapso do regime democrático e à sua substituição pela autocracia. Esse é um desdobramento que aqueles que minam deliberadamente a confiança nas instituições democráticas talvez possam desejar. Se, porém, forem negativamente afetados pelas consequências dos seus atos, deverão, até mesmo por coerência, arcar com elas até o final.

Considerações finais

Ao pesquisador da área da filosofia política, não é incomum constatar que questões específicas do seu tempo já foram abordadas, de forma mais ou menos próxima da sua realidade, por grandes pensadores de outras épocas. Isso, por um lado, pode parecer alentador; por outro, no entanto, revela que os mesmos problemas sempre retornam.

No que tange ao tema desenvolvido no presente estudo, o fenômeno das *fake news* na era digital conferiu ao pensamento de Hannah Arendt acerca da relação entre política e verdade uma vitalidade surpreendente. Os fatos aqui mencionados demonstram isso de modo particularmente claro. A livre atuação do cidadão na esfera pública, tão cara à concepção de democracia adotada por Arendt,

simplesmente ser apagado da história? O anti-intelectualismo, uma das principais características da extrema-direita, revela-se em toda a sua crueza aqui.

pressupõe o acesso a informações completas e verazes; do contrário, ela estará irremediavelmente prejudicada.

Espera-se que a exposição dos conceitos formulados pela filósofa judia alemã (especialmente os de verdade racional, verdade factual e opinião, bem como a relação mantida por cada um deles com o poder político) possa jogar luz sobre o debate atual, muito intenso no Brasil, em torno do problema da desinformação e de sua instrumentalização pelas *fake news*.

É fundamental que essa arma antidemocrática seja, tanto quanto possível, neutralizada. Isso, todavia, depende da criação de mecanismos jurídicos por meio dos quais se possa avaliar o que seja de fato desinformação e o que esteja inserido no campo da opinião política legítima. Trata-se de uma distinção essencial para a garantia do exercício regular da liberdade de expressão, a afastar o perigo da censura. O aprofundamento nesse ponto, contudo, implicaria a abertura de um novo tema.

Referências Bibliográficas

ARENDT, Hannah. *Da revolução*. São Paulo: Ática, 1988.

_____. Mentir na política: reflexões sobre os Documentos do Pentágono. In: *Crises da república*. Tradução de Adriana Novaes. São Paulo: Planeta do Brasil, 2024.

_____. Verdade e política. In: *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *Origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

AURÉLIO, Diogo Pires. Introdução. In: MACHIAVELLI, Niccolò. *O Príncipe*. Edição bilíngue; tradução de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Editora 34, 2017.

BOBBIO, Norberto. *Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: UNESP, 1995.

DIAS, Thiago. Arendt and the problem of disinformation. *Totalitarismus und Demokratie – Zeitschrift für Internationale Diktatur- und Freiheitsforschung*, v. 21, 2024.

_____. Modernidade e alienação do mundo em Hannah Arendt. *Cadernos Espinosanos*, São Paulo, n. 41, jul./dez. 2019.

FUNAG – FUNDAÇÃO ALEXANDRE DE GUSMÃO. Discurso do Ministro das Relações Exteriores, Embaixador Ernesto Araújo, na Heritage Foundation – Washington, D. C. (11/09/2019). *Ministério das Relações Exteriores*, 2021. Disponível em: <<https://www.gov.br/funag/pt-br/centrais-de-conteudo/politica-externa-brasileira/discurso-do-ministro-ernesto-araujo-na-heritage-foundation>>. Acesso em: 06 jun. 2026.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Textos essenciais de Hegel*. Petrópolis: Vozes, 2024.

KELSEN, Hans. Foundations of democracy (1955). In: *Verteidigung der Demokratie*. Hrsg. von Matthias Jestaedt und Oliver Lepsius. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006a.

_____. Von Wesen und Wert der Demokratie (2. Auflage 1929). In: *Verteidigung der Demokratie*. Hrsg. von Matthias Jestaedt und Oliver Lepsius. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006b.

LAFER, Celso. A política e a condição humana. In: ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 1983.

_____. Da dignidade da política: sobre Hannah Arendt. In: ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1972.

MACHIAVELLI, Niccolò. *O Príncipe*. Edição bilíngue; tradução de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Editora 34, 2017.

PEREIRA, Geraldo Adriano Emery. Doxa e verdade na teoria da ação de Hannah Arendt. *Cadernos de ética e filosofia política*, v. 2, n. 25, 2014.

_____. *O problema da verdade na obra de Hannah Arendt*. 2017. 180 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

PONTES, Juliana Fonseca; VERBICARO, Loiane Prado. Wendy Brown e uma leitura crítica sobre o direito. In: PERUZZO JUNIOR, Léo; BENTO, Vivian Freitas Rezende. *Compêndio de filosofia do direito*. Curitiba: PUCPRESS, 2025.

RIBEIRO, Nádia Junqueira. Hannah Arendt e o fracasso dos direitos humanos. In: PERUZZO JUNIOR, Léo; BENTO, Vivian Freitas Rezende. *Compêndio de filosofia do direito*. Curitiba: PUCPRESS, 2025.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social: princípios de direito político*. Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2008.

RUSSELL, Bertrand. *História do pensamento ocidental*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. 21. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

TREVISAN, Leonardo Simchen. *Jurisdição constitucional como representação argumentativa*. São Paulo: Dialética, 2024.

VICENTE, Tiago Soares; MARQUES, Verônica Teixeira. Reflexões sobre democracia em Hannah Arendt. *Revista de teorias da democracia e direitos políticos*, Curitiba, v. 2, n. 2, jul./dez. 2016.

WOLFF, Christian. *The Law of Nations treated according to the scientific method*. Translated by Joseph H. Drake. Indianapolis: Liberty Fund, 2017.