

Perifèria

Cristianisme Postmodernitat Globalització

L'època de la postveritat

5/2018

PERIFÈRIA, Cristianisme, Postmodernitat, Globalització

ISSN 2339-8310

Co-directors: Jordi Corominas i Joan Albert Vicens.

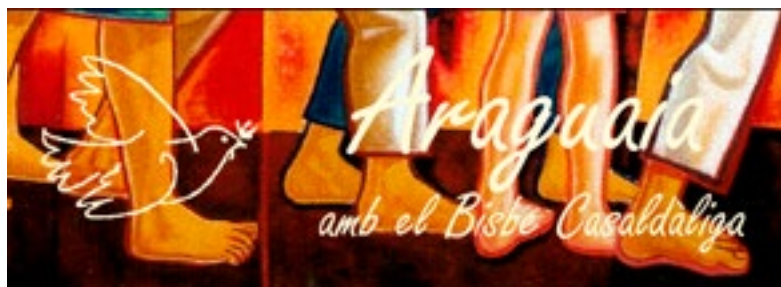
Consell de redacció: Jorge Alvarado, Antoni Bosch-Veciana,
Jaume Llanes, Montserrat Timoneda.

Disseny i maquetació: Marc Vicens

www.revistaperiferia.org

revistaperiferiaopg@gmail.org

Amb el suport de



Índex

A Jaume Botey i Vallès, In memoriam	4
Jordi Corominas y Joan Albert Vicens, Presentació	6
Jordi Corominas y Joan Albert Vicens, Presentación	9
Oscar Ribas Reig, La Teatrocàcia	12
Salvador Martí i Puig, La verdad y el discurso político: una relación compleja.....	22
Joan Garcia del Muro Solans, Veritat és allò que vull que sigui veritat?.....	28
Josep M. Tamarit Sumalla, La lluita per la veritat.....	39
Andreu Grau i Arau, Realitat i borrositat en temps de postveritat.....	46
Joan Albert Vicens, La postveritat com a sistema	59
Joan Albert Vicens, La posverdad como sistema	104
Jordi Corominas, Postveritat i religió líquida	152
Jordi Corominas, Postverdad y religión líquida	147
Antonio González, Posverdad y post-verdad.....	212

A Jaume Botey i Vallès, In memoriam

En una entrevista concedida al 2017 a l'Associació Cristianisme al segle XXI, Jaume Botey demanava "la reconstrucció del significat de les paraules des de baix, que les paraules siguin una *trobada amb la veritat*". Ho deia assenyalant el "desgast de les grans paraules" que viu el nostre temps: "Quan un governant parla d'esforços per la pau -afegia-, ens podem espantar, pot parlar de tirar bombes; si parla del dret a la informació sospitem que parla de controlar el dret d'expressió; si de democràcia potser parli de restringir els drets civils, i així en tot: llibertat, justícia, Drets Humans, lliure circulació, nacionalisme". La postmodernitat ha convertit moltes paraules que caldria usar amb serietat i solemnitat en un producte de consum individual o en instruments de la manipulació i la lluita polítiques, amb completa indiferència pel seu significat real. Considerava el "divorci" entre les paraules que fem servir i el seu sentit veritable com un dels trets característics del nostre temps.

Parlant del món que voldria veure, Jaume Botey aclaria molt bé que no pretenia substituir les ideologies i els discursos en conflicte per un conjunt de dogmes superiors o una nova ideologia, millor que les anteriors, sinó que proposava partir d'aquelles senzilles veritats assentades en la vida mateixa, "verificades" vitalment: la veritat dels nostres actes i també la veritat profunda del



món i de nosaltres mateixos a què accedim no pas parlant sinó callant i escoltant, deixant de banda els sorolls que ens pertorben i ens arrossegueuen: "Ens cal recuperar -deia- la veritat en les actituds a l'estil de les tradicions dels pobles primitius, la veritat senzilla que parla amb els fets. I sobretot ens cal el silenci de tot allò que atabala, recuperar la capacitat d'escoltar-nos, de fugir del soroll del mòbil que infantilitza, del consum al servei de les multinacionals, del *show-business* dels noticiaris i majoria de programes, de l'última recepta per estalviar, fins i tot de l'anar a corre-cuita d'una punta a l'altra creient que tot el món depèn de nosaltres".

Jaume Botey era ben conscient que vivia en l'època de la postveritat i hi posava l'antídot en una vida autèntica i profunda, manifestació viva dels valors cristians, permanentment confrontada amb els fets i amb els efectes de la praxis humana.

Jaume Botey i Vallès va morir el 15 de febrer de 2018. Els qui hem gaudit de la seva amistat i l'hem anat seguint al llarg dels anys sabem molt bé que les seves reflexions sobre la veritat i l'autenticitat vital no eren “medicina per als altres”, sinó la pura expressió de la seva pròpia existència. Una vida de compromís i servei als més febles, als qui ningú concedeix la paraula: al barri de Can Serra i la ciutat de L'Hospitalet, a Catalunya, Nicaragua, Mèxic, Guatemala, Iraq...

Com a educador i professor de la Universitat Autònoma de Barcelona, com a polític i líder veïnal, teòleg cristià i pensador, Jaume Botey, al costat de la seva companya inseparable, Pilar Massana, va intentar sempre “verificar” en el seus actes les veritats que professava. I les va oferir als altres, amb tot el respecte del món, mitjançant el seu testimoni i els seus ensenyaments, com a possibilitats i camins de vida autèntica. En això era un tenaç seguidor de Jesucrist, alhora “Camí, Veritat i Vida”.

Enmig de la nostàlgia del seu comiat, estem contents de poder dedicar a l'amic Jaume aquest número de *Perifèria* centrat en la postveritat, i d'obrir per a ell un espai en la nostra galeria de *Personatges perifèrics* que us convidem a visitar.

Jordi Corominas i Joan Albert Vicens

Presentació: L'època de la Postveritat

Jordi Corominas i Joan Albert Vicens

El diccionari d'Oxford va definir l'any 2016 el terme "Postveritat" per referir-se a aquelles circumstàncies en les quals els fets objectius tenen menys influència per formar l'opinió pública que l'apel·lació a l'emoció o a les creences personals. El títol d'aquest cinquè número de la nostra revista, "L'època de la postveritat", fa referència, però, a una alguna cosa més greu i essencial que la conformació de l'opinió pública a través de l'emoció i dels desitjos personals. Ens referim a un fet global que afecta no només a l'anomenada «opinió pública» mundial, sinó a tots els sabers, a tots els mitjans de comunicació i que abasta les nostres vides. La qüestió és que la falsedat, amb totes les seves formes, ha adquirit un caràcter rutinari, omnipresent i massiu; gaudeix d'una impunitat gairebé completa i compta amb la col·laboració activa de tothom en diversa mesura. Vivim en una creixent indiferència respecte a la mentida i aquesta no tan sols es posada en el mateix pla que la veritat, com si no existís cap possibilitat de distingir-les, sinó que se sospita més de qui pretén buscar la veritat que de qui s'instal·la còmodament en la mentida o es dedica a la creació de "narratives potents" per seduir els altres.

Sempre el poder, i en major mesura com més totalitari sigui, ha propagat mentides i manipulat a les persones mitjan-

çant la por, les emocions, les creences i les falses esperances. No obstant això, els esquemes habituals que teníem per detectar la ideologia dominant de torn i tot el seu arsenal de manipulacions per defensar els seus interessos (recordem la guerra de l'Iran) no ens serveixen avui per analitzar amb propietat el tsunami de *fake news* que ens sacseja diàriament.

És evident que el fenomen és complex i sistèmic: inclou la tecnologia, l'economia, la composició social i la cultura. Tots reconeixem el paper decisiu que juga internet en la difusió massiva de rumors i *fake news*. Som conscients de com la seva instantaneïtat limita la reflexió: un tuït de fins a 280 caràcters és la negació del raonament. Sabem que les grans companyies que operen a internet utilitzen algorismes que tanquen els individus en una mena de bombolla: ens fan llegir i veure el que saben que ens agrada saber o creure i eviten d'incomodar-nos amb perspectives o opinions diferents de les nostres. Mentre el poder totalitari utilitzava la premsa, el cinema, la ràdio i la televisió per manipular-nos d'una forma vertical: de dalt a baix, ara a internet aquest poder és més difús i probablement més efectiu ja que són multituds les que participen en la creació i difusió de postveritats.

Però no n'hi ha prou amb l'estudi dels condicionaments de les xarxes en els nostres hàbits quotidians per donar raó amb tota la seva substància de l'època de la postveritat. Tampoc és suficient referir-se a la renúncia a qualsevol tipus d'universalisme que sol associar-se a la postmodernitat, encara que és cert que la postveritat se sosté sobre una mena de relativisme radical: ja no hi ha una veritat sinó afirmacions diferents que valen cadascuna per a una part de la societat o per qui les creu o se les vulgui creure. Totes les opinions tenen el mateix valor i tant se val si unes són objecte de demostracions rigoroses i d'altres són senzillament delirants.

El pla moral és també important, però la esbombada manca de valors amb què acaben molts articles dedicats al tema no deixa de ser un lament molt poc productiu. A més, la postveritat mateixa es presenta de vegades sota la capa d'un valor positiu: el de mostrar-se cadascú tal com és a cada moment, és a dir: incoherent i diferent cada dia. Ara mateix es valora més que algú digui una cosa un dia i demà la contrària que el que mantingui una certa coherència. O que hom prediqui una cosa i faci just el contrari. Si fa uns anys això produïa una certa vergonya, ara suscita gairebé admiració: es diu que ens trobem davant de persones "transparents" que reconeixen les seves contradiccions. No hi ha cap necessitat de simular que defensem uns valors encara que visquem d'acord amb uns altres. Tots sabem, per

exemple, que Trump menteix, però precisament se l'aplaudeix per això si les seves mentides són políticament productives per als seus votants.

Tampoc es justifica el règim de postveritat en què vivim per la diferència entre les "elits" i les classes populars i per la crisi de la democràcia representativa i la necessitat de democratitzar la democràcia, tot i que no hi ha dubte que els populismes de diferent pelatge associats a "narratives" i postveritats poderoses troben un ambient propici en el creixement imparable de les diferències socials mundials.

Per descomptat, l'estudi de les neurociències ens descobreix una multitud de mecanismes psicològics coadjuvants de la postveritat; el fet que ens agradin les ficcions o que els nostres cervells distorsionin la realitat o les baixes passions (es prefereix el prestigi amb mentida que la veritat sense prestigi), ens poden donar claus interessants per comprendre el funcionament de la postveritat. També ens les dóna el creixent individualisme del capitalisme global: vivim més comunicats i amb més informació que mai i, paradoxalment, més sols i desinformatos. Finalment, el fenomen de la postveritat una complexitat tan gran que exigeix una aproximació pluridisciplinària i tot i així seguirà sobrepassant, com tota realitat, la nostra reflexió.

Aleshores, per intentar comprendre millor el fenomen de la postveritat, hem

demanat a persones especialistes en diferents àrees: teoria política, art, psicologia, dret, epistemologia, sociologia, psicologia, filosofia i teologia, les seves reflexions sobre la postveritat.

Agraïm aquí especialment la col·laboració d'Oscar Ribas Reig, expresident del govern d'Andorra, que compta amb una dilatada experiència política al seu país, a les institucions europees i en entitats globals; o de Joan García del Muro, premi Francesc Vallverdú 2017 d'assaig amb la seva obra *Good bye veritat*; i dels molt guardonats fotògrafs Cristina Middel, i Joan Fontcuberta, que ens han cedit amablement les seves fotografies i creacions per il·lustrar aquest número: tots dos ens mostren, a manera de contrapunt de la postveritat, que la ficció i la creació artístiques poden contribuir a desvetllar veritats profundes. També agraïm la col·laboració d'amics i coneguts i molt especialment la d'aquells que escriuen habitualment per a la revista *Perifèria*, ja que això suposa per part seva un esforç i dedicació importants i, el que sol ser més difícil, constants. Podreu trobar referències de tots els autors, així com una ampliació i aprofundiment de la temàtica de "L'època de la postveritat", en el dossier amb el qual acompanyem aquest cinquè número.

El conjunt dels articles, situant-se en les variades perspectives que donen les diferents disciplines, ens facilita una comprensió més profunda de la

postveritat, i més global i polimòrfica. I també ens suscita interrogants i reptes inquietants: Com resistir-se a la postveritat? Comptem amb alguna referència clara des d'on desmentir les *fake news* i els discursos manipuladors? Podem sortir de la nostra "bombolla" a internet? Com repensar la democràcia, la pedagogia, la religió, la ciència, la comunicació, el dret, la política, en l'època de la postveritat? És possible encara formar els joves en l'esperit crític i la discussió racional?...

Som conscients que en temps de postveritat les teories i les reflexions que aquí exposem interessaran a només una minoria, i que arribaríem a molta més gent creant *memes* que fessin riure o expressions breus i divertides i aparentment, només aparentment, transgressores. Tot i així, a contracorrent, seguim tossudament convençuts que "només la veritat ens farà lliures" i que la veritat i el poder són com l'aigua i l'oli: no triguen a separar-se. Si algú s'atreveix a dir i a buscar la veritat pagarà el seu preu: la marginalitat, en el millor dels casos.

La época de la Posverdad

Jordi Corominas i Joan Albert Vicens

El diccionario de Oxford definió en el año 2016 el término “Posverdad” para referirse a aquellas circunstancias en las cuales los hechos objetivos tienen menos influencia para formar la opinión pública que la apelación a la emoción o a las creencias personales. El título de este quinto número de nuestra revista, “La época de la posverdad”, alude, sin embargo, a algo más grave y esencial que la conformación de la opinión pública a través de la emoción y los deseos personales. Nos referimos a un hecho global que afecta no solo a la llamada “opinión pública” mundial, sino a todos los saberes, a todos los medios de comunicación y que envuelve nuestras vidas. La cuestión es que la falsedad, bajo todas sus formas, ha adquirido un carácter rutinario, omnipresente y masivo; goza de una impunidad casi completa y cuenta con la colaboración activa de todos en diversa medida. Vivimos en una creciente indiferencia respecto a la mentira y no sólo se pone a ésta en el mismo plano que la verdad, como si no hubiera ya posibilidad alguna de distinción, sino que se sospecha más del que pretende buscar la verdad que del que se instala cómodamente en la mentira o en la creación de “narrativas potentes” para seducir a los demás.

Siempre el poder, y en mayor medida cuanto más totalitario, ha propagado mentiras y manipulado a las personas mediante el miedo, las emociones, las creencias y las falsas esperanzas. No obstante, los esquemas habituales que teníamos para detectar la ideología dominante de turno y todo su arsenal de manipulaciones para defender sus intereses (recuérdese la guerra de Irán) no nos sirven hoy para analizar con propiedad el *tsunami* de *fake news* que nos sacude diariamente.

Es evidente que el fenómeno es complejo y sistémico: incluye la tecnología, la economía, la composición social y la cultura. Todos reconocemos el papel decisivo que juega internet en la difusión masiva de rumores y *fake news*. Somos conscientes de cómo su instantaneidad limita la reflexión: un *tuit* de hasta 280 bytes es la negación del razonamiento. Sabemos que las grandes compañías que operan en internet utilizan algoritmos que encierran a los individuos en una especie de burbuja: nos hacen leer y ver lo que saben que nos gusta saber o creer y evitan incomodarnos con perspectivas o opiniones diferentes de las nuestras. Mientras el poder totalitario utilizaba la prensa, el cine, la radio y la televisión para manipularnos de una forma vertical: de arriba abajo, ahora en

internet este poder es más difuso y probablemente más efectivo pues son multitudes las que participan en la creación y difusión de posverdades.

Pero no basta el estudio de los condicionamientos de las redes en nuestros hábitos cotidianos para dar cuenta en toda su enjundia de la época de la posverdad en que vivimos. Tampoco es suficiente referirse a la renuncia a cualquier tipo de universalismo que suele asociarse a la postmodernidad, aunque es cierto que la posverdad se sostiene sobre una especie de relativismo radical: no hay ya una verdad sino afirmaciones diferentes que valen cada una para una parte de la sociedad o para el que se las cree o se las quiera creer. Todas las opiniones tienen el mismo valor y da lo mismo si unas son objeto de demostraciones rigurosas y otras son sencillamente delirantes.

El plano moral es también importante, pero la cacareada falta de valores con la que acaban muchos artículos no deja de ser un lamento muy poco productivo. Además, la posverdad misma se presenta a veces bajo la capa de un valor positivo: el de mostrarse cada uno tal como es a cada momento, esto es: incoherente y diferente cada día. Hoy por hoy se valora mejor que alguien diga una cosa un día y mañana la contraria que el que mantenga una cierta coherencia. O que uno predique una cosa y haga justo lo opuesto. Si hace unos años esto producía una cierta vergüen-

za ahora suscita casi admiración: se dirá que son personas "transparentes" que reconocen sus contradicciones. No hay ninguna necesidad de simular que uno defiende unos valores aunque viva según otros. Todos sabemos, por ejemplo, que Trump miente, pero precisamente se le aplaude por ello.

Tampoco se justifica el régimen de posverdad en que vivimos por la diferencia entre las "élites" y las clases populares y por la crisis de la democracia representativa y la necesidad de democratizar la democracia, aunque no cabe duda que populismos de diferente pelaje asociados a "narrativas" y posverdades poderosas encuentran un buen caldo de cultivo en el crecimiento imparable de las diferencias sociales mundiales.

Desde luego, el estudio de las neurociencias nos descubre una multitud de mecanismos psicológicos coadyuvantes de la posverdad; el hecho de que nos gusten las ficciones o que nuestros cerebros distorsionen la realidad o las bajas pasiones (se prefiere el prestigio con mentira que la verdad sin prestigio), nos pueden dar claves interesantes para comprender el funcionamiento de la posverdad. Cómo también nos las da el creciente individualismo del capitalismo global: más comunicados y con más información que nunca y, paradójicamente, más solos y desinformados. Pero, al fin y al cabo, el fenómeno de la posverdad es de tal alcance que exige una aproximación pluridisciplinar y aún

así seguirá sobrepasando, como toda realidad, nuestra reflexión.

Para intentar entonces comprender más cabalmente un fenómeno tan complejo, y al mismo tiempo la época en que vivimos, hemos pedido a personas especialistas en diferentes áreas: teoría política, arte, psicología, derecho, epistemología, sociología, psicología, filosofía y teología, sus reflexiones sobre la posverdad.

Agradecemos aquí especialmente la colaboración de Oscar Ribas Reig, ex-presidente del gobierno de Andorra, que cuenta con una dilatada experiencia política en su país, en las instituciones europeas y en entidades globales; o de Joan García del Muro, premio Francisc Vallverdú 2017 de ensayo con su obra *Good bye veritat*; y de los premiados fotógrafos Cristina Middel y Joan Fontcuberta, que nos han cedido amablemente fotografías y creaciones. Los dons nos muestran, a modo de contrapunto de la posverdad, que la ficción y la creación artística pueden contribuir a desvelar verdades profundas. También agradecemos la colaboración de amigos y conocidos y muy especialmente la de aquellos que escriben habitualmente para la revista *Perifèria* pues ello supone por su parte un esfuerzo y dedicación importantes y, lo que suele ser más difícil, constantes. Pueden encontrarse referencias de todos los autores, así como una ampliación y profundización de la temática de “La época de la

posverdad”, en el dossier con el que acompañamos este quinto número.

Los artículos, al situarse en la perspectiva que dan las diferentes disciplinas, nos sitúan ante una comprensión más profunda de la posverdad y más global ypolimórfica. Y también ante interrogantes y retos inquietantes: ¿Cómo resistirse a ella? ¿Cómo repensar la democracia, la pedagogía, la religión, la ciencia, la comunicación, el derecho, la política, en la época de la posverdad? ¿Es posible todavía formar a los jóvenes en el espíritu crítico y la discusión racional?...

Somos conscientes de que en tiempos de posverdad las teorías y las reflexiones que aquí exponemos interesarán a una minoría, y de que llegaríamos a mucha más gente creando memes que hicieran reír o expresiones breves y divertidas y aparentemente, solo aparentemente, transgresoras. Sin embargo, a contracorriente, seguimos tercamente convencidos de que “sólo la verdad nos hará libres” y de que la verdad y el poder son como el agua y el aceite: no tardan en separarse. Si alguien se atreve a decir y a buscar la verdad pagará su precio: la marginalidad, en el mejor de los casos.

La Teatrocràcia

Oscar Ribas Reig

“El públic del teatre prengué veu, de mut que era, perquè creia distingir en música el que és bell i el que no, i en comptes d’una aristocràcia musical sorgí una vil *teatrocràcia*. Si hagués estat només una democràcia musical d’homes lliures no hauria estat tan terrible, però llavors, a partir de la música, s’inicià la creença que tothom era savi sobre totes les coses, i podia jutjar la llei [...]. Creient-se savis perderen tot temor, i la temeritat engendrà el desvergonyiment, ja que l’audàcia de no témer l’opinió de qui és millor és, ben cert, desvergonyiment vil [...]. Amb això hom retorna als temps primitius, una època difícil plena de desgràcies que no s’acaben mai”.

Plató, *Les Lleis* 701 a

La teatrocràcia, segons Plató, és el poder despòtic d’un públic que menysprea la raó i que es completament inconscient de l’abisme que separa el seu saber sobre les coses del saber requerit per impartir justícia i governar una ciutat. Això fa que se senti capaç de jutjar i decidir sobre qualsevol assumpte. I aquesta situació desemboca en la decadència de les institucions que garanteixen la vida en comú. Significa la decadència de la democràcia. La teatrocràcia es basa en la capacitat histriònica dels polítics. En la seva habilitat per executar un paper en l’escenari públic i captivar el poble. La societat mediàtica política s’ha con-



vertit, d’una manera exponencial, en un gran espectacle. El que era accessori, ara és el fonamental. I el poble aplaudeix els girs argumentals, les actuacions, doncs les representacions no busquen més que l’aplaudiment del públic, i aquest està atrapat en un joc d’aparençes. Però quan cau el teló s’esdevé la foscor.

La teatrocràcia permet l’existència d’una classe dirigent falsa que mitjançant artefactes retòrics manté sotmesa a la ciutadania sota la seva influència creixent. Els partits acaben perdent els senyals d’identitat originària i solament conserven un objectiu, que a més és comú a tots: guanyar les eleccions i, una vegada al poder, sols o amb aliats, mantenir-s’hi, malgrat que calgui renunciar als seus propis objectius, que han substituït per un anomenat programa electoral, que no té cap obligatorietat

de complir-se. L'autèntica lluita ideològica, malgrat els fastuosos noms dels partits, ha desaparegut perquè ja no hi ha al món ideologies clares ni, encara menys, idees. Al seu lloc ha aparegut la lluita verbal de paraules sense significat precís: esquerra, dreta, centre, conservadors, lliberals, etc. Rètols, tots, ambigus en envasos buits.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Sputnik](#)

Es per això que el debat polític, en la teatocràcia, acaba convertint-se en un diàleg en el qual no es contrasten idees ni s'analitzen fets, sinó que s'intercanvien apassionats insults, descarades mentides i consignes malicioses, tot embolicat en la més barata retòrica. El refredament ideològic es pretén compensar amb l'escalfament verbal, amb l'estigmatització de l'adversari i amb la declaració no confessada de la

intenció de convertir les eleccions no en una lluita política, i encara menys ideològica, sinó en un fenomen catàrtic que permeti l'exteriorització de pulsions agressives malgrat que hagin estat artificialment provocades.

El polític que no es fa sentir és escombrat. El soroll com a metàfora de la supervivència en el poder, converteix el missatge en una finalitat en si mateix. Com en un soc àrab no es tracta solament de mostrar el producte, sinó d'atreure els visitants a la parada. Però com que tot passa a gran velocitat, els comerciants amb prou feines disposen de pocs segons. En una època desideolitzada, roman la voluntat dels polítics d'atreure el vot dels ciutadans, més que el de convèncer-los d'unes idees. Com més s'empobreix el discurs més incòmode resulta pels polítics ser coherents amb els seus propis actes. Per això resulta imperiós produir constantment missatges nous que s'alcin per damunt del soroll, seguint el vell lema olímpic dels atletes que aspiren a la corona de llorer: més ràpid, més alt, més fort.

És cert que en totes les constitucions democràtiques es garanteix "el dret d'accedir en condicions d'igualtat a les funcions i els càrrecs públics". Però l'aspirant a candidat ha de passar pel filtre de tota una sèrie de lleis pensades pels especialistes dels partits polítics per controlar els mecanismes electorals i, per tant, del poder, les que canvien el valor absolut de l'ideal democràtic en

partitocràcia. No és el poble dit sobirà qui decideix les candidatures aspirants a l'elecció. Cal passar pel filtre dels partits transformats en mecànica del poder. Lippman els anomenava "classe especialitzada" per diferenciar-los dels altres, dels que estan fora del seu grup reduït d'elit, i que són la gran majoria de la població, els que Lippman anomena "ramat desconcertat". Li convindrà saber a l'aspirant a candidat que un règim partitocràtic és l'ecosistema perfecte per evitar la propagació dels independents, dissidents i lliurepensadors, de judicis propis i d'idees innovadores.

Contràriament al que se'ns explica, en els països amb sistema electoral de llistes tancades, els ciutadans, malgrat hi figurin noms de persones concretes, no elegim els nostres representants, com seria normal en una democràcia que es diu representativa, sinó que el què realment s'elegeix és un partit, o bé els líders del partit. Les llistes de noms de les paperetes electorals són pràcticament un apèndix del seu *logo*. En la seva confecció el ciutadà és substituït pel militant, la voluntat general per la voluntat de la cúpula del partit, sinó la del líder directament. L'interès general és reemplaçat per l'interès del partit. Aquesta partitocràcia afavoreix que els elegits, si volen avançar professionalment, se sentin més responsables dels seus actes davant dels seus superiors jeràrquics que davant dels electors. D'aquesta manera, la responsabilitat política es difumina i deixa de ser concreta.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Sputnik](#)

De fet, l'aspirant a candidat d'un partit no ha de complicar-se gaire la vida. N'hi ha prou d'afiliar-se a un partit, festejar un o alguns dels barons que decideixen, i figurar com un dels seus protegits, encara que no li tingui cap mena d'admiració i no vulgui estar-hi lligat. Una vegada oficialitzada la seva candidatura pel partit, haurà també de saber, com diu Daniel Lebskin, consultor polític i psicòleg amb 30 anys d'experiència, que "el cervell de l'elector en època electoral no funciona com una màquina cartesiana completament lògica i conscient. Per sota hi funciona una poderosa maquinària plena d'emocions i de processos cognitius no conscients". Als homes i les dones ens agrada estimar, entendre-nos quan no ens absorbeix res de greu. Per optar a l'èxit, al candidat li caldrà doncs el

suport d'una assessoria, d'un assessorament *ad hoc* que estigui al corrent de les tècniques més noves en la manipulació dels sentiments.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Sputnik](#)

L'espectacle i les tècniques de màrqueting són cabdals. Començada la campanya el candidat cal que s'obri camí, surti de la foscor, de la multitud anònima. Els articles de premsa, la ràdio i sobretot la premsa l'ajudaran a considerar-lo indispensable, original. El *consulting* li indicarà com aparèixer a la TV: vestit blau, camisa blanca i corbata blava o vermella si es tracta d'atreure l'electorat de dreta i sense corbata els d'esquerra. Pel candidat femení pot ser decisiu el pentinat.

En aquest marc de la política-espectacle el candidat aprendrà que la desqua-

lificació ideològica o personal és la gran arma per mantenir-se o assolir el poder. Enlloc de buscar solucions als conflictes sobre els pressupostos d'una ètica argumentativa, per la qual les diferents opcions siguin reconegudes com a forces polítiques que també formen part de l'escenari polític de l'estat, entenent-la com a facultat de pensar les solucions econòmiques, socials i culturals per a la consolidació de la societat, s'aprendrà a utilitzar la política no argumentativa de la dialèctica verbal del cop de puny.

D'aquesta manera assegurem l'espectacle i ens recolzem en el sacrosant principi de la llibertat d'expressió, convençuts que així servim la democràcia, sense aturar-nos a considerar que molts ciutadans amb vocació política i personalment aptes s'allunyen més i més d'aquesta conducta irracional de la confrontació, i per tant de la seva participació en la cosa pública.

En el seu discurs als electors, el candidat haurà de tenir en compte que malgrat que el seu programa electoral (elaborat pel seu partit) sigui el més seductor del món, els votants no en faran cas. El que compta són els sentiments, la imatge, l'oratòria commovedora. Es recomana, doncs, de no mostrar només una imatge de coneixement, de reflexió, d'habilitat, de capacitat, sinó també de semblar sensible, propens a commoure's, a compungir-se. La batalla electoral es lliura en el mercat de l'emoció i del màrqueting. Per això és

molt útil estar disposat a petonejar a qui s'escaigui davant la presència d'un mitjà de comunicació apropiat, que indefectiblement, si és l'apropiat, sempre se'n farà ressò.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Sputnik](#)

En el món postmodern l'espectacle és cabdal. No cal tampoc organitzar grans esdeveniments com en el temps de la república romana, on els candidats es valoraven per la seva capacitat de disposar de les festes més fastuoses. Ni com als EUA, amb *mariachis* i participació dels més famosos artistes del cinema i l'espectacle, o de l'esport. Serà suficient de donar un toc de personalitat, sortint tocant la guitarra, per exemple. En els debats haurà de considerar que la calúmnia és una de les armes preferides dels polítics sense escrúpols, que la

utilitzen contra l'adversari. Però compte! No ha de caure en la trampa. En la controvèrsia haurà d'aparentar fermesa, ser incisiu, enèrgic, intentar reduir a no-res els arguments del adversari. En aquests debats és més important la manera com es diu que allò que es diu.

Tampoc li haurà d'importar contradir-se si el resultat de l'última enquesta ho aconsella, doncs el seguiment oportunista dels governants, a cop de sondejos, situa la política al mateix nivell dels *reality shows* fets a impulsos d'audímetres. En absència d'arguments majors, la tensió en el discurs és una manera de fer creure els ciutadans que el què està en joc és molt. El diàleg objectiu es fa impossible perquè el què importa no és la veritat, sinó la posició, no el què es diu, sinó qui i com es diu. En aquesta conjuntura, la racionalitat de la política es redueix a un joc d'estratègies per a la conquesta o el manteniment del poder, la qual cosa el ciutadà percep de manera negativa: "tots són iguals", és la frase més escoltada. Tot això fa que els ciutadans, com si haguessin estat expropiats de la seva pròpia capacitat expressiva, optin pel silenci o la indiferència. Solament, de manera esporàdica i de tant en tant, mostren la seva indignació revestida de crit ètic col·lectiu.

Pensi el que pensi en el fons de si mateix, el candidat o candidata no s'ha de mostrar massa fredament realista. Haurà d'incloure en el discurs un xic d'idealisme. No gaire. Passar-se cansa

l'auditori i es perd credibilitat. Comprometre's i prometre no costa res. El polític espanyol i professor Tierno Galván deia que "les promeses electorals no són d'obligat compliment". Als electors ens agrada ésser enganyats. Ho considerem una estratègia intel·ligent per aconseguir el poder. No importa que contribueixi al desprestigi de la política i els polítics: vots són trumfos! Per guanyar unes eleccions, si vol, el candidat o candidata es pot estalviar les xifres, les dades i els raonaments. És de màxima utilitat repetir fins a la sacietat que si ell és l'escollit, baixaran els impostos i augmentaran les pensions. No cal dir com es farà ni quines són les contrapartides. Això a l'electorat no l'interessa gens.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Sputnik](#)

I, per damunt de tot, el candidat ha de fer saber de totes les maneres possibles i amb insistència que ell o ella s'ocuparà solament "del què realment interessa al ciutadà". En aquest cas haurà d'estar preparat per donar una resposta encertada, en el supòsit que a algun impertinent (sempre n'hi ha d'impertinents) se li acudeixi preguntar què és realment el què interessa al ciutadà. També ha d'aprendre que en el frenesí de l'univers mediàtic, en qüestió d'hores, un tren desapareix per deixar pas a un altre tren. Una nova tragèdia relega a l'oblit la tragèdia d'ahir. Un nou escàndol n'aparta de l'escena l'altre. Una guerra en tapa una altra, que no ha acabat, però ja no és novetat. El candidat ha de tenir ben clar que en aquest ambient guanya el polític que més aguanta perquè tot passa i és difícil mantenir un problema en escena.

Joseph Shumpeter, ministre de finances d'Àustria del 1919 al 1920, en el seu treball *Capitalism, socialism and democracy*, definia el partit polític així: "No és un grup d'homes que es proposin promoure el benestar públic conforme a un principi en el qual estan tots d'acord, sinó que és un grup, els membres del qual, es proposen actuar concertadament per obtenir el poder polític". A aquesta definició Sartori hi afegeix que els partits "són organismes que persegueixen l'objectiu de col·locar els seus representants declarats en llocs de govern".

Així, -salvant totes les excepcions que calgui salvar- els partits adopten estructures internes teològiques: una ideologia o programa (dogma), un líder suprem (pontífex), un comitè executiu (cúria), uns membres que els ciutadans elegeixen (ministres de culte) i que per disciplina (vot d'obediència) se sotmeten al líder màxim o en el millor dels casos al comitè de direcció. Naturalment, qualsevol incompliment del vot d'obediència suposa la seva expulsió del partit (excomunió). Fins i tot, periòdicament celebren els seus congressos (concilis), les conclusions dels quals s'implementen o no en funció de la decisió del líder, o en el millor dels supòsits, de l'anomenada cúpula. Per acabar confonen els seus dogmes amb principis aplicables a tots els ciutadans i estigmatitzen com a infidels els qui no els comparteixen. Esporàdicament, també pateixen els inevitables cismes que se solen produir després de frustracions electorals.

Tot això, naturalment, és una guia per a candidats amb un sol i únic objectiu: assolir o mantenir el poder. Cal tenir en compte, no obstant, que la voluntat de poder reduïda a si mateixa és un objectiu autodestructiu. L'ambició només té valor si es posa al servei d'una causa inspirada pel desinterès i l'idealisme. La satisfacció del deure acomplert compensa de tots els sacrificis. Solament la generositat incita a millorar la sort dels homes i el destí d'un país.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Sputnik](#)

Però, malauradament, la societat post-moderna no té ni model, ni projecte històric que sigui mobilitzador. Es, com la defineix Lipovetzky, l'època del buit, una època que no s'ajusta a cap ideal i que submergeix a la política en un remolí d'intrigues. S'exalta un individualisme hedonista i despersonalitzat, i es fuig de la preocupació per un futur comú. El passotisme (la democràcia d'Atenes emprava el mot *idiotis* per definir els humans insulsament indiferents als assumptes públics), l'economicisme com a eix únic de tota política, i percebre l'estat com una organització dedicada exclusivament a subministrar serveis, és una visió reductora de la idea d'estat. Estat és quelcom més que economia, serveis socials, o camins o carreteres. Es, ho hauria de ser, una idea vertebradora de valors que configuren la voluntat general de compartir un passat, de tenir una història i seguir convivint solidàriament per perpetuar en el temps un llenguatge comú.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Sputnik](#)

Les grans qüestions que en un temps preocupaven la humanitat han desaparegut i cimeja un home sense substància, sense contingut, que no reflexiona, dedicat al plaer i a l'oci, elevat aquest darrer a la categoria de cultura. Citant Lipotevsky, "el narcisisme postmodern no és l'últim replegament d'un ésser desencantat amb la decadència occidental que s'abandona al plaer, sinó que més aviat és un ésser indiferent amb el seu entorn" i, com a primer corol·lari, això suposa una reorientació dels fins ara considerats interessos col·lectius cap a preocupacions personals. Això explicaria parcialment que el concepte tradicional de l'estat com a construcció d'un projecte comú es dilueixi cap a un organisme distribuïdor de serveis. Mercat i competitivitat són els nous referents que han de resoldre tots els problemes de la humanitat, i d'això en diem progrés.

En la societat postmoderna els silencis són molts. El pudor sobre el passat en què es mou propicia la por a explicar la



Joan Fontcuberta, [Sèrie Sputnik](#)

historia, i fa que d'una generació a l'altra no es transmeti la veritat, sinó massa silencis. A partir d'aquí, les identitats, com diu Wieworka, són més produïdes que reproduïdes, més invencions que tradicions, la qual cosa condueix a una pèrdua de sentit de la vida política, a una pèrdua de la profunditat humana, deixant-nos únicament davant l'únic cicle biològic dels éssers vius: naixement i mort. Res valorem d'abans i per tant no podem valorar res del futur.

Silenci sobre els fets polítics perquè, més enllà de l'estricta reconeixement d'un error, totes les altres explicacions son supèrflues. Això explica la insistència a sol·licitar perdó d'accions tan distants en el temps com les creuades o la colonització d'Amèrica, entre d'altres. Perquè és més fàcil acceptar la lectura simplista del present que reconèixer que en aquells temps les diferències no eren tan clares i les ambigüitats eren múltiples. I l'esdevenidor ja no interessa a ningú. Silenci de l'estat perquè sempre hi ha zones de confusió. Silenci dels

ciutadans, perquè sempre és més fàcil assumir sense piular que passar pel *trago* dur de les explicacions dels uns i dels altres.

Silenci de les idees. Despullada la política de les ideologies, les institucions ofereixen l'espectacle pornogràfic del poder pel poder, la política com a mitjà sense objectiu, perquè la finalitat s'esgota en ella mateixa: el poder. Tornem al temps de Maquiavel: darrere la raó d'estat no hi ha ni tan sols la defensa de les institucions, sinó simplement la conservació del poder per part del príncep. La política deixa de ser el què era: el reconeixement dels límits del possible. Aquest matís és el que diferencia la política de la simple voluntat de poder. En aquest cas els vincles entre ciutadans es deterioren.

Silenci sobre valors com ara la responsabilitat i el sacrifici personal, pensar en clau plural i no solament en clau individual. Silenci, silenci i més silencis... El curt termini s'imposa al llarg termini. El benestar d'avui s'imposa al de demà. Si tots els que d'una manera o altra podem considerar-nos responsables del tipus de societat en què vivim: polítics, empresaris, directius, professors, pares, etc., seguim fent el què ens demana la teatrocàcia, la societat de l'espectacle, res canviarà. I si és cert que podrem seguir instal·lats un temps en la il·lusió del benestar actual, no escapa a ningú que tard o d'hora això s'acabarà. Mirar cap a un altre costat, eludir les responsabili-

tats, no és ja més per a ningú una opció que sigui acceptable d'assumir.

La democràcia representativa, convertida en partitocràcia i teatrocàcia hauria d'evolucionar vers una democràcia més participativa i deliberativa. Una democràcia participativa i deliberativa, com el seu nom indica, necessita que s'hi pugui participar i deliberar. Es obliga l'anomenada racionalitat política i el diàleg abans de prendre decisions que afecten no solament els membres d'un partit, sinó tota la ciutadania. El parlament ha de ser un lloc on es parli, es dialogui, es discuteixi i s'arribi a consensuar en nom de l'interès general. Mai pot ésser un ring de boxa, on en discursos, sovint incomprendibles per als electors, es reparteixen un seguit de desqualificacions entre els uns i els altres, calibrant, els seus actors, l'aplaudiment històric que poden suscitar les seves intervencions més desvergonyides.

Després de veure debats on intervien els líders de la majoria i els de l'oposició, sempre m'ha sorprès que els mitjans de comunicació, en funció del seu patrocinador, s'afanyin a declarar vencedors i vençuts, com si es tractés d'un espectacle esportiu. I m'he preguntat quins són els criteris per a tal atorgament: la vehemència de l'expressió? les desqualificacions, els aplaudiments o xiulets de la bancada parlamentària? o els arguments emprats per un i altre? Els arguments segur que no. Aquesta actitud, desgraciadament bastant ge-

neralitzada, mostra la frivolitat amb què alguns es prenen quelcom seriós: la política. Vivim moments d'emergència democràtica que exigeixen solucions que suposin un replantejament del pensament polític contemporani.

La verdad y el discurso político: una relación compleja.

Salvador Martí i Puig

Si se parte –como hacemos siguiendo a Josep M Vallès (2015) – de que la política es una actividad colectiva que los miembros de una comunidad llevan a cabo con la finalidad de regular los conflictos que aparecen en ella, siendo su resultado la adopción de decisiones que obligan —por la fuerza, si es preciso— a sus mismos miembros, se da por descontado que la política es fruto de la existencia inevitable e inherente de conflictos sociales y de los intentos para sofocarlos o regularlos.

Nos encantaría que en la sociedad reinara la concordia y la armonía, pero este deseo es eso: un deseo. La sociedad es el mundo de la diferencia en todos –o casi todos– los aspectos de la vida. Quizás sólo la muerte nos iguala. Hay desigualdad (y diversidad) en lo que se refiere a las creencias, los valores, las aptitudes, las habilidades, los deseos, las posesiones, y las oportunidades. No todos los miembros de la sociedad tienen un acceso semejante a la riqueza material, a la instrucción, a la capacidad de difusión de sus ideas, ni tampoco comparten las mismas cargas u obligaciones. Ese desequilibrio genera tensiones que –según sea su intensidad– pueden generar diferentes grados de conflictividad. Es en este marco de incertidumbre, continúa



exponiendo Vallès (2015), la política aparece como una respuesta colectiva al desacuerdo. Se confía a la política la regulación –que no solución– a las tensiones sociales, porque no parecen suficientemente eficaces otras posibilidades de tratarla, como podrían ser las lealtades familiares, la cooperación amistosa o el mercado.

Es necesario partir de esta concepción de política para preguntarse sobre el tema de este número, que trata sobre la *posverdad*. En este sentido la primera pregunta debe ser: ¿Existe la verdad cuándo uno relata, da cuenta o interpreta conflictos sociales en el que hay posiciones enfrentadas que luchan por unos intereses que cada parte percibe como legítimos? ¿Quién tiene la verdad cuándo hay una pelea? ¿Alguien posee la verdad a la hora de interpretar las siempre complejas relaciones sociales?

Es más... uno podría preguntarse: ¿Se dice la verdad en política?

No es sencillo responder las preguntas formuladas, a pesar de que parece exigir como respuesta un dicotómico: sí o no. Lo cierto es que salvo contadas excepciones los discursos políticos (y no sólo los declamados por los políticos) no tienen como objetivo ni una cosa ni otra. Los discursos políticos no se construyen a partir de la búsqueda de la verdad o la mentira. El objetivo suele ser otro, y ese es el de fidelizar, motivar, movilizar a “los propios” –en el sentido de adeptos, creyentes o partidarios de quien/es lo pronuncia/n– y convencer a los “ajenos”.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Googlegrames](#)

El discurso político pretende ser una herramienta con capacidad de dar coherencia, consistencia y credibilidad a relatos que tienen como objetivo defender intereses y causas propias con el fin de desacreditar y vencer al adversario. Si una cosa hacen los creadores de discurso político es crear “cosmovisiones

compartidas” entre los propios para dar sentido a sus reclamos, expectativas y luchas. Eso es lo que los académicos llaman la creación de “marcos cognitivos” o *frames*. Según el creador de este concepto, Ervin Goffman, los “marcos cognitivos” son las lentes a través de las cuales se percibe la realidad social. Cuando se construyen estos “marcos” se generan metáforas específicas, representaciones simbólicas e indicaciones cognitivas con el fin de representar conductas y eventos de forma evaluativa y para sugerir formas de acción política –movilización, inacción o resistencia– según convenga. La creación de este tipo de discurso no se hace en el vacío, al contrario, debe hacerse a partir de ideas y mensajes que estén ya enraizados en la sociedad. Es decir, el discurso político hace interpretaciones, acusaciones o promesas que funcionan si se conectan con experiencias vividas, con una cierta memoria colectiva y si no contradice determinadas prácticas presentes o latentes en una sociedad.

En esta dirección, el discurso político quiere encauzar el descontento, identificar un blanco para canalizar los agravios, señalar las reivindicaciones y encontrar símbolos capaces de movilizar. En palabras de Snow y Benford (1998), las funciones de los “marcos cognitivos” son tres. En primer lugar, explicar la realidad a través de determinados valores; en segundo lugar, elaborar diagnósticos que implican tanto la identificación de un problema como la atribución

de culpabilidad o causalidad; y, en tercer y último lugar, movilizar simpatizantes y convencidos al señalar la relevancia que tiene la acción colectiva para el mundo y la vida. La tarea fundamental del discurso político es convencer que las indignidades (o privilegios, según se trate) de la vida cotidiana no están escritas en las estrellas, sino que pueden ser atribuidos a algún agente y a una determinada correlación de fuerzas y esfuerzos, y de que pueden cambiar (o mantenerse) por medio de la coordinación y de esfuerzos colectivos.

El discurso político debe incidir así sobre tres aspectos que son esenciales para la acción colectiva: la injusticia, la identidad y la eficacia (Gamson y Meyer 1992). El primero de ellos permite definir a ciertas condiciones sociales como problemáticas; el segundo persigue construir una identidad, un sentido de pertenencia entre los miembros, un “nosotros” y un “ellos” sobre los que recae la responsabilidad por las condiciones adversas que se pretenden modificar; y, finalmente, también es preciso que los simpatizantes asuman que sus acciones pueden ser eficaces para conseguir los objetivos propuestos.

Llegados a este punto ¿Es posible hablar de verdad en el discurso político? Como se ha señalado la “verdad de los hechos” es sólo una parte de los ingredientes de este tipo de discurso. En el discurso político son tan importantes los hechos como la forma de interpretarlos

y, sobre todo, la intencionalidad y los valores que se les imbuye. Guillermo Altarés (EP 10-06-2018) señala en un artículo titulado *Siglos de mentiras* que “hay cosas que han ocurrido y otras que no; pero los hechos reales y las ficciones influyen en nuestra percepción y opinión”.

Por eso hablar de verdad, en política, es un tema apasionante. Lo es porque a veces una cosa es lo que ha sucedido en el pasado, otra lo que se explica, y otra lo que la mayoría de la gente cree. A esta última, que puede no tener nada que ver con la primera, los historiadores la llaman «la verdad social». Y éste a menudo suele ser un relato construido a partir de equívocos interesados, tergiversaciones y lugares comunes, pero a veces permanece en el imaginario de las sociedades a lo largo de generaciones, aunque puede también cambiar a partir de algún acontecimiento.

Al escribir sobre ello me acuerdo del escándalo que se generó en 1995 en Argentina cuando el capitán de corbeta de las Fuerzas Armadas Adolfo Scilingo confesó en un arrebato de desesperación que durante el régimen castrense que gobernó el país de 1976 a 1981 los militares drogaban a las personas a las que habían detenido ilegalmente (los *desaparecidos*), las subían a un avión de madrugada y las lanzaban al mar del Plata con bloques de cemento atados a los pies. Ante estas declaraciones a los medios de comunicación, un amplio sector de la socie-

dad argentina se aterrorizó. Pero todo lo que Scilingo decía ya se había denunciado centenares de veces desde hacía años, y estaba escrito y publicado. Es más, la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, que fue creada mediante un decreto presidencial al inicio de la democracia, en diciembre de 1983, elaboró el informe titulado *Nunca más* sobre las violaciones de los derechos humanos durante la dictadura de la Junta Militar, que relataba con detalle todo lo que contó Scilingo una década y pico después. Lo que pasó en 1995 fue que, cuando Scilingo confesó públicamente los hechos, la «verdad social» que reinaba en el país –y que difundió la Junta Militar– se quebró. Por ello las declaraciones del capitán generaron una especie de catarsis. ¿Cómo manejar el tema de la verdad –y la memoria– en la política? En muchas latitudes, después de conflictos, se ha optado por crear las llamadas Comisiones de la Verdad a partir de las cuáles poder impulsar políticas de justicia y resarcimiento. Ha habido experiencias muy diferentes, todas valiosas entre las que destacan las de El Salvador, Guatemala, Suráfrica o Perú.

Pero esta pretensión –la búsqueda de la verdad– no es tan fácil ni sencilla. Como se ha expuesto al inicio del texto a menudo cada parte interpreta –en función de sus intereses– la realidad y cuenta “su verdad”. Lo importante, en este caso, es poder distinguir la inter-

pretación de los hechos, y constatar que éstos –además– son reales. De todas formas si la política se basa en intereses y en el conflicto que de ellos deriva, no podemos aspirar a discursos neutrales ni asépticos, aunque sí se debe reivindicar la presencia en esos discursos de hechos contrastados y realidades fehacientes. Eso es todo, que no es poco. Sobre todo en el mundo de hoy donde el formato en que se distribuye la información – *web, twitter, whatsapp*, etc.– da a lo difundido una pátina de credulidad. Ante ello la consigna siempre es ser incrédulo y desconfiado, ya que por principio el discurso político no puede neutral.

De todas formas es relevante reflexio-



Joan Fontcuberta, [Sèrie Googlegrames](#)

nar hasta qué punto lo señalado se relaciona con el concepto de la “postverdad”. La pregunta es si se trata de la mentira clásica, o si es otro tipo de mentira más elaborada, amplificadora y con capacidad de “resonancia” en los

marcos cognitivos con los que opera la gente. Mi posición es esta última. La literatura expuesta sobre los marcos cognitivos señala que para que un discurso nuevo se instale en las mentes de las personas es preciso que haya elementos que hagan de puente o enlace – *bridging*– entre percepciones de lo viejo y de lo nuevo (Snow et. Al. 1986). Se trata de enlazar diversas tramas ideológicamente congruentes sobre un tema en particular, aunque no necesariamente consistentes.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Googlegrames](#)

Los estudiosos de este tema siempre han focalizado sus estudios en comprender cómo cambian y se transforman los discursos ideológicos y cómo éstos logran poner sobre el debate político nuevos temas. Pero pocas veces se han hecho esfuerzos en ver cómo operan estos mecanismos en la creación y difusión de medias-verdades y/o medias-mentiras intencionales. Sin duda el tema de cómo la maldad triunfa

no es nuevo: hay centenares de estudios sobre cómo fue posible el consentimiento de la sociedad alemana en el ascenso del régimen nazi, por ejemplo. Pero el caso de la posverdad necesita un capítulo aparte, pues significa la creación de discursos y sentidos con el fin de manipular las sociedades, hacerlas más dóciles, más confusas y menos críticas. Y en esta nueva tarea las redes sociales tienen un papel central, pues amplifican noticias al hacerlas masivas, las plasman en soportes digitales que generan apariencia de verosimilitud y las transmiten en un supuesto “tiempo real”. ¿Será la manipulación de siempre más sofisticada a día de hoy? Quizás sí.

Bibliografía:

Altares, G. (2018) *Siglos de mentiras. La larga historia de las noticias falsas*. https://elpais.com/cultura/2018/06/08/actualidad/1528467298_389944.html

Gamson, W.A. y Meyer, D.S. (1992) “The Framing of Political Opportunity” Paper presentado en el Congreso *European/American Perspectives on Social Movement*, Washington, D.C.

Goffman, E. (2006) *Frame Analysis. Los marcos de las experiencias*. Madrid: CIS.

Snow, D. A. y Benford, R.D. (1998): «Master Frames and Cycles of Protests», en A. Morris y C. Muller (eds.), *Frontiers in Social Movement Theory*,

New Heaven: Yale University Press.

Snow, D. A. *et al.* (1986): «Frame Alignment Process, Micro- mobilization, and Movement Participation», *American Sociological Review*, 51 (4): 464-481.

Tarrow, S. (2009) *Poder en movimiento. Movimientos sociales, acción colectiva y política de masas en el estado moderno*. Madrid: Alianza.

Vallès, Josep M y Salvador Martí i Puig. (2015): *Ciencia Política: Un Manual*. Barcelona: Ariel.

Viejo, R Encuadre teórico, operacionalización empírica, líneas de investigación

http://www.academia.edu/7022124/Frame_Analysis

Veritat és allò que vull que sigui veritat?¹

Joan Garcia del Muro Solans

¹ Bona part dels continguts d'aquest article formen part del llibre: Joan Garcia del Muro: *Good bye veritat* Lleida, Pagès editors, 2018.

Hom diria que, en el món actual, *veritat* s'identifica cada cop més amb *allò que vull que sigui veritat*. Vet aquí tota l'essència del que ha vingut a anomenar-se *postveritat*.

Aquesta nova caracterització aporta alguns matisos a la vella definició de veritat que ultrapassen l'àmbit de les qüestions purament epistemològiques. Matisos, al meu parer, d'implicacions inquietants. Sobretot en els terrenys moral i polític

Probablement, a hores d'ara l'amenaça del totalitarisme no és ja tant una qüestió ideologia o d'ideals, com ho era en el segle XX, sinó més aviat de procediments, de maneres d'actuar. El totalitarisme del segle XXI s'ha desideologitzat i es manifesta, crec, en maneres d'accedir i mantenir-se en el poder. Maneres que, per cert, s'han adaptat a la perfecció a discursos, en teoria, impecablement democràtics.

I és que, si no es construeix sobre el reconeixement del valor de la veritat, és a dir, sobre el dret dels ciutadans a ser informats amb la màxima objectivitat i a conèixer els fets mateixos, la democràcia no és més que una es-



cenificació de la ficció. Una farsa: la manipulació informativa inherent a la postveritat perverteix el propi concepte de sobirania popular.

En conseqüència, val la pena aturar-se mínimament en aquest assumpte epistemològic: *Veritat* és igual a *allò que vull que sigui veritat*. Com hem arribat a aquesta equació sorprenent? Hom podria detectar, en la nostra cultura, la confluència d'una colla de factors que han culminat en aquest inquietant adéu a la realitat. Cap d'ells no pot considerar-se'n responsable directe i únic, però l'enforcall de tots ells ha constituït una excel·lent porta

d'accés a l'era de la postveritat. Els més significatius, d'aquest factors, són quatre: desprestigi del pensament racional, relativisme radical, emotivisme i pragmatisme. La cruïlla de tots quatre, en el pensament dels autors postmoderns, ha propiciat un qüestionament de la raó, una exaltació de les emocions i de la irracionalitat, una desvaloració dels fets en favor de les interpretacions i una definició de veritat en funció de l'interès, que s'han constituït en condicions de possibilitat de la política de la postveritat.

La teoria del coneixement postmoderna havia apostat per una fugida de la realitat objectiva, un replegament en les profunditats de l'emotivitat personal i un retorn al món tot fent valer, amb humilitat epistemològica, aquells criteris purament subjectius que havia trobat el fons del propi sentiment. És un procés que no és nou: els poetes romàntics havien viscut, de forma menys humil però més tràgica, aquest replegament-desplegament. La diferència és que, mentre els romàntics, en el retorn a la realitat, universalitzaven allò que havien trobat en el seu interior, els pensadors postmoderns, mes coherents amb el procés, renuncien a aquest afany universalitzador de la pròpia subjectivitat. Si has renunciat a l'objectivitat, no vulguis retornar-hi, després, fent trampa: fent passar la teva emoció subjectiva per un dogma universal. Els postmoderns renuncien al parany que representava reconstruir el món perdut, renuncien al consol il·lusori

de Hölderlin i Keats de fabricar un món aparentment racional a partir de la pròpia irracionalitat. Es tracta d'un parany que, convenientment instrumentalitzat, havia arribat a donar una certa cobertura a la barbàrie monstruosa de l'Holocaust. «Seria una brutalitat extrema interpretar els nostres propis assoliments insignificants com si fossin universalment necessaris»², advertia Fejerabend. La idea dels postmoderns és simple: les grans veritats sobre el món no expressen objectivitats de cap tipus, sinó només opcions subjectives, preferències emocionals, interessos particulars o identitats prefabricades. Com que no hi ha realitat objectiva, és el propi subjecte qui defineix els fets. Tot depèn d'ell. La veritat no és res més que la pròpia visió del món i qualsevol cosa es defineix en funció d'ella. I en aquesta visió subjectiva hi entren, és clar, components emocional i pragmàtics.

Fa unes dècades aquesta confusió de la realitat amb la ficció hauria estat catalogada, gairebé, com a trastorn psicològic, però a hores d'ara sembla que les coses no funcionen així. És l'estrany resultat de la particular lectura -està clar que interessada- que hom fa, a hores d'ara del pragmatisme clàssic de John Dewey i William James. La veritat ha estat desvinculada completament dels fets, separada d'ells. El criteri de veritat no depèn ja dels fets, sinó de la bondat o maldat del judici. I aquesta bondat es

² Paul Fejerabend: *¿Por qué no Platón?* Madrid, Tecnos, 1985, p. 72.

defineix en funció dels resultats positius de creure-la. És a dir: una creença és verdadera si és bona i és bona si satisfà un desig. Per tant, l'epistemologia depèn de l'ètica i l'ètica, per la seva banda, depèn del sentiment. La veritat d'una creença, doncs, es defineix en funció de la seva efectivitat a l'hora de produir emocions agradables. La veritat, per això, es defineix, en realitat, en funció de l'interès. Veritat es allò que m'interessa que sigui veritat.

En realitat la teoria de James i Dewey és molt més complexa i subtil³, però el que ens interessa ara no és tant aprofundir-la com entendre la interpretació que se'n fa en l'àmbit de la postveritat⁴: els fets reals no juguen cap paper en la determinació de si un discurs és o no verdader. Això depèn del fet que hi hagi o no conseqüències que satisfacin els propis interessos. Si ens prenem aquesta teoria filosòfica al peu de la lletra -com fan alguns dels

3 Vegeu, per exemple, William James: *La voluntad de creer y otros ensayos*. México, Hispanoamérica, 1941. També, *Pragmatismo*. Madrid, Sarpe, 1984. John Dewey: *La miseria de la Epistemología*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

4 Ja el propi Dewey es lamentava de la simplificació popular de la seva teoria: "Un concepto de la verdad que hace de ella un simple instrumento de ambición y exaltación privada es tan repulsivo que causa asombro que haya habido críticos que han atribuido ese concepto a unos hombres en su sano juicio. En realidad, verdad como utilidad significa servicio para contribuir a la reorganización de la experiencia que la idea o la teoría proclama que es capaz de realizar. No se mide la utilidad de una carretera por el grado en que se presta a los designios de un salteador de caminos. Se mide por cómo funciona en la realidad como tal carretera, como medio fácil y eficaz de transporte y de comunicación pública. Lo mismo ocurre con la aprovechabilidad de una idea o de una hipótesis como medida de su verdad" (John Dewey: *La reconstrucción de la filosofía*, Barcelona, Planeta- Agostini, 1986, pág. 220)



Cristina de Middel,

[*Sèrie This is what hatred did*](#)

actuals dirigents polítics més cèlebres-, resulta que l'afirmació que una cosa existeix pot ser verdadera fins i tot en cas que aquesta cosa no existeixi realment.

Si això és així, el governant, bon pragmatista, no tindria inconvenient a abstracture's dels fets i fabricar una narració de la realitat a la mesura dels seus interessos. Pot inventar la ficció històrica que més l'afavoreixi i ensenyar-la en les escoles o publicar-la en els mitjans de comunicació que controli. Sense cap tipus de remordiments, perquè la veritat històrica no té res a veure ja amb els fets històrics. La utilitat pesa més que la realitat. L'ètica ja no es basa en valors objectius, sinó en «regulacions a la carta»⁵.

Sense una noció de veritat que se situï per sobre dels interessos particulars dels subjectes és possible construir una democràcia autèntica? Sembla difícil. És

5 Gilles Lipovetski, *El crepúsculo del deber*, Barcelona, Anagrama, 1992, p. 114.

clar que els nous governants d'aquest pragmatisme reductivista poden, aparentment, comprometre's a favor de la justícia, la veritat i la dignitat humana, però ho faran sempre que considerin que aquest discurs afavoreix els seus interessos. Cal tenir en compte, però, que la durada de la veritat d'aquests valors dependrà de la variabilitat dels seus interessos en el món canviant de les estratègies polítiques.

El propi Aristòtil, autor cabdal -i extraordinàriament prolífic- en la història de la lògica, es declarava, no obstant això, escèptic respecte a l'efectivitat del raonament lògic de cara a la persuasió. Poques vegades els éssers humans actuem seguint reflexions purament racionals. Per això, si del que es tracta és de convèncer, són molt més efectius aquells arguments que no van dirigits a la raó, sinó a les passions, a les «*pat-hos*». Per això els va anomenar arguments patètics. Bon coneixedor de les tècniques dels sofistes, Aristòtil considera que són arguments tramposos: el parany radica en el fet que van dirigits a suscitar sentiments, a encomanar a les masses unes emocions que els portaran a acceptar el discurs fal·laç com si fos una veritat provada. A *La Retòrica* ho explicava amb detall: si el que t'interessa és influir en el judici d'algú, deixa de banda el «*logos*», els arguments de debò racionals, i procura arribar-li al cor, encara que sigui amb joc brut. Si ho fas així, l'oient estarà disposat a acceptar la fal·làcia més grollera com si es tractés

d'un argument imbatible, si confirma la seva opinió, i refusarà automàticament, sense dubtar-ho, els arguments més brillants que la posin en dubte. Tanmateix, Aristòtil considerava que el fet de ser tan extraordinàriament eficaç no justificava l'ús d'aquesta tècnica. Des del punt de vista de la moral, era inacceptable.

Avui dia, en canvi, sembla que hi ha un estrany consens a considerar que aquestes objeccions morals són cosa dels passats. L'objectiu de les campanyes electorals és guanyar el màxim nombre de vots possible per al candidat. I tothom sembla tenir clar el que afirmava Drew Westen: «Les dades de la ciència política són paleses: la gent vota al candidat que li provoca els sentiments adequats, no al que presenta els millors arguments»⁶. Tota la resta són subtileeses.

Tanmateix, la cultura de la postveritat deu el seu èxit aclaparador no només a factors estrictament filosòfics o culturals, sembla que arrela en alguns dels biaixos cognoscitius més típicament humans. Vegem-ne un parell:

L'any 2002 Leonid Rozenblit y Frank Keil, professors de la Universitat de Yale, van formular la cèlebre teoria de *La il·lusió de profunditat explicativa*. Començaven l'estudi afirmant que: «La persones senten que comprenen fenòmens complexos amb molta més precisió, coherència

⁶ Drew Westen: *The Political Brain, The Role of Emotion in Deciding the Fate of the Nation*. Nueva York, Public Affairs, 2007, p.125

i profunditat del que realment fan; estan subjectes a una il·lusió -una il·lusió de profunditat explicativa»⁷. Es tracta, en realitat, d'una constatació simple: vius convençut que comprens la naturalesa i el funcionament de tot el que t'envolta però quan alguna cosa falla, t'adones que aquest suposat coneixement és, en el millor dels casos, absolutament superficial: tinc consciència que domino perfectament, per exemple, el meu aparell de televisió, perquè clico la tecla «on» i s'engega, clico la tecla de «sintonització automàtica de canals» i se sintonitzen. Fins i tot soc capaç de clicar la tecla de «volum» i augmentar-lo al màxim fins fer retronyar les parets. Però si, de sobte, l'aparell falla, el meu repertori de recursos es limita, crec, a clicar repetidament i amb molta més força les tecles del comandament a distància, com si el problema fos que la televisió no capta els meus missatges i, per això, intento cridar més. Fa uns anys, quan les pantalles encara no eren planes, tenia un altre recurs d'afegitó, que era donar uns copets al lateral de la capsa de l'aparell, per mirar de reajustar alguna connexió misteriosa que, potser, s'havia desajustat.

Un altre exemple: el mètode utilitzat universalment per resoldre qualsevol problema tècnic que pateixi l'ordinador. Tothom sap que és apagar-lo i tornar-lo a engegar. I, si encara no funciona, tornar-ho a fer.

⁷ Leonid Rozenblit, Frank Keil, "The misunderstood limits of folk science: an illusion of explanatory depth", a *Cogn Sci.* 2002 Sep 1; 26(5): 521-562.



Cristina de Middel,

[*Sèrie This is what hatred did*](#)

I no parlem dels Manuals d'instruccions! Sembla ser que ja pràcticament ningú se'ls llegeix sencers. Any rere any, els resultats dels estudis d'hàbits del consumidor es repeteixen: la immensa majoria dels compradors infrutilitzem els nostres electrodomèstics per no haver llegit les instruccions. És per això que els fabricant s'han adaptat als nous temps: si heu adquirit darrerament algun aparell tecnològic us haureu adonat que ja no és com fa uns anys, ja no l'acompanya aquell immens manual d'instruccions tan detallat que semblava un llibre dels gruixuts i que t'exigia una bona estona de concentració i dedicació exclusiva. Que va! Ara com ara el que porten és una *Guia d'Inici Ràpid*: un simple full amb dibuixos on t'indiquen, en poc més de 140 caràcters, com has d'endollar l'aparell i quin botó has de prémer per tal que comenci a funcionar. Genial, és tot el que em cal per mantenir la sensació que domino l'aparell ! I ja no tinc remordiments per no haver-me estudiat aquell totxo!

En el seu experiment, Rozenblit i Keil van seleccionar una mostra de voluntaris i els van demanar que avaluessin el seu grau de coneixement del funcionament de certs ginyes del seu entorn més proper, com el mecanisme de la màquina de cosir, el velocímetre d'un automòbil o el mecanisme de descàrrega d'un inodor. A continuació els van demanar que expliquessin amb tot el detall que poguessin, allò que entenien del funcionament d'aquests mecanismes. Després de l'explicació de cadascun dels voluntaris, un grup d'investigadors els van fer una colla de preguntes concretes sobre algun aspecte del funcionament dels aparells. En tercer lloc, van demanar als voluntaris que tornessin a avaluar el seu grau de coneixement del mateix funcionament.



Cristina de Middel,
[Sèrie *This is what hatred did*](#)

La diferència entre la primera autoavaluació i la darrera (la que havien fet després d'intentar explicar, sense gaire èxit, el funcionament dels mecanismes

en qüestió), va ser notable. En la segona, la mitjana de les notes va baixar tant que, dels excel·lents i notables inicials, va arribar als aprovats justets o, en la majoria dels casos, al suspens.

Aquest experiment tan simple va posar de manifest allò que ells van anomenar la *il·lusió de la profunditat explicativa*. En la teva autopercepció tendeixes, sovint, a confondre familiaritat amb coneixement profund: com que estàs acostumat a conèixer amb un determinat aparell i a controlar-lo sense problemes, consideres que en tens una veritable comprensió. Per què t'hauries d'esforçar a comprendre realment els *intrínquils* més amagats d'un determinat mecanisme, si pots utilitzar-lo sense problemes només amb unes nocions superficials?

Fins aquí no hi hauria problema, és un simple assumpte d'economia de l'esforç: considero que tinc coses a fer molt més interessants que aprofundir en la comprensió del mecanisme de descàrrega de l'inodor. El problema és d'alteració de l'autopercepció: no en soc conscient, de la meua pròpia manera d'actuar, d'aquesta tendència a agafar dreceres cognoscitives que faciliten el meu dia a dia. Per utilitzar el telèfon mòbil no em cal entendre a fons el seu funcionament, està clar. El problema és que, tot i que no en tinc ni idea,estic convençut que l'entenc. És, probablement, una de les confusions més clàssiques de l'home modern, ja des dels inicis de la nova ciència al renaixement:

confonem domini amb coneixement. Si domino els electrodomèstics de la meua llar, si en soc amo i senyor i els controlo al meu antull, això vol dir que els comprenc perfectament.

Probablement aquesta *il·lusió de profunditat explicativa* és un biaix que té a veure amb les necessitats més primitives de la supervivència. De cara a sobreviure en un entorn hostil, era millor no malbaratar energies a intentar abastar una comprensió exhaustiva de totes les circumstàncies i els factors del propi entorn. Amb unes nocions superficials n'hi havia prou. La curiositat purament intel·lectual, des del punt de vista de la supervivència, no deixa de ser un luxe. El biaix d'*il·lusió de profunditat explicativa*, d'alguna manera, ajuda a asserenar-se, a superar el neguit de qui és conscient que no controla totalment la situació, de qui se sap, encara, ignorant. És com si la teua pròpia ment hagués construït un mecanisme per contrarestar els eventuais excessos d'una de les seves característiques més marcades, la curiositat insaciabile, el desig de saber. De vegades és més pràctic no voler saber més. I l'única manera de convèncer un ésser humà que no vulgui saber més és convèncer-lo que ja ho sap tot. Vet aquí la *il·lusió de profunditat explicativa*.

El problema és que aquest biaix tan efectiu en contextos de pura supervivència, ens inclina, d'alguna manera, a triar l'opció més fàcil. Ens empeny no pas a mirar

de construir individualment la pròpia explicació, sinó a adoptar-ne la d'algú altre que ja ens la dona feta i acabada. És com una tendència que, a l'hora d'avaluar una situació o prendre una decisió, ens empeny a prendre dreceres que ja estan marcades. És, doncs, un mecanisme que sembla jugar en contra de l'esperit crític. Per això, pot afavorir, en el món actual, la manipulació informativa i la dominació intel·lectual.

Té molt a veure amb un altre biaix, el de l'*avar cognitiu*, que havia estat descrit per Susan Fiske y Shelley Taylor uns anys abans⁸. Es tracta d'un mecanisme lligat a la cognició que ens inclina sempre a estalviar esforços, a no malbaratar energies inútilment. Un mecanisme, per cert, tan efectiu com perillós.

Segons un dels principis bàsics de la ciència cognitiva actual, les habilitats humanes per processar informació tenen uns límits. Per molt que ho intentessis, series completament incapaç de processar tota la informació que t'arriba del teu entorn. I no és només problema de capacitat, també es un assumpte de prioritats: des del punt de vista de la naturalesa, tens moltes altres coses a fer més urgents, abans que posar-te a processar un nombre infinit de dades. Per tal de reduir l'esforç cognoscitiu, aquest biaix et porta a defugir les grans qüestions conceptuals i els embolics especulatiu, t'inclina a evitar allò que

⁸ Fiske, S.T. y Taylor, S.E: *Social cognition*. Nova York, McGraw-Hill, 1991.

ell considera excés d'informació. Davant la complexitat inabastable del món que t'envolta, tendeixes, de manera inconscient, a seleccionar només aquella informació que podràs assumir més fàcilment, aquella que no desencadenarà cap conflicte intel·lectual. Aquelles dades, al capdavant, que s'adaptin i confirmen les teves creences. És ben simple: com que ets incapaç d'abastar-ho tot, filtres de tal manera la informació que t'arriba que censes tot allò que podria arribar a posar en dubte els teus punts de vista inicials.

D'aquesta manera pots prendre decisions i realitzar judicis sobre qüestions impensables amb un esforç mental mínim⁹. Les dreceres mentals que hom utilitza per minimitzar esforços a l'hora de prendre decisions s'anomenen, en psicologia social, heurística del pensament¹⁰. Són com una mena de regles inconscients que et permeten gestionar una quantitat ingent d'informació en poc temps i amb un mínim d'esforç i concentració.

La teoria de l'avar cognoscitiu ha estat aplicada amb èxit per explicar les característiques de diferents situacions comunicatives on es transmet informació, com els mitjans de comunicació de masses, les relacions internacionals, els conflictes socials o, fins i tot, la comunicació met-

ge-pacient. Tanmateix, la que ens interessa més és l'aplicació d'aquest mecanisme en la comunicació entre un polític i els seus eventuais votants.



Cristina de Middel,
[Sèrie *This is what hatred did*](#)

Samuel Popkin, l'any 1991 publicà *El raonament del votant: comunicació i persuasió en les campanyes presidencials*¹¹, un llibre inquietant on descriu el fenomen de l'avar cognitiu des de la seva vessant d'elector en unes eleccions democràtiques. El votant mitjà, com a bon garrepa cognoscitiu, és un simplificador vocacional de la realitat: no està interessat a conèixer el detall dels programes electorals (coneixeu algú, potser, que se'ls llegeixi?). I molt menys, encara, veu la campanya electoral com una oportunitat per conèixer altres opcions polítiques diferents a la pròpia (i d'aquests, en coneixeu algun?). I molt menys encara, per canviar d'opció política (i d'aquests?). Al

⁹ Pennington, D.C.: *Social cognition*, London, Routledge, 2000

¹⁰ Tversky, A. y Kahneman, D.: "Judgment under Uncertainty: heuristics and Biases" a *Science* 185 (1974), 1124–1131

¹¹ Popkin, Samuel L., *The reasoning voter: Communication and persuasion in presidential campaigns*, Chicago, University of Chicago Press, 1991

contrari: posseeix unes idees polítiques prefixades que intentarà enfortir amb el mínim possible d'esforç. No cal analitzar els arguments dels adversaris, ni llegir-ne els diaris. El que busques no és conèixer la realitat, sinó enfortir la teva visió de la realitat. Per això estàs disposat a dubtar de tot el que vingui dels teus adversaris i a creure, a ulls clucs, tot allò que vingui de la teva banda, d'aquells que consideres «els teus».

Probablement és des d'aquesta perspectiva que hem de pensar en el fenomen d'alguns missatges que s'han fet virals a internet i que no resistirien ni la més superficial de les anàlisi racionals. Missatges falsos però reenviats milers de vegades. Un dels motius principals de l'èxit de les notícies falses és que sintonitzen perfectament amb els desitjos de certs sectors de la ciutadania. Són falses però els agradaria que fossin certes. Citem-ne un parell: Un correu electrònic en cadena de maig de 2008 copiava alguns fragments suposadament de la tesina de Michelle Obama a Princeton: «Els Estats Units es van fundar sobre el crim i l'odi» i «Els blancs nord-americans són racistes incorregibles».

El 17 de gener de 2007 la web *Insight-Mag.com* publicava una notícia que es va fer ràpidament viral: Obama havia estat com a mínim quatre anys en una madrassa o escola alcorànica a Indonèsia. Allà hauria estudiat la doctrina wahhabí que nega tots els drets als infidels.

A finals de setembre de 2016, poc abans de les eleccions, la web *Occupy-Democrats* va publicar unes suposades declaracions de Donald Trump on afirmava que «a l'exèrcit, totes les dones s'han de fer la idea que tard o d'hora les acabaran violant».

Al novembre de 2016 es va estendre per Facebook la notícia que John Podesta, cap de campanya de Hillary Clinton havia estat qui havia segrestat, a Portugal, la nena britànica Madeleine McCann. Quan més disbaratades, quan més absurdes i impossibles, més fàcilment les informacions es converteixen en virals. L'avar cognoscitiu no està disposat a perdre el temps tot intentant confrontar cap informació amb la veritat d'uns fets objectius que desconeix totalment i que sap que mai no podrà conèixer. Creu allò que vol creure.

És un fet que afecta, també, a la premsa seriosa. A la premsa que vol informar amb rigor. Llorenç Gomis, en el seu llibre *Teoria del periodisme*¹², explica com el lector mitjà d'un diari no llegeix totes les notícies completes, sinó que hi dedica un temps limitat. És una cosa que cal tenir en compte a l'hora de dissenyar un diari: no va dirigit a una mena de lector ideal que se'l llegiria sencer, amb plena atenció i de forma exhaustiva, sinó que el lector mitjà selecciona les notícies i, les que decideix llegir, les llegeix de forma incompleta. Normalment llegeix no-

¹² Llorenç Gomis: *Teoria del periodismo. Cómo se forma el presente*. Barcelona, Paidós, 1991.

més el títol, l'entradeta i els primers paràgrafs¹³. Però no és només això, tant de bo fos només això. La teoria de l'avar cognoscitiu va molt més enllà. No és referèix només al fet que selecciones el que llegeixes o escoltes, és que, encara que les llegeixis o les sentis, hi ha certes informacions potencialment conflictives que no t'arriben al conscient. Les veus, però en realitat no les veus. Les sentis, però en realitat no les sentis.

Literalment, només veus allò que vols veure. Alteres la realitat per fer-la compatible amb les teves creences. És el peatge que la naturalesa t'exigeix per



Cristina de Middel,
[*Sèrie This is what hatred did*](#)

poder viure tranquil i no haver d'estar qüestionat-te les teves certeses constantment. Però, és clar, potser és un peatge massa costós: et converteix, en realitat, en el més dòcil i crèdul dels súbdits, et converteixen en terreny abonat per tots aquells engalipadors que sàpiguen dir-te justament allò que vols sentir, allò que estàs disposat a creure sense dir ni piu.

I, és clar, avar com ets, mai no intentaràs anar més enllà i buscar alguna cosa més consistent que uns eslògans que sintonitzin amb la teva identitat, sigui això el que sigui, que tampoc no ho tens gaire clar (ni et preocupa). No estàs disposat a empassar-te discursos carregosos, desenvolupaments racionals ni arguments massa elaborats. Michael Novak en el seu estudi del 1977 *La televisió modela l'ànima*¹⁴ explica com la televisió facilita l'aplicació d'allò que més tard es coneixerà com biaix de l'avar cognoscitiu, en la mesura que abreuja molt els missatges i, d'alguna manera, ensinistra l'espectador per a no esperar grans desenvolupaments, per a rebre successions molt ràpides d'informacions breus, sense aturar-se a analitzar-ne cap. A hores d'ara podríem dir que hem aconseguit aprofundir en aquesta línia de reduccionisme intel·lectual. L'hem perfeccionat: amb els cent quaranta caràcters d'una piulada en tens prou.

¹³ Lluís Pastor: *Escritura sexy*. Barcelona, Editorial UOC, 2009.

¹⁴ Michael Novak: "Television shapes the soul", a Sellers, L. y Rivers, W. *Mass Media Issues*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1977, p. 46-51.

I, és clar, sempre apareixerà algú disposat a aprofitar-se de l'avinentsa. El pensador nord-americà Robert Proctor, en el seu llibre *Agnotologia*¹⁵, descriu com la ignorància provocada ha estat, sovint, un instrument al servei d'interessos molt determinats. Ell parteix, inicialment, del cas de les indústries tabaqueres i la seva gegantina campanya pseudocientífica d'ocultació dels danys del tabac. Proctor constata que aquest mecanisme pervers és generalitzat: estudia com la ignorància es fabrica de forma deliberada per aconseguir uns objectius comercials o polítics determinats. Si algú et vol vendre la moto, si vol manipular-te, estafar-te, robar-te l'ànima o, simplement, enganyar-te per aprofitar-se de tu, el que procurarà, sempre, és reduir al mínim el teu coneixement. Amb això anul·larà el teu pensament crític. Sembla palès que la manipulació i la ignorància caminen sempre agafades de la ma.

I, és clar, si no hi ha fets objectius, no hi ha manera de desemmascarar la manipulació informativa a favor d'interessos polítics. No hi ha punts de referència per a la discussió ni per a la denúncia fonamentada. I no hi ha manera, tampoc, de trobar un criteri de demarcació entre, d'una banda, informació i, de l'altra, opinió, valoració i interpretació. Els fets es dissolent entre valoracions i interpretacions. Una perspectiva diferent comporta, òbviament, uns fets alternatius.

Creus que és veritat allò que diuen «els teus» i creus que no és veritat allò que diuen els altres. L'adéu a la veritat, doncs, que havia estat festejat com una exigència irrenunciable del progrés democràtic, pot girar-se contra la pròpia democràcia. A hores d'ara ho estem començant a veure. En diluir la noció de veritat, s'esvaeix, també, l'espai per a un diàleg significatiu, per a un pensament crític: sense punts de referència no hi pot haver ni control objectiu ni crítica intersubjectiva. La situació somniada per als nous protagonistes del totalitarisme de la postveritat. Un totalitarisme, per cert, cada cop menys subtil.

¹⁵ Robert Proctor, *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance*, Stanford University Press, 2008.

La lluita per la veritat

Josep M. Tamarit Sumalla

La post-veritat

El propòsit de la meua participació al debat sobre la post-veritat és aportar la visió d'un jurista acadèmic, dedicat en els darrers anys d'una manera especial a la recerca victimològica. D'entrada he de manifestar el meu escepticisme respecte a la novetat i el rendiment del concepte, que sembla arribat al mercat dels neologismes com una ombra d'altres conceptes post- (post-modernitat, societat post-industrial, post-colonialisme...). El concepte apareix sobretot com una denúncia i l'argumentari que l'acompanya ens situa davant d'una paradoxa: la manipulació i la distorsió pel que fa a la veritat no és un fet nou ni un fenomen que hagi aparegut com a conseqüència de la post-modernitat, la societat de la informació, la societat del risc, els temps de la realitat líquida o res semblant. No hi ha una era de la post-veritat després d'una era en què la llum de la veritat hagi brillat esplendorosament. Hi ha, potser sí, la frustració d'una expectativa, basada en l'optimisme il·lustrat i racionalista respecte al progrés imparabile de la humanitat.

La realitat és que, abans i ara, la relació dels humans amb la veritat és complexa i ambivalent, perquè, com a individus i com a societat, estem posicionats en



un camp de batalla, on hi lluiten l'ànima per saber i la por a saber. És ja un tòpic la idea que la veritat ens allibera. Però si això és cert ho és també que la veritat ens lliga i que les persones no podem suportar fàcilment una dosi massa pura de veritat. Si la filosofia ens ha fet veure que no hi ha una única manera d'entendre la veritat, la psicologia ens mostra per què i de quina manera les persones (unes més que d'altres i segons l'experiència i les circumstàncies) fugim de la veritat i necessitem recórrer a mecanismes com la dissociació o les distorsions cognitives. Què ha canviat doncs? La revolució tecnològica ha canviat moltes coses. Ha incrementat enormement la nostra capacitat d'accedir a la informació i de contrastar les

notícies. Per tant, ha donat poder a la gent. Seria ingenu no veure que també ha comportat més possibilitats de manipulació i que ha atorgat poder als qui tenen una posició predominant a Internet. Però no podem oblidar que la millor manera d'apropar-nos a la veritat és sempre la possibilitat de cercar i contrastar i, si avui es poden fabricar *fake news* amb certa facilitat, és també més fàcil que abans desmuntar-les.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Googlegrama](#)

La veritat i el Dret

La doctrina jurídica ha especulat llargament sobre la relació entre la veritat i el Dret. Em limitaré aquí a fer avinents un parell d'aspectes de més rellevància. El procés judicial és concebut, entre altres coses, com un mitjà d'indagació i revelació de la veritat, entenent que aquesta és una condició indispensable per adoptar una decisió

justa sobre una controvèrsia. El procés penal és el mecanisme jurídic que té més garanties per arribar a establir la veritat sobre un fet històric. L'òrgan responsable de conduir la investigació judicial (que pot ser un jutge o un representant del Ministeri Fiscal, segons els països) té amplis poders per aplegar proves, el sistema judicial pot obligar tothom a declarar com a testimoni o aportar elements de prova i la defensa pot actuar amb plena llibertat per impugnar, contradir i aportar. Es clar que hi ha unes limitacions que impedeixen fer aflorar la veritat a qualsevol preu. No són vàlides les proves obtingudes il·lícitament (concretament les que s'han obtingut violant drets fonamentals) i la persona investigada té dret a no declarar contra si mateixa (que no implica exactament un "dret a mentir", matís tan subtil que en la pràctica pot semblar artificios). Tot i aquests límits, no seria adequat veure la lluita pels drets humans i la cerca de la veritat com a causes antagoniques. El recurs a la ciència com a mitjà d'obtenció de la veritat i per tant el desenvolupament de les tècniques d'investigació criminal, la medicina, la biologia o la psicologia forense, és el resultat del progrés de la llum sobre la tenebra: la ciència i la indagació lliure de la veritat contra la veritat oficial, la brutalitat o la tortura. Pot haver-hi límits sobre la manera d'obtenir proves, però no hi ha límit a la llibertat de refutar. Aquest és un punt clau, comú a la ciència i al procés judicial

d'un Estat democràtic. Així ho proclamava el lema il·lustrat de la Universitat de Barcelona, "*Libertas perfundet omnia lucem*", la llibertat difon arreu la llum (manipulat després, en època de tenebra, suprimint-hi la paraula "*libertas*"), el revers de l'evangèlic "la veritat us farà lliures", que tothom pot veure escrit amb lletres ben grans des del carrer a la Universitat de Freiburg (Alemanya). Els dos lemes assenyalen el maridatge necessari entre llibertat i veritat.

Un altre aspecte de la rellevància de la veritat per al Dret fa referència a la llibertat d'informació i a la llibertat d'expressió, reconegudes com a llibertats primigènies, atès que són condicions essencials per a l'existència d'una societat democràtica. La jurisprudència del Tribunal Constitucional espanyol i la d'altres països, seguint la del Tribunal Suprem dels EUA, ha establert que la veracitat és l'únic límit intern a la llibertat d'informació. Això suposa que tothom és lliure d'informar amb la única condició que compleixi amb un deure de comprovació sobre la veracitat de la notícia, la qual cosa comporta la necessitat de contrastar-la, evitant difondre simples rumors. La llei penal castiga amb penes de multa la difusió de fets falsos que afectin a l'honor de les persones, que poden arribar a ser penes de presó si hom imputa un fet delictiu de manera subjectivament no veraç (calúmnia). Val a dir que l'acusat de calúmnia té dret, després, a poder

provar la veritat de la imputació en el procés penal, i si ho aconsegueix resta exempt de tota pena (*exceptio veritatis*). D'altra banda, pel que fa a la llibertat d'expressió no hi ha límits interns al seu exercici, perquè el lliure flux d'opinions és condició indispensable per a l'existència d'una societat democràtica i pluralista. Les extralimitacions en l'exercici d'aquest dret hauran de ser en tot cas examinades cas per cas pels tribunals, valorant l'afectació que una determinada expressió hagi tingut en l'honor o la intimitat de la persona que es consideri agreujada i partint sempre del fet que la llibertat d'expressió gaudeix d'una posició preferent.

Hi ha qui, amb certa raó, ha denunciat un retrocés de la llibertat d'expressió. Un dels punts de risc és l'aplicació judicial dels delictes d'odi. Europa ha seguit en aquest àmbit una via diferent a la dels EUA. La consciència sobre la tragèdia de la Segona guerra mundial, especialment de l'Holocaust a Alemanya, ha portat a la Unió Europea i als Estats a una actitud militant contra les ofenses a les minories socials. A Espanya s'ha anat molt lluny en la penalització dels delictes d'odi a partir de la reforma del Codi penal de 2015 i els tribunals han aplicat penes de presó per delictes d'enaltiment del terrorisme a artistes o líders juvenils que si més no poden considerar-se com un ús desproporcionat del Dret penal i per tant com a casos d'abús de poder.

El dret a la veritat

Finalment, voldria centrar-me en un aspecte que considero fonamental per il·lustrar el poder alliberador de la veritat i examinar els mecanismes jurídics pels que es pot fer efectiu. A finals del segle XX es va difondre a nivell internacional el clam a favor del dret a la veritat com a reacció davant de les violacions massives de drets humans produïdes per règims autoritaris o en situacions de conflicte armat. L'origen el trobem als anys vuitanta en certs països llatinoamericans, com a Argentina amb el moviment per conèixer la veritat sobre els desapareguts, o a Xile, als dos països com a resposta als crims comesos contra la població per part de les dictadures militars. Una plasmació d'aquesta reivindicació de veritat fou la Comissió de la Veritat creada a El Salvador, que l'any 1993 va fer públic l'informe "De la locura a la esperanza: la guerra de los doce años en El Salvador", on es relaven les violacions massives de drets humans dutes a terme durant els anys del conflicte armat per part de l'exèrcit, els elements paramilitars i la guerrilla. Al cap de poc temps va crear-se la Comissió per a la Veritat i la Reconciliació de Sudàfrica (1995), que ha estat el referent més destacat en el que s'han basat altres iniciatives similars (Sierra Leone, Perú) per investigar i declarar oficialment la veritat sobre els crims massius a la fi d'un règim dictatorial o d'un conflicte armat. La idea que es va imposant és que la reconciliació ha d'anar acom-

panyada de veritat i reconeixement de les víctimes i que l'apel·lació a la reconciliació o al perdó per beneir pactes de silenci o prohibicions d'investigar són una manipulació retòrica que impedeix una elaboració saludable del passat.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Googlegrama](#)

A partir d'aquí, es reconeix en l'àmbit del Dret internacional el dret de les víctimes a la veritat, a la justícia i a la reparació, de manera que els Estats estan obligats a aplicar procediments efectius perquè es pugui reconèixer de manera efectiva aquest dret. El dret a la veritat es va obrint pas, així, en un context on creix la sensibilitat a favor dels drets de les víctimes (a partir de la Declaració de l'Assemblea General de l'ONU de 1985) i es crea la Cort Penal Internacional (que entra en funcionament l'any 2001), amb la comesa de jutjar i condemnar als responsables de delictes de genocidi, crims contra la humanitat i delictes de guerra, per bé que amb la limitació que suposa que

no hagi estat reconeguda pels EUA, Rússia i la Xina.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Googlegrama](#)

Sovint s'han criticat o banalitzat les demandes de justícia basades en el dret a la veritat i les comissions de la veritat, a partir d'una visió escèptica respecte a la possibilitat i fins i tot la legitimitat d'establir "una veritat" en una societat democràtica. Contra les crítiques, val a dir que el clam per la veritat és essencialment una reivindicació democràtica com a resposta a un estat de coses en què la veritat ha estat ocultada i negada de manera sistemàtica. És també una resposta que vol trencar amb la tendència natural en tota situació de transició a seguir amagant la realitat per part de les elits interessades a controlar el pas al nou ordre sense haver de fer front a responsabilitats, interès al qual s'afegeix el de les elits emergents que per arribar al poder estan fàcilment disposades a acceptar pactes de silenci, si això és el que els permet fer-ho, i l'actitud de les víctimes a qui de vegades els és massa

difícil i dolorós lluitar contra l'*statu quo* i opten per una resposta adaptativa.

Les comissions de la veritat han demostrat que poden ser un bon mecanisme per establir un relat oficial sobre els fets. En molts casos és la única resposta possible, ja que la justícia penal convencional pot ser irrealitzable, per raons fàctiques (caràcter massiu dels delictes, dificultat de trobar proves...) o jurídiques (prescripció, lleis d'amnistia, prohibició d'aplicació retroactiva de lleis desfavorables al reu...). Una comissió de la veritat pot tenir poders per ordenar excavacions de fosses i anàlisis forenses, cridar a declarar testimonis, i pot fer-ho de manera més respectuosa per a les víctimes, que poden tenir l'oportunitat d'explicar els fets i les conseqüències que han tingut per a elles o les seves famílies en un context més amigable que el d'un procés judicial convencional. L'informe de la comissió pot ser un relat on es descriu els fets i alhora se situïn en el seu context, tenint en compte tots els esdeveniments, cas que hi hagi hagut crims comesos per diversos actors en conflicte, i la relació entre ells. Un relat oficial, amb participació de juristes, historiadors i altres professionals, no és incompatible amb la tasca que pugui fer la ciència historiogràfica ni amb el dret de cadascú a fer el seu propi relat sobre les circumstàncies d'un conflicte, però serveix com a referència, feta amb garanties de màxima aproximació a la veritat i com a pas necessari per un tancament del conflicte a nivell individual i col·lectiu.

Altres experiències dutes a terme en altres països són també reveladores del poder alliberador que pot tenir la revelació de la veritat com a resposta a experiències traumàtiques col·lectives. En diversos països anglosaxons s'han creat comissions per investigar casos de llegat massiu de violacions de drets humans. Com en les comissions de la veritat sobre fets de caràcter eminentment polític, també en aquests casos han estat òrgans especials de caràcter temporal. Un exemple ha estat la Comissió de la Veritat i la Reconciliació creada al Canadà per conèixer els abusos perpetrats en escoles residencials per a infants aborígens, on havien estat internats per educar-los en la cultura occidental, que va emetre un informe amb recomanacions l'any 2015. També cal esmentar la investigació sobre les escoles industrials a Irlanda, regentades normalment per ordes religiosos pertanyents a l'Església catòlica, que es va dur a terme per part de la Comissió d'investigació sobre l'abús d'infants, creada pel Govern de la República, que l'any 2009 va fer públic l'informe final (*Ryan Report*). Iniciatives similars s'han endegat a Austràlia.

Un cas peculiar han estat les actuacions realitzades com a resposta a les denúncies d'abusos sexuals practicats en institucions de l'Església catòlica. Com és ben sabut, els primers escàndols que van transcendir a nivell internacional van produir-se en diverses diòcesis dels EUA. Allí es van publicar

els informes "The Nature and Scope of Sexual Abuse of minors by Catholic Priests" (2004) i "The causes and context of sexual abuse of minors by Catholic priests" (2009), elaborats per un equip d'investigadors del John Jay College de Nova York, per encàrrec de la Conferència de Bisbes. Posteriorment es va publicar el ja esmentat Informe Ryan a Irlanda (2009) i va constituir-se la *Royal Commission* per als abusos sexuals institucionals d'infants, creada pel Parlament d'Austràlia, que va emetre el seu informe final l'any 2017. En tots aquests casos, els informes han aportat dades sobre el nombre d'abusos i el context, que permeten veure el seu caràcter institucional i massiu i que, per tant, els fets no poden ser minimitzats com a comportaments aïllats d'individus amb alguna patologia, sinó que apunten a una responsabilitat de la institució en la creació de condicions propícies a l'abús i les deficiències i males pràctiques pel que fa a la prevenció, detecció i resposta davant de les denúncies i sospites. Cal destacar també les iniciatives dels Països Baixos, Alemanya i Àustria, on la pròpia Església catòlica ha establert procediments perquè les víctimes denunciïn els fets i puguin obtenir reparació, i el cas singular de Bèlgica, on el Parlament federal va crear l'any 2010 un òrgan especial temporal, el Tribunal d'arbitratge, on les víctimes han pogut denunciar els fets i obtenir una reparació. En l'actuació d'aquest tribunal s'ha pogut constatar una evolució en l'actitud de l'Església oficial, que va passar

de negar i minimitzar els fets a col·laborar en la reparació moral i econòmica a favor de les víctimes.

Tenim un problema amb la veritat?

Acabo la meva reflexió amb una aportació de signe optimista. Les darreres experiències són ben il·lustratives de com el progrés social va associat a la revelació de la veritat i al desemmascarament. Les societats madures són aquelles que són capaces de mirar de cara al seu passat i a les seves misèries, per superar-les. L'abús sexual infantil n'és un bon exemple. L'abusador imposa la llei del silenci i la víctima normalment no és capaç de superar les barreres que troba en un entorn humà (familiar o institucional) més disposat a creure a l'abusador que a la víctima, que ha de quedar-se sola amb la veritat ignominiosa i dissociar-se'n, amb efectes que poden ser molt greus per a la seva salut mental. Tot i l'elevada prevalença que avui sabem, gràcies a la recerca victimològica, que té l'abús sexual, molt sovint és més còmode no parlar-ne, negar-lo o minimitzar-lo (que és una manera de negar). Però s'ha pogut comprovar precisament que la millor manera de prevenir-lo és parlar del problema i treure'l a la llum. I també hem pogut comprovar com les institucions i els individus poden evolucionar i vèncer la por a la veritat, encara que no ho fan sense l'acció militant dels qui estan disposats a lluitar pel dret a la veritat i pel reconeixement de les víctimes. La veritat és el camí per resoldre

els problemes i per construir el futur, i la tasca dels professionals, dels líders socials i dels educadors, és preparar les persones i la societat per a la veritat. A Espanya, com en altres països, hi ha moltes mostres de com molta gent té un problema amb la veritat. A diferència d'altres països, no hi ha hagut cap cosa semblant a una comissió de la veritat respecte al franquisme i la Guerra civil, els internats de menors o els abusos sexuals a l'Església, i les persones, entitats o institucions que treballen per aquestes causes ho han de fer sovint sense el degut suport oficial, com si la causa perquè lluiten fos un afer privat i no una qüestió d'interès públic. La veritat, com la llibertat i el Dret, no és un llegat que cal conservar, és una lluita. Reconèixer i impulsar aquesta lluita és fer teràpia i didàctica de la veritat en "l'era" de la post-veritat.

Realitat i borrositat en temps de postveritat

Andreu Grau i Arau

1. A la recerca de la veritat...

El professor nord-americà Bart Kosko dedica el capítol sisè de *Fuzzy Thinking. The new Science of fuzzy Logic al tema de la veritat: "Què és la veritat? Aquesta és la gran qüestió de la filosofia y de la ciència, y és el que persegueix el coneixement. Jaume Balmes ens dirà a *El criterio* que "el pensar bien consiste o en conocer la verdad o en dirigir el entendimiento por el camino que conduce a ella. La verdad es la realidad de las cosas."1 I no deixa Kosko de recórrer a la teoria dels valors absoluts per a indicar la finalitat de les nostres activitats: "la ciència cerca la veritat; l'art, la bellesa; la societat, la justícia", tot puntualitzant que la teoria de la veritat "encapçala la relació d'aquestes tres nobles recerques."² El filòsof italià Simone Regazzoni, en el seu llibre *La filosofía di Lost*, on analitza el saber filosòfic que expressen els protagonistes d'aquesta sèrie de televisió nord-americana, escriu que, "episodi rere episodi, t'adones que en *Lost* està sempre i només en joc la veritat: la veritat de l'illa, la veritat de la vida i de la mort, la veritat dels supervivents, la veritat dels altres, la veritat del mateix món, al límit. *Lost escenifica la veritat.*" I es pregunta aquest jove pensador:*



"Però de quina veritat es tracta?", perquè és conscient que hi maneres molt diverses d'entendre la veritat, i, per tant, podem dir que hi ha veritats diversíssimes. Ara bé, pel que es pot veure, en *Lost* som lluny de la definició de veritat que trobem al *Cràtil* de Plató: «Vertader és el discurs que diu les coses tal com són; fals, el que diu les coses com no són», com també de les classificacions (veritat lògica i veritat transcendental, segons Francisco Suárez; veritat de raó i veritat de fet, segons Leibniz...) i de les teories clàssiques: la de la correspondència i la de la coherència. Aquestes teories són insuficients per a explicar la veritat. *Lost* qüestiona radicalment la idea segons la qual hi ha assercions o creences simplement vertaderes, ja que desconstrueix la idea d'un món donat («les coses com són») abans i al mar-

1 Jaume Balmes, *El criterio*, Madrid, 1948, p. 553.

2 Bart Kosko, *El pensamiento borroso*, Barcelona, 1993, p. 85.

ge de les interpretacions dels subjectes.³ L'illa de Lost es presenta com lloc de la postveritat. Ens dirà Joan García del Muro que la postveritat advé quan la veritat és deslliurada d'una dependència antiquíssima: la servitud dels fets. El criteri de veritat ja no és, doncs, l'adequació als fets, sinó la utilitat pràctica. L'única funció de les teories és que ens són útils, i això és l'únic que, en realitat, ens interessa. En temps de postveritat, la veritat, com molt bé sosté García del Muro, "es defineix en funció de la seva utilitat per a l'existència."⁴



Joan Fontcuberta, [Sèrie Fauna](#)

Quan la reflexió sobre la veritat mateixa ens duu a relacionar-la amb expressions que semblen contradictòries, com és ara la de diversitat, haurem d'acceptar que, amb la veritat o en parlar de la veritat, en belluguem ja en el terreny del pensament borrós.⁵ Ens preguntem: hem presentat la veritat com calia o ens hem cregut que és quelcom que no és i que, amb aquest terme, en realitat, ens estàvem referint a una altra cosa? Kosko ja havia indicat que, en la filosofia moderna, la persecució de la veritat havia estat una preocupació dels matemàtics que partia de dues preguntes: (a) a què es refereix la veritat? i (b) quins tipus de coses són vertaderes o falses?. Les dues tenen la mateixa resposta: els enunciats. "La veritat –escriu aquest autor– es refereix als enunciats que fem, al que proferim, escrivim, diem amb el cap o assenyallem amb el dit." I continua: "Els enunciats descriuen el món. Descriuen mons possibles. Molt més: afirmen o neguen un possible. Combinen la descripció amb l'afirmació. Un enunciat és una asserció més que una descripció. L'enunciat «Avui ha plogut» afirma un succés de precipitació de pluja en el continuo espacio-temporal. Un quadre d'aquesta mateixa precipitació potser «sigui una afirmació» en el sentit artístic, però no en el de la veritat, ja que el quadre no afirma o sosté o declara o pretén que la pluja va caure. L'artista sí podria sostenir-lo, i quan ho fa, fa un enunci-

³ Vid. Simone Regazzoni, *Perdidos. La filosofía. Las claves de Lost*, Barcelona, 2010, p. 53.

⁴ Joan García del Muro Solans, *Good bye, Veritat. Una aproximació a la postveritat*, Lleida, 2018, pp. 200-201. Vegeu també pp. 48-49; 61-63; 128-129.

⁵ Vid. García del Muro, *op. cit.*, el capítol titulat: "De la teoria del caos a la postveritat", pp. 119-124.

at. La pintura descriu, però no afirma. La majoria dels filòsofs moderns són conductistes; per tant, defineixen els enunciatos com els afirmem o neguem. Proferim respostes d'assentiment o de dissentiment quan se'ns pregunta per un enunciat. Aquesta definició podria incloure la pintura i la música com enunciatos, així que els usuaris han de definir estrictament l'assentiment i el dissentiment, o limitar l'aplicació d'aquests a les oracions, parlades o escrites. Per a l'enfocament conductista, el pensament és un discurs silenciós, enunciatos no pronunciats, parla preverbal; veu les creences, en paraules de Bertrand Russell, com a reaccions suspeses.”⁶ Són els enunciatos, doncs, l'única expressió de la veritat i de la falsedat, puix que són els que afirmen o neguen un *possible*? Per a orientar millor el tema, potser ens caldria atendre el següent text de Regazzoni sobre la sèrie televisiva: “La complexitat de la narració de *Lost*, que juga obertament a fer que et perdis, planteja tots aquests interrogants al voltant de l'enigma de la veritat, duent a terme des de l'inici, una desconstrucció de les fronteres que separen veritat i ficció, veritat i mentida, veritat i error, i posant-nos en guàrdia contra els mateixos riscos de la voluntat de veritat que pot assumir la forma de la més terrible violència.”⁷ Les lògiques formal i matemàtica, així com algunes epistemologies de tall analític, només han acceptat la falsedat com a contra-

ri de la veritat; però, com acabem de veure, a la veritat s'oposen també la ficció, la mentida i l'error. Si definim a partir dels contraris, és a dir, a partir d'enunciatos-asserccions de la “ficció”, de la “mentida” i del “error”, obtindríem una definició unívoca de “veritat”?

Segons Regazzoni, en *Lost*, la veritat és la que parla i ho fa de moltes maneres. El filòsof italià ens ofereix una variació de la filosofia perspectivista, que, tot i que recordi l'orteguiana, es fonamenta en Antonio Gramsci, com veurem més endavant. “Les diverses perspectives – escriu Regazzoni – no són altra cosa que maneres de dir-se i de donar-se d'una veritat que no esgota cap perspectiva. I és una veritat de rostre *enigmàtic*, és a dir, al mateix temps fosc i violent, terrible (el mot enigma, del grec *ainigma*, «considerat fosc», conté el rastre d'un altre mot grec, *ainos*, que significa terrible, violent), allunyat de la «veritat que és riquesa, fecunditat, força dolça i insidiosa universal», per a servir-nos dels mots de Foucault.”⁸ L'autèntic sentit de la veritat ens ha de dur a entendre que, en la nostra realitat, no sembla possible o no es pot donar. O la neguem o la reinterpretem; i si la reinterpretem, per no caure de nou en una situació dogmàtica, haurem d'admetre que el seu sentit és múltiple i subjectiu, qualificatiu totalment inaplicables a la veritat en una teoria del coneixement clàssica. No només es desfà la gnoseologia escolàstica, sinó l'optimisme del racionalisme i

⁶ Kosko, *op. cit.*, p. 85.

⁷ Regazzoni, *op. cit.*, p. 61.

⁸ Regazzoni, *op. cit.*, p. 60.

de la il·lustració d'imposar la raó. El que semblava ésser producte de l'art de discórrer correctament no és més que una il·lusió. La postveritat ens deixa el seu missatge: la calma d'un món que es mou és calma moguda, i on hi ha moviment és normal que hi hagi punts de vista, perspectives.

Ara bé, les actituds i les formes de comportament humanes demostren que els punts de vista i les perspectives ens molesten, malgrat ser conscients de trobar-nos en una situació de postveritat; i, per això, com a part del nostre contracte social originari, els humans cerquem la veritat, i ho fem obsessivament.⁹ Malgrat que se'ns digui que regna el perspectivisme i malgrat que vulguem escoltar el que ens interessa, la veritat-veritat encara està entre els nostres objectius vitals. Estem convençuts que la raó ens hi apropa i que els sentits, en canvi, ens hi allunyen. En la primera sèrie de les lliçons Gifford, pronunciades en la Univesitat de St. Andrews (Escòcia) al llarg del mes de desembre de 1964, el filòsof sud-africà John Niemeyer Findlay ens feia veure que és possible que "la impossibilitat d'il·lustrar o la possibilitat d'il·lustrar imperfectament alguns dels nostres conceptes fonamentals sigui una de les coses que fan de la caverna humana una caverna, i que ens empenyen, potser, finalment, més enllà d'ella vers quelcom més intel·ligible."¹⁰ Ens adonem que la realitat és grisa, borro-

sa: tenim coneixements indubtables i també d'insegurs, però mai no arribem a un desconeixement o ignorància total; desitgem, doncs, que la realitat no sigui negra, fosca, incògnita. I és normal també, si no natural, que, en la nostra grisa realitat, tinguem la pretensió i el desig d'assolir un coneixement cert que ens permeti contemplar una realitat clara i blanca, tot i ser conscients que aquesta realitat és ideal i pertany a una altra esfera que, per les seves propietats i característiques, qualifiquem d'autèntica o vertadera, i que, malgrat que ens costi, ens duu a qualificar-ne la borrosa d'inautèntica pel fet de ser diferent.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Fauna](#)

El dualisme platònic havia estat la culminació de la crítica socràtica a l'epistemologia relativista sofista i a les seves

⁹ Cfr. Regazzoni, *op. cit.*, p. 12.

¹⁰ John Niemeyer Findlay, *Disciplina de la caverna*, Madrid, 1969, p. 64.

conseqüències polítiques. Però per a guanyar la seva guerra, Plató hi va haver de dissenyar una topologia que parteix de la idea de “lloc” com a conjunt d’elements que verifiquen una determinada propietat. En aquest cas, es tractava del (a) lloc del que és i del (b) lloc del que no és, fluctua, es mou, esdevé, apareix o es mostra de manera borrosa. A la lectura platònica bivalent que fem de la grisa realitat i que condiciona la metodologia de les ciències actuals, Kosko oposa la lògica borrosa: “La lògica borrosa diu que totes les veritats científiques són grises. La ciència bivalent diu que no hi ha cap que ho sigui; diu que les veritats de la ciència no són grises, sinó temptatives i poden passar de ser totalment vertaderes a ser totalment falses a la llum de dades que les confonguin. La lògica borrosa està d’acord amb el fet que les veritats científiques són temptatives, però no per això deixa de dir que són grises.”¹¹ Segons el filòsof nord-americà, aquí rau el conflicte: en la grisor, puix que la bivalència ens fa equiparar-la a la negror. L’única solució per a desentranyar aquest conflicte –i en això coincidiria amb aquells que temen les conseqüències de l’avançament de la postveritat, però que es mostren escèptics davant de les teories clàssiques– és examinar els conceptes de la filosofia de la veritat.¹²

2. El reconeixement de la realitat i la presència de la borrositat

Acabem de veure com Kosko es queixava del reduccionisme sobre la veritat al qual, en tots sentits, s’arriba amb la lògica bivalent. “La concepció de la targeta de resultats –escriu– ignora el significat dels enunciats. Es limita a puntuar l’oració com un 0 o un 1. Si mireu la puntuació d’un enunciat, sabreu que és vertader o fals, però no haureu de saber què afirma. Potser sigui una fórmula de la topologia diferencial que tingui un quilòmetre de llarg o una resposta radiada des d’una nau espacial extraterrestre. Sigui quin sigui l’enunciat, un 0 significa que és fals, un 1 que és vertader. El difícil és aconseguir que la puntuació sigui la correcta.”¹³ Quina sortida dóna la lògica borrosa a aquesta tècnica que es limita a puntuar amb zeros i uns les proposicions? Kosko ens dirà que la lògica borrosa concep la veritat com a fidelitat; i la fidelitat és, per a ell, una qüestió de grau. Llegim: “Els enunciats precisos però artificials de les matemàtiques són sempre fidels al 100 per 100 o al 0 per 100. Les puntuacions en fidelitat dels enunciats sobre el món cauen entre aquells dos extrems. Al llarg de desenes d’anys, els lògics de la borrositat han desenvolupat una vasta maquinària matemàtica que gestiona aquells graus de fidelitat, aquells fits (en comptes de bits).” I aquí advertim el problema: “les matemàtiques borroses sempre es redueixen a les matemàtiques blanquinegres bivalents en

11 Kosko, *op. cit.*, p. 86.

12 Cfr. Kosko, *op. cit.*, p. 86.

13 Kosko, *op. cit.*, p. 88.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Fauna](#)

el cas extrem.”¹⁴ Al contrari de l’estructura sensorial, la racional no admet borrositat, sinó claredat i determinació. Ella és la que dictamina què és i que no és borros, justament perquè no és borrosa, al contrari de la realitat sensible. A l’inici de la seva obra, Kosko ja ens ha avisat que el principi borros sosté que tot és qüestió de grau i que la borrositat impregna el nostre món i la visió que en tenim.¹⁵ Aleshores, què és el que hom espera de la maquinària matemàtica? Doncs aconseguir que, en un món incorrecte, la puntuació sigui la correcta, la qual cosa, tenint present els judicis de Kosko, no és més que un reduccionisme que en res atén la multiforme realitat.

Per la seva banda, Regazzoni traslladarà la fidelitat a l’enteniment de la realitat: “Com ha suggerit Cavell, hi ha una veri-

tat de l’escepticisme que hem d’intentar no perdre alliberant-nos massa de pressa del dubte escèptic sobre l’existència del món exterior. I això que «l’element essencial de la criatura humana en el món com a totalitat, la seva relació amb el món en tant que món, no és el saber; en tot cas, no aquell que nosaltres considerem que és el saber».¹⁶ Regazzoni conclourà que la relació que tenim amb el món exterior no és qüestió de saber, sinó de confiança, un acte de confiança.¹⁷ Confessa el filòsof italià que la complexitat del món en què vivim és el que el va dur a escriure el llibre sobre *Lost*. En la nostra vida quotidiana, ens plantejem preguntes que es veuen reflectides en les relacions dels protagonistes dels capítols: preguntes sobre el món que qualifiquem de “real” i sobre la relació que hi tenim; preguntes sobre els recursos i els límits de la racionalitat; preguntes sobre la veritat; preguntes sobre la nostra condició com a subjectes i la naturalesa de les relacions que ens vinculen els uns amb els altres.¹⁸ Tot això es desenvolupa en un món que hem de titllar de “gris”.

En les topologies dualistes, com la platònica, sempre el lloc “aquí” s’oposa al lloc “més enllà”. Per regla general, el primer és vist de manera negativa: dolent, feixuc, problemàtic, erroni, fals, simulat..., al contrari del segon, que es percep positivament: bo, agraciat, clar, autèntic, vertader, legítim... L’illa de *Lost*

¹⁴ Kosko, *op. cit.*, p. 91.

¹⁵ Vid. Kosko, *op. cit.*, p. 31.

¹⁶ Regazzoni, *op. cit.*, p. 52.

¹⁷ Vid. Regazzoni, *op. cit.*, p. 52.

¹⁸ Cfr. Regazzoni, *op. cit.*, p. 12.

és presentada com el lloc en què el “aquí” i el “més enllà” se superen. Regazzoni ens proposa reflexionar sobre les grans connotacions del que, en geografia, definim com una elevació del fons subaquàtic: l'illa és un món en el qual el món ja no és: resta distanciat, separat, perdut. Tenir l'experiència de l'illa és també passar per l'experiència de la pèrdua del món: és trobar-se al límit del final de món, de l'apocalipsi. La sensació sembla formalment platònica, però, vivencialment, és budista: el món exterior no existeix, i, per això, l'experiència de l'illa de *Lost* és l'experiència d'una illa deserta, tot i que habitada i rica en flora i en fauna. El filòsof italià ens dirà que, com recorda Deleuze, l'illa deserta no és així pel fet de no estar habitada, sinó perquè genera el desert al seu voltant; és a dir, posa entre ella i el món el paradoxal desert d'un oceà.¹⁹ I com que l'illa està deserta, és possible la sacralització. John Locke, el protagonista de la sèrie i no el filòsof del segle XVII, és qui, segons Regazzoni, millor encarna el subjecte que s'esforça per sacralitzar el desert de l'illa, adaptant-se al doble moviment de la mateixa illa. Però quin sentit té aquí la sacralització? El filòsof italià ens dirà que “protegir la separació”. Així, John Locke sacralitza el desert perquè vol preservar la separació radical de l'illa amb el món. L'illa és el que és i, per això, es vol protegir el que té o representa de sagrat. “Pensa en el significat del mot llatí *sacer* –ens convidava Regazzoni-, del qual deriva “sacre”.

Sacer indica la separació, la distinció, la realitat que escapa a tota comparació²⁰; i afegeix més endavant: “L'illa és el lloc per excel·lència de la super-vivència. Però, com li recorda Locke a Jack, «sobreviure és només un concepte relatiu» (Primera temporada, cap. 25). El lloc de la supervivència no és més que el lloc de la vida. [...] «La vida és supervivència», como va escriure Derrida. «Nosaltres som estructuralment supervivents». Perquè tot ésser viu, des del naixement, [...] està habitat per la possibilitat ineludible de la mort, d'aquesta catàstrofe a la qual haurà ja sobre-viscut, i que l'acompanya mentre l'espera. Així doncs, viure significa ja des de sempre sobre-viure, re-néixer a aquesta mort que, abans encara de ser efectiva, ja haurà estat aquí. Per això dol i gestació s'entrellacen indissolublement.”²¹ A l'illa, descobrim l'autèntic sentit de la vida, que no és més que la supervivència en el marc de la nostra experiència interna particular: una experiència en la qual la vida i la mort resten borrosament entrelaçades. Regazzoni cerca el suport de la seva interpretació de l'illa en l'idealisme transcendent: “demostrar l'existència del món exterior, és a dir, d'una totalitat fixa d'objectes que existeix independentment de la nostra ment, és, en rigor, impossible. Kant va parlar, en la segona edició de la *Crítica de la raó pura*, d'un autèntic «escàndol per a la filosofia i el sentit comú que l'existència de les coses exteriors s'admeti simple-

19 Vid. Regazzoni, *op. cit.*, p. 36.

20 Regazzoni, *op. cit.*, p. 37.

21 Regazzoni, *op. cit.*, pp. 40-41.

ment per fe, i que si algú en dubtés, no es podria oposar una prova suficient». Però l'escàndol, malgrat l'esforç kantià per evitar-lo, mai no ha estat eliminat. No pots tenir cap certesa que existeixi un món exterior a tu mateix, exterior a la teva ment. Ni que existeixin unes altres ments.”²²

3. La filosofia espontània

La incertesa de l'objectivitat de la nostra realitat ens col·loca davant de dos camins: (a) el de l'idealisme, segons el qual hi ha una altra realitat diferent de la mundana i independent del nostre pensament i de la nostra acció, i (b) el de la simulació, que, paradoxalment, fa de nosaltres autèntics creadors de conjeitures, possibilitats o probabilitats. I en tot aquest afer, el filòsof, què? Segons Kosko, “els filòsofs han despullat la veritat de la seva elevadíssima condició i l'han rebaixada a la manera amb què els científics o els matemàtics assignen uns i zeros als enunciats, como si Déu o un detector de mentides ideal puntués les nostres frases: traiem un 1 si el que diem és veritat, un 0 si és fals.”²³ Dit amb altres paraules: els filòsofs han deixat d'ésser filòsofs a causa de la seva formació en la bivalència. La solució, per al pensador nord-americà, rau en l'acceptació del pensament borrós com a direcció del pensament, la qual cosa motivarà la sortida de la bivalència com a esquema de lectura de la realitat.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Fauna](#)

Regazzoni veu en la “filosofia espontània”, proposada pel filòsof marxista Antonio Gramsci, una possible solució: “S’ha de destruir el molt difós prejudici que la filosofia és quelcom molt difícil pel fet de ser l’activitat intel·lectual pròpia d’una determinada categoria de científics especialitzats o de filòsofs professionals i sistemàtics. Cal, doncs, demostrar, en primer lloc, que tots els homes són “filòsofs”, definint els límits i els caràcters d’aquesta filosofia espontània.” Segons el professor italià, en l’illa de *Lost*, “no hi ha filòsofs en el sentit tècnic i acadèmic del terme; però, tanmateix, sí n’hi ha en sentit ampli perquè hi ha subjectes portadors de la que Gramsci anomena filosofia espontània.” Regazzoni mira de presentar la “filosofia espontània” com una mena de perspectivisme. La filosofia espontània, segons Gramsci, és, en paraules de Regazzoni, “una visió del món, és a dir, una manera d’estructurar i de donar forma al que anomenem món.” Sense arribar a dirnos que la realitat és grisenc o borrosa, Regazzoni deixa, però, molt clar que

²² Regazzoni, *op. cit.*, p. 49.

²³ Kosko, *op. cit.*, p. 86.

la visió que en tenim no és unívoca, i que això de la univocitat s'ha de tenir com una entelèquia, com una creença o com un autèntic engany. Estructurarem segons les circumstàncies. Segons Kosko, com a filòsofs, els teòrics de la borrositat veuen la veritat com una targeta de resultats, però no de blancs-negres, sinó de grisos: “la lògica borrosa permet més puntuacions; [...] permet el continu infinit de puntuacions grises entre 0 i 1, fets en comptes de bits. Aquesta és la diferència entre el dia i la nit: la penombra”²⁴, o, si es vol, la penombra és el que de debò hi ha, el que és.

Regazzoni entra també en el tema de la subjectivitat del llenguatge, lligat al del perspectivisme: tots els subjectes, en tant que posseïdors d'un llenguatge, posseeixen també una visió del món i, per tant, una filosofia pròpia amb la qual es mira el món i el que es pot concebre. A la seva manera, cadascú és filòsof, inconscientment, ja que, en la mínima manifestació d'una activitat intel·lectual qualsevol, hi ha continguda una determinada concepció del món. I no deixa de recórrer a un Gramsci que creiem que aquí coincideix amb les tesis defensades per Ortega y Gasset en *Ideas y creencias*: “Més exactament, la filosofia que tots posseïm està continguda, segons Gramsci, en el llenguatge, en el sentit comú, en el bon sentit, en la religió popular i en el seu sistema de creences.” I això és el que Regazzoni veu expressat en *Lost*: “La idea que

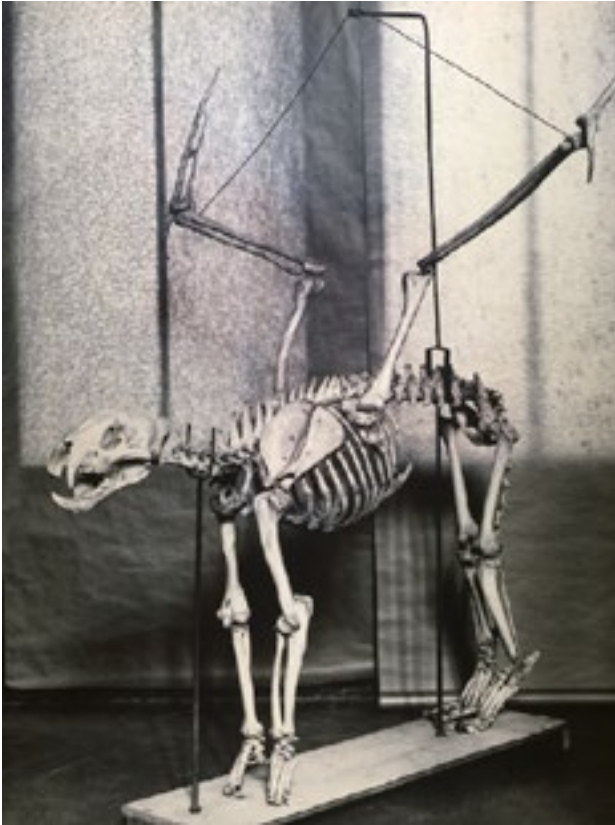
cada subjecte posseeix una visió pròpia del món és evident en *Lost*, on les aventures de cada personatge són la història d'una visió del món que s'enfronta i s'entrellaça amb les altres. *Lost* és una polifonia de visions del món que roten al voltant de l'enigma de la veritat com enigma de l'Illa.”²⁵ En certa manera, el perspectivisme col·lectiu de *Lost*, que acaba transformant-se en un relativisme, intentarà ésser una superació de les tendències a la lectura bivalent de la realitat. “Relativisme de *Lost*?”, es pregunta el mateix autor. I la resposta sembla ser positiva: “sí, i explícitament confessat.” Per quina raó? Doncs, perquè “*Lost* et mostra com el món no es dóna més que en l'interior d'un punt de vista singular: el que anomenem subjecte. També sobre això *Lost* és molt precisa: no hi ha subjectes que expressin punts de vista sobre el món, sinó punts de vista sobre el món que constitueixen subjectes.”²⁶ El fet de passar la causa a ser efecte i l'efecte a ser causa condiciona la substitució del perspectivisme pel relativisme. I més endavant recorre a Diego Marconi per a justificar la seva tesi: “«La tesi relativista sobre la veritat és que no hi ha assercions o creences simplement vertaderes: cada asserció o creença és vertadera per a X i, sovint, no per a Y», es llegeix en *Per la veritat*, de Diego Marconi. Ara bé, la tesi relativista sobre la veritat que es planteja en *Lost* s'aplica precisament a la pròpia sèrie com obra oberta a múltiples inter-

24 Kosko, *op. cit.*, p. 86.

25 Regazzoni, *op. cit.*, pp. 28-29.

26 Regazzoni, *op. cit.*, p. 54.

pretacions i per a la qual no existeix una única veritat.”²⁷ Som del parer que *Lost* pretén ser la superació de la bivalència.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Fauna](#)

4. La caverna en la postveritat

La reflexió i la meditació, per a l'home del carrer, no són efectives ni ràpides: no menen a la unitat de la raó que serveix de patró per a dirigir les meves accions i judicar el que passa al món; per això, la ciència, la religió i els totalitarismes polítics, sobretot en moments de crisi individual o col·lectiva, acaben essent atractius. El que realment ens crida l'atenció de les taules de càlcul, de l'àbac, de la regla de càlcul, de la

calculadora i de la computadora és la regularitat i la fixació, que són el que més s'apropa al nostre criteri de veritat i racionalitat.

En el “Discurso leído en la sesión solemne que la delegación en Barcelona del CSIC dedicó a su patrono San Isidoro el día 17 de abril” de 1958, titulat: *Las ordenaciones bibliográficas de base alfabética*, Felipe Mateu y Llopis escriu: “Toda ordenación no alfabética ha de obedecer a un criterio, sea el que fuere, a un método o sistema, a una base racional, lógica o aun arbitraria, pero fija y premeditada, según la cual quedará representada la ciencia o disciplina, la materia.” Com ja hem aventurat, el que perseguim és la fixació: quelcom que ens serveixi com a patró en un món de relacions borroses, en un món en què no regna l'ordenació alfabètica, en un món grisenc. La nostra sortida és la sistematització: “Lo sistemático, pues –ens dirà Mateu y Llopis-, es diverso, distinto, diferente, de lo alfabético que no reconoce otra base que el abecedario.[...] Un catálogo sistemático es un catálogo metódico, puesto que obedece a una presentación de la materia con base racional, preconcebidamente no alfabética.”²⁸ El reconeixement de la borrositat obliga el seu domini gnoseològic i, la major part de les vegades, aquest no es pot fer des de la mateixa borrositat, com apunta Kosko en parlar dels diagrames de Venn borrosos: “Aquests tres diagra-

²⁷ Regazzoni, *op. cit.* p. 58.

²⁸ Felipe Mateu y Llopis, *Las ordenaciones bibliográficas de base alfabética*, Barcelona, CSIC, 1958, p. 11.

mes de Venn borrosos mostren de nou que el negre i el blanc són casos especials del gris, que la multivalència es redueix a la bivalència en els casos extrems. En la vida, com en els diagrames de Venn, donem l'expressivitat i l'exactitud de la borrositat a canvi de la simplicitat, de l'arrodoniment que ens proporciona la bivalència.”²⁹ Racionalitat, simplicitat i universalitat són els patrons de mesura, ordenació i organització. “Y para cualquier trabajo intelectual –sosté Mateu- tenemos por inconcuso que ni el alfabeto es razonable ni la sucesión en que van llegando los libros a una biblioteca o la documentación a un archivo es aceptable para la clasificación de sus fondos, esto es, que la *clasificación por materias* es necesaria y en ella ha de presidir un criterio lógico, orgánico, cuanto más universal mejor y cuanto menos subjetivo tanto más exacto.”³⁰ Les simulacions s'estableixen sobre sistemes imposats que no semblen contemplar la borrositat i en veure que la realitat pot arribar a ésser una altra, se cerquen alternatives borroses a la bivalència, i això no deixa de ser un autèntic parany.

En l'actualitat, en un moment marcat per les crisis socials i financeres, no només èticament, sinó també epistemològicament, fem el possible perquè la veritat regni en les operacions econòmiques; però no interessa una veritat com a correspondència o com a coherència, sinó una veritat com a èxit,

és a dir, aquella que notifica que una determinada teoria ha estat útil i que ha reportat beneficis de manera tranquil·la i sense que suposi una davallada de la meua felicitat i de la del proïsme. “Crec que no és possible sintetitzar de manera més exacta l'esperit de la postveritat –escriu García del Muro-: veritat és tot allò que ets capaç de defensar amb èxit.”³¹ En altres paraules: vertader és allò que constata que s'ha assolit realment la fita plantejada.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Fauna](#)

La pròpia experiència personal i l'experiència històrica ens permeten entendre la realitat de la caverna humana. Res no hi ha en aquest món que no ens recordi que res no hi ha definitiu i que ens belluguem en el terreny de la probabilitat. “La probabilitat –escriu Findlay- és una característica inamovible de la caverna humana i, podem

²⁹ Kosko, *op. cit.*, p. 41.

³⁰ Mateu, *op. cit.*, pp. 17-18.

³¹ García del Muro, *op. cit.*, p. 203.

afegir confidencialment, de la caverna animal també, i com a tal es resisteix a ser reduïda a quelcom fàctic, a quelcom que es pot comprovar i esbrinar, a quelcom que està o podria estar merament allà. El seu lloc es troba en la franja fosca del no clar, en la qual la raó teixeix la seva tela de conjectures i crea les seves posicions arriscades.”³² Kosko sostindrà que la probabilitat ha convertit la ciència en un casino de la veritat³³, cosa que ens obliga a parlar també d'un factor molt important en aquesta bateria de conceptes, com és el “joc”. El joc s'associa a una realitat no autèntica, és a dir, versemblant. Tal com defensava Johan Huizinga en la seva obra *Homo ludens*, el joc és a les nostres vides i ens belluga; però si es queda com a mer joc, aleshores qualifiquem l'acció d'improductiva. Aspirem, doncs, a fer del joc la realitat i de la realitat un joc, que no es més que una manipulació de la realitat en un sistema dirigit per unes regles i normes. Al cap i a la fi, el joc és una manera d'enfrontar-nos en i amb la borrositat.

Final

Creguem-nos, d'antuvi, sense voler saber el sentit real que els guionistes li volien donar, la frase que apareixia en la presentació de la sèrie *Expedient X*: “The Truth is out there”, la veritat és allà fora. La veritat-veritat, doncs, resta lluny de les nostres capacitats d'assoliment

en la nostra realitat-caverna; però no hem de deixar de reconèixer que està allà fora. Aquest reconeixement seria el que avui entendríem com el figurat intent de sortida de la caverna.

La definició que de la realitat ofereix García del Muro com “un conjunt de relacions artificials que han estat construïdes tot obeint criteris pràctics” s'emmotlla perfectament a l'actual realitat-caverna. Ens recorda el professor català que “la realitat és invisible” i que “tot el que veiem són constructes que responen a interessos concrets.” I si ens preguntem per quins d'aquests constructes són vertaders, la resposta és: “Tots aquells que acompleixen la seva funció.”³⁴

La lluita entre la tradicional bivalència i l'alliberadora multivalència ens ha dut a la postveritat. I és normal que la seva filosofia, com molt bé afirma García del Muro, defensi que “cap hipòtesi explicativa és capaç de fregar la realitat.”³⁵ Si creiem que Regazzoni analitza i comenta les accions d'uns homes en temps de postveritat, ens adonem, en canvi, que la detecció de la borrositat i la seva aplicació en un món que vol superar el platonisme ontològic sense deixar de pensar el gnoseològic per part de Kosko ha arribar tard. Hem vist com el pensador nord-americà ens demostrava que el gris: el color que està molt apropat al negre, és a dir, a la negació del color, gràcies a certs tocs de

32 Findlay, *op. cit.*, p. 80.

33 Vid. Kosko, *op. cit.*, p. 25.

34 García del Muro, *op. cit.*, p. 201.

35 García del Muro, *op. cit.*, p. 198.

blancor, sembla ésser el de la realitat. Hem vist la poma sencera abans de fer la primera mossegada i ja no l'hem vista quan l'hem engolida, i no n'hem pres esment quan era mitja poma: "L'objecte que teniu en la mà, és encara una poma? Sí o no? Feu-li una altra mossegada. El nou objecte, és encara una poma? Una altra mossegada més. I més i més, fins que no en quedi res. La poma passa de ser-ho a no ser-ho, i a no ser res. Però, quan ha traspassat la línia que separa el fet de ser una poma de no ser-ho? Quan teniu mitja poma en la mà, teniu tant una poma com no la teniu. La mitja poma impedeix una descripció de tot o res. La mitja poma és una poma borrosa, gris entre el blanc i el negre. La borrositat és grisor."³⁶

Fer una filosofia des de la borrositat i admetent que la nostra realitat és gris-enca ens hauria d'ajudar a superar els efectes i defectes de la ciència bivalent, que resta estretament lligada al dualisme clàssic, i a frenar l'ambigüïtat epistemològica a la qual ens està duent la postveritat.

36 Kosko, *op. cit.*, p. 18.

La postveritat com a sistema¹

Joan Albert Vicens

¹ En aquest mateix número de la *Revista Perifèria 2018* es pot llegir la versió castellana d'aquest article.

“La raó (logos) és comuna però la majoria viu en el seu món particular”.

Heràclit d'Èfes

“Que las verdades no tengan complejos, que las mentiras parezcan mentiras”.

Joaquín Sabina

El 30 d'octubre de 2017, vuit mil instituts de secundària italians van iniciar un programa formatiu per ajudar els estudiants a detectar les “fake news” i les falses teories conspiratòries a internet. El passat 8 de maig, el Parlament Europeu organitzava a Madrid el fòrum: “*Fake news: com combatre les notícies falses*”², amb la participació d'eurodiputats i directors dels principals diaris europeus. Poc després, el 13 de maig, el Papa Francesc dedicava la Jornada Mundial de les Comunicacions al problema de les notícies falses. Al juny, el Parlament francès iniciava la tramitació d'un projecte de llei destinat a sancionar les “*fake news*” difoses en processos electorals: imitava així una iniciativa equivalent del govern alemany d'uns mesos enrere. Quan escric aquestes



línies, al juliol de 2018, una comissió *ad hoc* del Parlament britànic ha alertat sobre el perill que les “notícies falses” representen per la democràcia i ha proposat un impost a les grans companyies d'internet que serveixi per finançar programes educatius i reformes legals que fixen noves obligacions per aquestes empreses³. Governos de tots els continents han començat a prendre mesures per combatre la difusió de notícies falses que interfereixin en les eleccions i el congrés nord-americà continua investigant les falsedats divulgades a internet durant la campanya presidencial

² Es pot veure en [aquest link a l'Oficina del Parlament europeu a Madrid](#) el vídeo complet de la jornada.

³ Cf. Es tracta del Digital, Culture, Media and Sport Committee. Els seus treballs i conclusions poden seguir-se a: <https://www.parliament.uk/business/committees/committees-a-z/commons-select/digital-culture-media-and-sport-committee/inquiries/parliament-2017/fake-news-17-19/>

de 2016⁴. Fins i tot Google i Facebook, els principals acusats de difondre “*fake news*”, s’han compromès a combatre-les i ja s’hi han posat, diuen.

La difusió i l’acceptació massiva de notícies falses ha esdevingut un motiu de preocupació i debat en molts cercles ciutadans, periodístics, polítics i intel·lectuals, que hi veuen una gran amenaça per a la democràcia. Segons Joan Garcia del Muro, “la democràcia es fonamenta sobre el respecte escrupolós a les opinions dels altres, però també sobre la informació veraç. Si hi ha engany, si la informació que arriba als electors és falsa o està manipulada, tot el sistema es veu distorsionat en la seva essència”. Hi estem d’acord⁵.

No obstant això, quan els ciutadans més desperts i crítics reaccionen contra les “*fake news*”, no deixa de sorprendre que també ho facin alguns mitjans de comu-

nicació, partits i polítics professionals que han abusat sempre de la demagògia, les mitges veritats i les mentides descarades. Resulta molt xocant que personatges com Trump, Maduro, Bashar al Asad, o governs com els de Birmània, Xina, Rússia, Turquia, Líbia, Polònia, Hongria, Tailàndia o Somàlia, gens respectuosos de la llibertat d’expressió, hagin acusat a alguns mitjans de comunicació d’atacar-los amb notícies falses: és la serenata lamentable que repeteixen per blindar els seus discursos oficials, farcits de mentides⁶.

Sigui com sigui, les “*fake news*” han esdevingut ja un tòpic del debat polític i, amb elles, ha emergit la qüestió de la *postveritat*. Hom diu que si les “notícies falses” són fàcilment acceptades per la població és degut al fet que vivim sota l’hegemonia de la postveritat, que s’acostuma a entendre com la “veritat que cadascú vol creure” o la “veritat a mida de cadascú”, les “veritats” que justifiquem sobre la base exclusiva de la nostra voluntat o dels nostres gustos, sentiments, expectatives o necessitats personals, al marge dels fets ben establerts i de qualsevol discerniment racional⁷. Passem a considerar verta-

4 “Setmanes abans de les eleccions, milions de persones van veure en el seu newsfeed de Facebook una notícia en la qual s’informava que, en una declaració sense precedents, el papa Francesc havia proclamat el seu suport a la candidatura de Donald Trump. Aquesta notícia falsa va rebre 960.000 interaccions a la xarxa social (comentaris, reaccions i compartits), més que cap altra notícia real sobre les eleccions. De fet, segons una anàlisi de Buzz Feed publicat dies després de les eleccions, les vint principals notícies falses disponibles a través de Facebook durant els tres mesos anteriors a les eleccions van generar més interaccions que les vint principals històries reals publicades a la mateixa xarxa social per els mitjans de comunicació més reconeguts (*The New York Times, The Washington Post, los Angeles Times, Wall Street Journal, FOX News*, entre d’altres)”. Carlos Cortes y Luisa Isaza, *Noticias falsas en internet: la estrategia para combatir la desinformación*, CELE, Universidad de Palermo, Palermo, 2017.

5 Joan Garcia del Muro, *Good bye, veritat. Una aproximació a la postveritat*, Lleida: Pagès editors, 2018, p. 76.

6 Esteven Erlanger, ‘Fake News,’ Trump’s Obsession, Is Now a Cudgel for Strongmen”, *The New York Times*, 14-12-2017.

7 No podem desenvolupar aquí una teoria dels “fets” o de la “raó”. Quan parlem de fets, ens referim a fets positius acreditats fins ara per experiències ben establertes, o molt compartides o avalats pel consens científics. En cap cas ens referim a fets indiscutibles. Quan parlem de la raó ens referim al dinamisme de la nostra intel·ligència capaç de passar pel sedàs de la crítica qualsevol discurs, exigint coherència, capacitat explicativa, claredat en relació als pressupòsits, aval de l’experiència, atenció a altres alternatives i possibilitats

der allò que s'ho mereix *només* perquè volem creure-ho, perquè ens agrada o s'adapta a les nostres creences prèvies, expectatives i necessitats, sense que els fets acreditats ens obliguin a canviar de parer. En aquest sentit, la "postveritat" impera no tan sols en la política, sinó en la religió⁸, l'educació, la medicina, la psicologia (el món de "l'autoajuda", n'és el millor exemple) i en multitud de pseudociències que guanyen adeptes cada dia.

Però ¿en què consisteix realment la postveritat? Estem parlant simplement de la forma actual de la demagògia? És la mentida de sempre que ara ressona en l'espai il·limitat d'internet? És la forma que adopta avui la secular resistència humana a acceptar la realitat, a girar l'esquena a allò que ens desagrada i a consentir tota mena de fantasies seductores? És el resultat del sotmetiment de la comunicació en tots els àmbits a les regles del màrqueting i la publicitat? O l'efecte de les xarxes socials en la difusió d'opinions particulars etzibades tal com ragen? O serà més aviat la traducció popular de les tesis postmodernes sobre la veritat, denunciada en la seva versió tradicional (veritat objectiva) com l'artefacte de l'opressió política i ideològica?

Demagògia del segle XXI, mentida que s'expandeix a internet, veritat al gust de cadascú, creences sense cap

aval raonable, èxit del màrqueting polític, efecte vital i social d'algunes filosofies postmodernes... En tots aquests intents de copsar la naturalesa de la postveritat hi ha sens dubte molt d'encertat, però, en la nostra opinió, cap d'ells no ateny el caràcter propi del fenomen, i *aquest caràcter propi és la seva complexa dimensió sistemàtica*. La postveritat és un "sistema": un sistema de difusió i acreditació d'allò que s'accepta com a vertader en el nostre temps sense tenir en compte el que dicten els fets positius o la crítica racional. Aquesta és la tesi que aquest article vol explorar de manera temptativa i, segurament, encara molt incompleta i imprecisa.

Aquest *caràcter de sistema* fa de la postveritat quelcom insòlit i epocal: no es tracta simplement de la versió actual d'una vella pràctica. Tractant-se d'un sistema o, més precisament, d'un complex mecanisme estructural dins del sistema social, la postveritat no és quelcom que pugui atribuir-se precipitadament al fet de tenir polítics més mentiders que mai, o que hi hagi assessors d'imatge sense escrúpols com mai n'hi havia hagut, o empreses d'internet que faciliten la manipulació política, o que existeixin els ciutadans més crèduls que hom pugui imaginar. Com veurem, el sistema de la postveritat respon als seus propis dinàmiques més enllà de la voluntat o la qualitat moral dels ciutadans, els polítics i els periodistes.

⁸ Vg, en aquest mateix número de *Perifèria* l'article de J. Corominas, "Postveritat i religió".

L'objectiu d'aquest article és mostrar que la postveritat és un sistema, el sistema de la postveritat, i assenyalar alguns dels elements i dinàmiques entrelligats que l'estructuren. Per posar en relleu aquest caràcter estructural o sistemàtic de la postveritat, passarem revista abans a d'altres interpretacions de la postveritat centrades en algun dels seus aspectes. Ens temem que s'esdevé en relació a ella el que retreia Kant als *Prolegòmens* als incapaços de copsar la novetat de la seva filosofia: "hom creu veure a tot arreu allò que ja coneixia prèviament"⁹; el nou s'interpreta des del vell conegut o en el millor dels casos com una variant de l'anterior. Tot mirant d'evitar aquesta inclinació, l'objectiu d'aquest article és esbossar una concepció de la postveritat que ens permeti fer-nos càrrec de la novetat, la serietat i la complexitat d'aquest fenomen que, en opinió de Maurizio Ferraris,



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

⁹ I. Kant, *Prolegómenos*, IV, 256, en *Kants Werke*, Akademie TtausgabelV, Berlin, 1968.

“defineix les característiques essencials de l'opinió pública contemporània”¹⁰.

1. La postveritat com a demagògia

El *Diccionari de l'Institut d'Estudis Catalans* defineix la demagògia com a “Política fonamentada en la utilització de mètodes emotius i irracionals per estimular els sentiments dels governats perquè acceptin promeses i programes d'acció impracticables”. Al novembre de 2016, el Diccionari Oxford va incloure, com a “paraula de l'any”, el neologisme “postveritat” per significar “aquelles circumstàncies on els fets objectius tenen menys influència en la formació de l'opinió pública que no pas apel·lar a les emocions i a les creences personals”¹¹. Les «circumstàncies» immediates on aquell terme havia adquirit sentit eren l'elecció de Donald Trump o el referèndum del Brexit. En ambdós casos, els votants s'haurien deixat arrossegar per discursos i falsos relats de fort contingut emocional a l'hora de decidir el seu vot, girant l'esquena als fets. La postveritat seria aleshores l'efecte de la demagògia de líders sense escrúpols, dels mitjans de comunicació sensacionalistes i del resò de tot plegat a les xarxes socials.

Tanmateix, el magnetisme d'un líder polític i la força seductora dels discursos

¹⁰ M. Ferraris, *La posverità*, Posició a Kindle 68.

¹¹ Exactament, el Diccionari Oxford parla de “circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief”.

dirigits a excitar les emocions i sado-llar les expectatives dels ciutadans han estat eficaços en la batalla política des de la vella democràcia grega (s. V a C). Mai la saviesa, el rigor argumental o la proclamació dels fets han donat gaire avantatges als polítics més assenyats i honestos. “Qui pretén ser orador –podem llegir al *Fedó* de Plató– no necessita aprendre què és de veritat just, sinó allò que opini la gent, que és la que jutja; ni el que és veritablement bo o bell, sinó només el que ho sembla. Perquè és de les aparences d'on ve la persuasió, i no de la veritat”¹². Plutarc assegura que Alcibiades “estimava que res no li donaria tanta força entre la multitud com l'encís de la seva paraula”¹³.

La paraula encisadora és la que sap connectar amb les emocions bàsiques del públic i les estimula, produint l'acord de l'espectador amb si mateix, amb els seus desitjos, expectatives i interessos. És normal que la gent aplaudeixi els oradors que diuen allò que vol sentir, que exciten les seves passions i confirmen les seves creences. Però això

¹² Plató, *Fedó*, 262 c.

¹³ Plutarc, *Vides paral·leles*, “Alcibiades”. Tucídides, a la *Història de les guerres del Peloponés* es queixava per boca de Cleó que els atenesos es deixen guiar per demagogs i no tenen en compte la realitat de les coses: “Amb aquestes baralles i dilacions, la ciutat obra en profit dels altres i es fa mal i es posa en perill a si mateixa, de la qual cosa vosaltres teniu la culpa per haver introduït malament aquestes disputes i alteracions, i us heu acostumat a ser miradors de les paraules i oïdors de les obres, creient que les coses s'han d'esdevenir tal i com us persuadeix el que sap parlar millor, i considerant que és més cert el que sentiu dir que el que veieu amb els vostres ulls, ja que us deixeu vèncer per paraules artificioses” (Tucídides, *Història de les guerres del Peloponés*, Llibre III, VI).

Plató, al diàleg *Gòrgies*, considera la retòrica dolenta una variant de l'afalac: “Em sembla, Gòrgies, que existeix certa ocupació [La retòrica] que no té res d'art, però que exigeix un esperit sagaç, decidit i apte per naturalesa per a les relacions humanes; dic que és adulació el fonamental d'ella [...] És, penso jo, un simulacre d'una part de la política”¹⁴. Alguns segles després, Maquiavel assenyalaria que “la gent vulgar es deixa enganyar per les aparences i l'èxit i al món només hi ha gent vulgar”¹⁵.

No costa gaire mostrar que les apel·lacions a “les aparences i l'èxit” foren decisives en les darreres eleccions americanes o al referèndum del *Brexit* i que influeixen a cada moment en l'opinió pública¹⁶. En la política operen els mateixos mecanismes de decisió que en altres àmbits de la vida. Les persones trien estudis, professió, religió o parella sobre una base viscosa de creences, raons, emocions, il·lusions i sensacions, i fan el mateix quan decideixen votar un partit o identificar-se amb un líder. Això no vol dir, però, que en política haguem de bandejar els desitjos i les emocions i lliurar-nos en exclusiva als dictats de la raó. És un fet

¹⁴ Plató, *Gòrgies*, 463 a-c.

¹⁵ Maquiavel, *El príncep*, XVIII, 91.

¹⁶ “*America primer*”, fou el lema electoral de D. Trump, que va saber explotar molt bé els sentiments i frustracions d'una bona part de la població blanca i de baixa formació que se sentia abandonada a l'oratge de la globalització. “*Recuperar el control*” fou la consigna dels partidaris del Brexit, creant la il·lusió que un Regne Unit fora de la UE preservaria els seus estils de vida i tindria a les seves mans el control del seu destí, ara en mans de la “pèrfida Brusel·les”, ocultant així els vincles reals que articulen la societat mundial.

que la combinació ponderada de factors racionals i emocionals, passions i coneixements, produeix eleccions força encertades. La sensibilitat emocional, l'empatia, la capacitat de connectar amb els sentiments dels altres, la cerca de seguretats vitals, ens ajuden sovint a conduir-nos d'una manera humana i altruista; mentre que una exclusiva mirada racional freda i abstracta ens porta a actuar en ocasions de manera insensible amb les nostres necessitats més pregoneres i en relació als sentiments i necessitats dels altres. Descartes deia encertadament que "les passions [l'admiració, la tristesa, la por, l'orgull, l'esperança, l'amor...] són la dolçor de la vida" i que la seva funció positiva, quan les usem correctament, és "predisposar l'ànima perquè vulgui les coses que ens són útils segons el dictat de la naturalesa i perquè persisteixi en aquesta volició"; les passions "enforteixen en l'ànima els pensaments que fa bé de conservar"¹⁷.

És cert que convé fer política comptant amb les passions i els sentiments, però també ho és que no ens podem beure l'enteniment quan es tracta de fer política. No hi ha política que valgui la pena sense posar-hi el cor, però no hi ha política rigorosa si ignorem els fets i renunciem a analitzar-los, o si no passem pel sedàs de la crítica racional els discursos polítics i les polítiques efectivament aplicades, avaluant-les contínuament.

Pensem que la democràcia de tradició liberal és l'únic sistema polític que disposa de recursos adients (llibertat d'expressió, premsa lliure, pluralitat política, etc.) per propiciar la crítica racional que hauria de rebaixar el predomini del patetisme, la demagògia i el populisme en el debat polític. Encara que no podem esperar que qualsevol persona dugui a terme aquella crítica racional, aquesta hauria de ser com a mínim una virtut del sistema democràtic en el seu conjunt: el resultat esperable de les actuacions confluents i lliures de ciutadans, periodistes, oposició, científics socials o filòsofs. Així la població quedaria en les democràcies més protegida de polítics desaprensius, avesats a fer discursos demagògics que atien les emocions i els instints més baixos.

L'experiència ens ensenya abastament, però, que no hi ha garanties que el sol funcionament d'un sistema formalment democràtic pugui fer que la gent no s'acabi inclinant cap a opcions forasenyades, programes electorals impossibles, partits corruptes, neofeixistes o xenòfobs, governs autoritaris i violents. Podríem citar en aquest sentit Trump, Le Pen, Urban, Farage, Salvini, Erdogan, Putin o Duterte.

No podem suposar que les democràcies estiguin immunitzades contra els seus enemics i que, a la fi, els ciutadans siguin capaços d'oposar seny i cordura a la demagògia dels líders més immorals. En la majoria de les persones la raó

17 R. Descartes, *Les passions de l'ànima*, 52 i 74.

és feble davant les passions. Aquestes, diu Descartes, ens perjudiquen *quan* “fan que els béns i els mals que representen semblin més grans i importants del que són, de manera que ens inciten a cercar-ne els primers i defugir-ne els segons amb més ànsia i cura del que convé”, i ens acaben fent mal si deixem de banda “l'experiència i la raó, per distingir el bé del mal i conèixer el seu valor, amb la finalitat de no confondre una cosa amb l'altra i no voler res excessivament”¹⁸. L'ús assenyat de l'experiència, de la raó i de la llibertat i el domini de les passions requereixen, segons Descartes, una llarga preparació personal.

Dit això, hom podria encara argumentar que el perill que assetja avui la democràcia no és tant la demagògia com la mentida descarada. Els discursos demagògics es podrien combatre amb una educació sòlida dels ciutadans i amb la pràctica lliure de la crítica racional, però quan aquells són víctimes d'engany sistemàtics la cosa es complica més, perquè jutgen i valoren en fals, fonamentats, sense adonar-se'n, en “allò que no és”. En aquests casos, com ho denunciava Joan Garcia del Muro, els ciutadans no poden elegir assenyadament, perquè són moguts per una munió de mentides difoses pels seus líders i pels mitjans de comunicació que els donen suport. Més que fruit de la demagògia, la postveritat seria la mentida instal·lada com mai a tots els extrems del nostre sistema polític. Trump o Farage haurien

triomfat no pas per ser demagogs sinó per haver mentit compulsivament. Així arribem a la segona interpretació del fenomen de la “postveritat”: seria “la mentida política de tota la vida”.

2. La postveritat com a mentida

Iñaki Gabilondo, periodista d'àmplia experiència i prestigi ben guanyat, defineix la postveritat “com la mentida política de tota la vida agegantada per les actuals armes comunicacionals”, que la propulsen amb una força inimaginable com un verí que s'expandeix fins al darrer racó¹⁹.



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

Donald Trump ha estat assenyalat com el paladí de la mentida política i la postveritat. El diari *New York Times* ha registrat les mentides evidents que deia cada dia durant la campanya electoral de 2016 i les posteriors com a president: va calcular una mitjana de quatre men-

18 Cf. R. Descartes, op. cit., 138.

19 Cf. La voz de Iñaki, 27/6/2017.

tides diàries durant la campanya²⁰ i a finals de 2017 publicava la llista detallada de les *Trump's Lies*²¹. *The Washington Post* ha fet els seus propis comptes i ha detectat 4.229 mentides o declaracions enganyoses en 558 jornades de presidència: una mitjana de 7,6 al dia!²².

Els assessors de Trump han encobert les seves mentides sota el concepte ja famós de “fets alternatius” que d'altres mitjans de comunicació hostils volen ignorar; també parlen de llenguatge “políticament incorrecte” o de “declaracions irrellevants” en comparació amb la bona feina que, suposadament, està fent com a president. Així el justificava l'assessora presidencial Kellyanne Conway: «¿És que [les falsedats atribuïdes al president] són més importants que les moltes coses que diu que són veritat i que estan canviant la vida de la gent?»²³.

Amb tot, que els polítics i els mitjans de comunicació menteixin no és una novetat. Maquiavel dóna per fet que només els prínceps mentiders i infidels a les seves promeses han dut a terme grans empreses. La mentida és una arma insubstituïble de la tècnica política: “Mai li van faltar a un príncep raons legíti-

mes per disfressar la inobservança. Es podrien citar innumbrables exemples moderns de tractats de pau i promeses tornats inútils per la infidelitat dels prínceps. Que el que millor ha sabut ser una guineu, aquest ha triomfat. Però cal disfressar bé i ser hàbil en fingir i en dissimular. Els homes són tan simples i de tal manera obeeixen les necessitats del moment, que aquell que enganya trobarà sempre qui es deixi enganyar”²⁴.

A Goebels, ministre de propaganda nazi, se li atribueix la frase “una mentida repetida mil vegades es converteix en una veritat”. No cal que ens remetrem a un polític tan sinistre per il·lustrar la pràctica habitual de la mentida en la política. L'honesta atenció als fets destaca la buidor de molts discursos polítics i l'anomenada “prova de l'hemeroteca” revela cada dia que molts líders practiquen sistemàticament el “donde dije digo, digo Diego”; molts d'ells insisteixen a repetir *goebelianament* les mateixes mentides confiant que la gent se les acabarà creient.

Tanmateix, és cert que l'exercici del poder manté des de sempre una relació problemàtica amb la veritat: els governants no poden fer-ho tot a la llum del dia ni reconèixer tot allò que fan, i no descobreixen a l'oposició les febleses de la seva gestió, sinó que més aviat les dissimulen. La raó d'estat empara sovint la mentida d'estat; l'interès del poble, s'argumenta, acon-

20 Cf. El país, “Todas las mentiras del presidente Trump”, Jan Martínez, 27-6-2017.

21 Poden llegir-se a <https://www.nytimes.com/interactive/2017/06/23/opinion/trumps-lies.html>

22 Es pot consultar a *The Washington Post* el recompte actualitzat de *fake news* de Trump, per dies, mesos o el total de la seva presidència. [Les mentides registrades per NYT les podeu consultar en aquest enllaç.](#)

23 Cf. “¿Por qué Trump y la Casa Blanca dicen cosas falsas?”, Redacció, *Huffington Post*, 8-2-2017?”.

24 Cf. N. Maquiavelo, *El príncipe*, XVIII, 89.

sella d'amagar-li o disfressar-li determinades actuacions del govern. Ja Plató deia que “si hi ha algú a qui li sigui lícit faltar a la veritat, seran els governants de la ciutat, que podran mentir en relació als seus enemics o conciutadans en benefici de la comunitat, sense que cap altra persona estigui autoritzada a fer-ho.”²⁵

En el seu assaig *Veritat i política*, Hanna Arendt reflexiona sobre l'ús de la mentida en la política contemporània: “¿Forma part de la pròpia essència de la veritat ser impotent i de l'essència del poder ser fal·laç? [...] Pot ser inherent a la naturalesa del camp polític estar en guerra amb la veritat en totes les seves formes”²⁶. La mentida es presenta sovint com a cosa pròpia dels homes d'estat, no tan sols com la mala praxi dels polítics demagogs, i als polítics mentiders –recordem Maquiavel– els corresponen ciutadans disposats a deixar-se enganyar. Hobbes deia que a la gent l'importa la veritat tan sols quan aquesta no és contrària als seus interessos; per això escriu: “No poso en dubte que la doctrina segons la qual els tres angles d'un triangle han de ser iguals a dos angles d'un quadrat, si s'hagués oposat al dret de domini que té qualsevol home, o a l'interès dels dominadors, hauria estat no tan sols discutida, sinó, en la mesura del poder que tingués qui en fos afec-

tat, suprimida mitjançant la crema de tots els llibres de geometria”²⁷.

I és que hi ha casos en què sembla que el governant ha de mentir i el governat necessita que l'enganyin. Impressiona la lucidesa amb què George Orwell analitza l'ús polític de la mentida al seu opuscle “Records de la guerra d'Espanya” (*Looking back on the Spanish War*) (1943)²⁸. Tinguem en compte l'allargassat context bèl·lic en què cou les seves reflexions. Quan els soldats es juguen la vida als camps de batalla convé difondre una imatge deformada del que està passant per mantenir alta la moral dels combatents. La informació es converteix aleshores en simple *propaganda*: “Tinc poca evidència directa sobre les atrocitats de la guerra civil espanyola –escriu Orwell–. Sé que algunes les van cometre els republicans i moltes més els feixistes (que continuen). Però el que em va impressionar llavors i des de llavors segueix impressionant-me, és que es doni o no crèdit a les atrocitats únicament sobre la base de les preferències polítiques. Tothom es creu les atrocitats de l'enemic i descreu de les que haurien comès els del seu propi bàndol, sense preocupar-se de si les proves no donen crèdit a les que s'expliquen del bàndol propi, sense molestar-se a analitzar les proves”. En moments de fortes contradiccions, la perspectiva ideològica prescindeix dels

²⁵ Plató, *República*, 339b.

²⁶ L'assaig citat ha estat publicat a H. Arendt, *Verdad y mentira en la política*, Barcelona: Pàgina indòmita, 2017, vg. p. 38.

²⁷ Cf. T. Hobbes, *Leviatan*, A,20.

²⁸ Cf. Citem en endavant George Orwell, *Recuerdos de la guerra civil*, Barcelona: Penguin Random House Ed., 2011, Posició a Kindle 67.

fets objectius: “La veritat es torna mentida si és el teu enemic qui la profereix”²⁹. Examinant diferents exemples d'aquesta pràctica, conclou Orwell: “L'anterior m'espanta perquè a estones em fa tenir la impressió que el mateix concepte de veritat objectiva està desapareixent del món”³⁰. Contra “el món canviant i fantasmagòric” que crea la mentida política, Orwell alça dues garanties: la vigència de la tradició liberal i, sobretot, que “la veritat segueix existint, per dir-ho així, sense el nostre consentiment, i en conseqüència no la podem tergiversar”³¹.



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

Orwell va saber veure en el context de les guerres i els totalitarismes del segle XX que la “veritat” esdevenia un producte fabricat pel poder, ja fos per mantenir l'esperit bel·ligerant del poble en guerra, ja fos per dominar-lo en tots els detalls de la seva existència, dins d'un estat totalitari, com recrea a *1984*. En

canvi, Arendt, a la segona part del segle XX, durant la Guerra Freda i la guerra de Vietnam, es refereix al maridatge “modern” de la mentida i la política en les democràcies i particularment l'americana. A *Veritat i política*, distingeix en el camp de la política les veritats de raó i les veritats de fet. Quan algú professa quelcom contrari a la raó, diu, el que fa és errar o manifestar ignorància o incapacitat racional; si, en canvi, tergiversa una veritat de fet, aleshores menteix. En les democràcies es practica la negació dels fets a base de convertir-los en “qüestió d'opinions”. Allò que s'esdevé ja no és incontestable, sinó opinable: “les veritats factuais incòmodes, si bé es toleren als països lliures, són sovint transformades de forma conscient o inconscient en opinions”³². Si els fets són opinables, no és estrany que Trump es cregui amb el dret de propagar des de Twitter els seus “fets alternatius”.

Avui es toleren totes les ideologies polítiques, però el que realment preocupa els poderosos és que algú alci la llebre en relació a determinats fets que seria millor desconèixer. El que commou la situació política d'un país democràtic no són noves ideologies o teories polítiques, sinó les denúncies sobre la base dels fets que s'han ocultat o tergiversat. Apel·lar als fets apareix avui com un recurs polític de primera magnitud a l'hora de mentir (fets alternatius) i a l'hora de lluitar contra les mentides (fets objectius). Com feia Orwell,

29 Vg. G.Orwell, op. cit. Posició a Kindle 81.

30 Vg. G.Orwell, op. cit. Posició a Kindle 181.

31 Vg. G.Orwell, op. cit. Posició a Kindle 207.

32 Cf. H. Arendt, *Verdad y mentira en la política*, p. 32.

Arendt posa en relleu el caràcter tossut i impositiu dels fets, que no toleren qualsevol interpretació: “Els fets estan més enllà d'acords i de consensos, i cap debat servirà per establir aquests fets”³³. Els fets no són mai conclusions d'un raonament, no poden ser deduïts, sinó presenciats i testimoniats.

Els humans mentim i els polítics també fan ús de l'engany com a recurs per a manipular les situacions en funció dels seus objectius. I el cas és que funciona: “Vist que el mentider té llibertat per emmotllar els seus fets de tal manera que concordin amb el profit i el plaer, o fins i tot amb les simples expectatives de la seva audiència, possiblement resulta més persuasiu que l'home veraç”³⁴. Tot i així, com dèiem, Arendt confia en la força indomable dels fets: “És obvi que els fets no estan segurs en mans del poder, però allò que ens interessa assenyalar és que el poder, per la seva pròpia naturalesa, mai pot produir un succedani de la segura estabilitat de la realitat objectiva, la qual, en ser passat, ha entrat en un dimensió que està més enllà del nostre abast (...) En la seva obstinació, els fets són superiors al poder. (...) La persuasió i la violència poden destruir la veritat però no substituir-la.”³⁵. Cal confiar en la custòdia que fan de la veritat dels fets els seus testimonis³⁶, els documents

on es registren, les ciències històriques o el periodisme honest.

Hem de preguntar-nos si quan parlem avui de “postveritat” estem dient alguna cosa que vagi més enllà de l'escenari descrit per Orwell o Arendt: l'ús habitual de la mentida –la negació dels fets– com a recurs polític de primer ordre que permet als poderosos imposar els seus objectius a la població, la qual, en molts casos, s'hi posa bé i es deixa enganyar. Si la postveritat d'avui fos simplement la mentida política massivament acceptada, Stalin o Mao Zedong haurien estat els més grans paladins de la postveritat. Només cal recordar les mentides descomunals difoses per la propaganda estalinista amb ocasió dels Plans Quinquennals o els Judicis de Moscou de 1938, i les equivalents maoistes durant les campanyes del Gran salt endavant i la Revolució cultural³⁷. En els dos casos les mentides van ser assumides i reproduïdes fins al paroxisme de la violència per una bona part de la població.

Si ens hi fixem, però, ens adonarem que, pel que fa a la veritat i la mentida en política, la situació que vivim no encaixa bé en els escenaris descrits per Orwell o Arendt. Ells van veure que el poder, sigui democràtic o totalitari, usa la mentida per desfigurar la realitat i imposar les seves decisions i punts de vista a la població. Stalin, Mao o els governs

33 Ibidem, p. 40.

34 Ibidem, p. 65.

35 Ibidem, p.71.

36 Mereix ser destacat, en aquest sentit, l'exemple dels “periodistes populars” de la guerra de Síria, persones que, contra la propaganda dels bàndols enfrontats, s'han dedicat durant anys, al preu de la pròpia vida en molts casos, a registrar les atrocitats de la guerra i denunciar-ne els culpables.

37 Sobre els efectes destructius de la propaganda estalinista i maoista Vg. J. Glover, *Humanidad e inhumanidad. Una historia moral del siglo XX*, Madrid, Cátedra, 2001, pp. 327-525.

americans durant la Guerra de Vietnam en són uns exemples clamorosos. Avui, en canvi, les mentides que envaeixen l'espai polític no són una estratègia del poder, totalitari o democràtic, sinó el producte de la interacció d'una multitud d'actors socials amb interessos molt diversos i de la confluència d'un conjunt de formes de vida en la societat d'internet. La iniciativa de la mentida en el món de la postveritat no la tenen sempre els poderosos, ni molt menys, sinó que les conxorxes dels mentiders són multitudinàries, diverses i espontànies. En els sistemes totalitaris, apel·lar als fets podia pagar-se amb la vida; en la democràcia americana dels anys 60 el coneixement dels veritables fets de Vietnam va produir un efecte quasi revolucionari; en les democràcies actuals acostuma a sortir gratis la denúncia dels fets, però també és força inútil perquè la majoria no en fa cas. Sovint no fa cap efecte esgrimir-los contra les informacions falses. Els fets es perden de vista en un mar de percepcions on resulta quasi impossible distingir el real, l'imaginari, el desitjat, el fictici o el virtual, com s'esdevé en el món de la publicitat. La posveritat podria ser aleshores un producte més de la societat del màrqueting i la publicitat.

3. La postveritat com a producte publicitari

La desfiguració de la realitat pot ser atribuïda a la circumstància ben sabuda que el màrqueting i la publicitat han colonitzat totes les formes de comunicació

en el món del que Vicente Verdú anomena "el capitalisme de ficció"³⁸. En el mercat capitalista, la publicitat sempre ha maquillat el producte a vendre per a conformar-lo millor als gustos i expectatives del consumidor; en l'actual capitalisme de ficció, explica Verdú, el que compta ja no és el producte (de fet, hi ha poques diferències de qualitat entre els productes que competeixen en el mercat), sinó els valors, les expectatives, l'estil de vida, les il·lusions que els publicistes vinculen al producte. Allò tangible queda substituït com a objecte de compra per quelcom intangible que s'adapta al que "vol" o "voldria" el consumidor. El "relat" o "l'experiència" associats a un producte tenen un poder més gran que la cosa concreta que adquirim, amb les seves qualitats reals, sigui un gelat, una roba de vestir o un programa electoral³⁹.

El neuròleg David Eagleman ha estudiat els processos cerebrals mitjançant els quals adoptem fins i tot les decisions més rellevants de la nostra vida.

³⁸ Cf. Vicente Verdú, *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción*, Barcelona: Anagrama, 2003.

³⁹ Per exemple, qui adquireix un iPhone no tan sols s'emporta un mòbil excel·lent a un preu escandalós: podria haver obtingut unes prestacions semblants, la major part de les quals no necessita o no sabrà fer servir, d'una altra marca i a un preu menor; ha triat el terminal d'Apple perquè l'associa a un status social elevat (la minoria que no usa Android ni compra mòbils xinesos), la sofisticació personal l'avantguarda tecnològica: "Diga-li hola al futur", diu el lema oficial de l'iPhone X. Interessa, sobretot la satisfacció que l'usuari experimenta usant l'*smartphone*; de fet no ha comprat un aparell sinó "una experiència" agradable lligada a l'acceptació d'un relat postvertader: "Un iPhone capaç de submergir-te completament en el que veus. I tan intel·ligent que respon a un toc, a la teva veu, fins i tot a la teva mirada".

Les anomenades “xarxes emocionals”, teixides per innumbrables constel·lacions de neurones, hi tenen un paper més decisiu que les “xarxes racionals”, més atentes a les coses tal com són. Davant d'un dilema, tot el nostre organisme afegeix a alguna de les opcions una “rúbrica emocional” que pesa més que qualsevol argument i decanta l'elecció. La por, el sentiment de derrota o de fracàs, la sensació d'aïllament i de setge, l'orgull, la vanitat, el dolor o el sentiment de pertinença són els motors més poderosos del comportament humà. El plaer albirat, les perspectives i il·lusions sobre les recompenses immediates o futures, versemblants o no, que poden anar associades a cada elecció, i les creences injustificades, fantasioses o falses sobre el funcionament del món i les receptes per a redreçar-lo, tenen igualment un pes molt gran a l'hora d'elegir⁴⁰.



Cristina de Middel,
[Sèrie Excessocenus](#)

Al corrent de les descobertes de les neurociències i coneixedor dels mecanismes de la psicologia humana, el màrqueting intenta construir missatges capaços de guanyar-se aquella “rúbrica emocional”. També en el terreny en la comunicació política, que no deixa de ser un “mercat” molt competitiu.

El periodista i assagista Mark Thompson mostra tot el *potencial postvertader* del sotmetiment del llenguatge polític a les regles del màrqueting⁴¹. Com fa el llenguatge comercial, el llenguatge polític mira de vendre usant poques paraules, amb expressions telegràfiques que el públic senti en pocs segons i recordi molt de temps. Els missatges curts s'han d'amanir amb estratègies de presentació: hi ha una varietat de trucs (*spin*) aplicats a la comunicació política que ajuden a decantar els receptors dels missatges per la via de les emocions. El que compta és la “impressió positiva” que el missatge i els líders produeixen en els ciutadans en la seva diversitat, la manera en què l'oferta s'adequa a les seves expectatives i sentiments més pregons (il·lusions, por, orgull, prejudicis). És important reclamar també una resposta immediata, com fan els venedors: *Compra-ho ara mateix o demà ja serà tard*. Quan es tracta d'atraure i convèncer, la comunicació s'ha de convertir en un espectacle i no hi ha res més espectacular que l'exageració, la sorpresa i una fingi-

40 D. Eagleman, *El cerebro*, Madrid, Anagrama, 2017, pp. 125 ss.

41 Ens referirem al llibre M. Thompson, *Sin palabras. ¿Qué ha pasado con el lenguaje de la política?*, Debate, Madrid, 2017, Posició a Kindle 1756ss i 3289ss.

da sinceritat descarnada. Cal construir una relació comunicativa amb aparença d'espontaneïtat i autenticitat, convé marcar exageradament la distància amb la competència i desacreditar-la. El que Thompson anomena "autenticisme" impera en el màrqueting polític: els polítics "han de semblar autèntics" i això vol dir adaptar-se al tarannà del públic, que vol que li parlin i l'escoltin a peu de carrer, cara a cara⁴². Tota classe de postveritats emanaran d'aquest procés: un conjunt de creences decisives, quasi invencibles, entaforades en relats atraients i ben capaços de capgirar un resultat electoral.

Tornem al president americà. Vist de prop, Donald Trump és objectivament un home detestable: groller, inculte, trampós, evasor d'impostos, empresari corrupte, infinitament mentider, impetuós, masculista, racista, abusador de dones, infidel, traïdor al seu propi país (recordem els pactes amb Rússia durant la campanya electoral). Iñaki Galidondo ha dit que aquests aspectes de la seva persona l'invalidarien no tan sols com a president i fins i tot com a candidat electoral republicà, sinó com a ciutadà a qui la majoria de nosaltres no estaríem disposats a convidar a prendre un cafè a casa. Tanmateix, Donald Trump ha esdevingut el president de la prime-

ra potència mundial sota els eslogans "Amèrica primer", "Fem Amèrica gran un altra vegada": traslladant als seus electors la convicció que ell representa el poble americà en lluita contra els "polítics de Washington" i els seus aliats, "la premsa tradicional avesada a les *fake news*", i que defensarà els interessos dels americans sense sacrificar-los mai més a aliances internes o externes. Ha associat la marca "Trump" a eficiència, destresa pels negocis, caràcter indomable, autoritat implacable, força contundent, valentia, fiabilitat, determinació, patriotisme sense matisos. Usa com a retòrica el missatge curt a Twitter, el llenguatge simple, groller i mai diplomàtic (*contraspin*). Ha abonat o confirmat els prejudicis de bona part del poble americà repetint mil cops que la immigració és un problema de seguretat nacional, els immigrants mexicans són violadors o narcotraficants, els Estats Units són els perdedors del lliure comerç, el canvi climàtic és una mania d'alguns intel·lectuals o el control de la venda d'armes de foc produiria inseguretat, per citar només alguns exemples.

El seu relat resistirà els seus contradictors perquè diu que representa els anhels de tot un poble maltractat pels "polítics tradicionals", mentre declara que "la premsa és l'enemic del poble americà". Difon dia rere dia la seva veritat alternativa, la qual pretén tenir, a diferència de les freqüents mentides tàctiques del debat polític, un caràcter alliberador. Trump es ven a si mateix

42 "De fet, hi ha un manual reglamentari d'autenticitat per al polític convencional: arremanga't la camisa i afluixa't el nus de la corbata; mostra una visible preocupació, potser un indicatiu d'ira controlada; camina una mica però recorda la llista de preses de les càmeres; volem que sempre es vegi a la gent que està asseguda darrere teu" (M. Thompson, op. cit. Posició a Kindle 3104).

i ven les seves polítiques amb les mateixes tècniques que es venen cotxes, perfums, *smartphones* o destinacions turístiques: “*Tingues en compte el que espera la gent, avança't als competidors, sorprèn, no raonis amb el públic: emociona'l, digues-li clarament allò que li agrada sentir*”. Els fets desmenteixen Trump contínuament i l'han obligat a fer algunes rectificacions, però les enquestes demostren que la seva base electoral (almenys un 85-87% segons les enquestes) hi continua confiant com els consumidors confien en la pasta de dents blanquejant que surt més cara tot i que, de fet, no blanqueja⁴³. Per què ho fan? Perquè creuen que Trump és “dels seus” i diu el que els agrada sentir, *el que voldrien que fos veritat*.

¿Però n'hi ha prou amb referir-se a l'hegemonia del màrqueting i la publicitat en tots els àmbits de la vida social per a donar raó de la substitució formidable “del que és” pel què “vull que sigui” o “m'agradaria que fos”? Les ciències, els bons arguments, els fets objectius establerts amb els millors recursos de la recerca, ensenyats a les escoles i les

43 Cf. Joan Garcia de Muro, op. cit p. 151ss. “Mentre que el racionalista venera els fets i menysprea gairebé tota la resta -escriu Thompson-, el autenticista sovint els troba sospitosos, i els titlla de «anècdotes» o «estadístiques» -que en el llenguatge antitecnocràtic de l'autenticitat vénen a ser el mateix- per distingir-los de les «veritats», més grans, que pretén difondre. El racionalisme fetitxitzava la dialèctica. Per als autenticistes, el que més importa no és l'argument, sinó la narració: les seues «veritats» estan entrelaçades de manera inextricable amb les narratives que expliquen sobre la seva comunitat. La facticitat d'una afirmació compta menys que la seva concordança amb la narrativa. Si alguna cosa se sent com a certa, llavors, d'alguna manera, ha de ser certa” (M. Thompson, op. cit. Posició a Kindle 3081).

universitat o divulgats als quatre vents per tots els mitjans i en tots els suports possibles, cedeixen terreny davant les pseudociències al gust del consumidor, les afirmacions sense proves, les falsedats notòries, les opinions sense cap fonament, les fantasies absurdes, els “fets alternatius” a mida. Aquesta mutació magnífica s'imputa sovint a l'ambient propiciat pels grans corrents de fons de la cultura occidental en el darrer segle i mig i, en especial, a les filosofies postmodernes.

4. La postveritat com a producte filosòfic

No entrarem a fons en l'explicació de les arrels filosòfiques de la postveritat; només en farem al·lusió. Maurizio Ferraris diu que la postveritat neix de “l'encontre d'un corrent filosòfic, una època històrica i una innovació tecnològica”⁴⁴ i, més concretament, que “la postveritat és la inflació, la difusió i la liberalització del postmodern fora de les aules universitàries i les biblioteques”⁴⁵. El món de la postveritat en què vivim és aquell on les idees de Rorty, Vattimo i companyia han esdevingut vigents a peu de carrer. Hi hem arribat des de Nietzsche i la seva tesi que “veritat” i “mentida” no signifiquen altra cosa que els “acords de pau dins del ramat”; “vertader” o “fals” no qualifiquen afirmacions que declaren o no una realitat en qualsevol cas incognoscible, sinó que encobreixen pretensions morals,

44 Cf. M. Ferraris, op cit, Posició a Kindle 74.

45 Cf. M. Ferraris, op cit, Posició a Kindle 92.

gairebé sempre perverses i contràries als interessos de la vida ascendent⁴⁶. Segons Ferraris, al segle XIX deia Nietzsche que al darrere de qualsevol pretesa veritat hi ha una forma de voluntat de poder i al segle XX s'ha vist com el poder totalitari pretenia fonamentar-se en alguna mena de Veritat total; era esperable, doncs, la reacció postmoderna instant l'alliberament de tota Veritat (amb majúscula) per a possibilitar la tolerància i el relativisme que faciliten la convivència democràtica.

A *Good bye veritat*⁴⁷, Joan Garcia del Muro fa un bon balanç de les implicacions de les filosofies postmodernes en el sistema de la postveritat. Assenya-la que el punt de partida de la reflexió postmoderna sobre la veritat ha estat la crítica de tota noció realista de la veritat i, particularment, de la veritat com a correspondència entre el pensament i la realitat. La concepció realista de la veritat ha quedat associada –sens dubte falsament– als totalitarismes i als dogmatismes més indesitjables del segle XX, fins i tot als camps d'extermini nazis i els *gulag* soviètics. Defensa Garcia del Muro que l'emancipació de les ideologies totalitàries s'ha fet al preu de caure



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

en un nou “totalitarisme insubstancial, gairebé banal”, que acaba essent més eficient perquè no es fonamenta en la coacció sinó en la contribució alegre i decidida de les seves víctimes⁴⁸.

Entre les bases filosòfiques de la postveritat es poden esmentar el relativisme i l'escepticisme radicals, la negació de tota veritat objectiva, la reducció del coneixement a la *doxa*⁴⁹, la suposició que la realitat és caòtica i impenetrable i que som nosaltres els qui amb prou feines hi posem ordre per mitjà d'interpretacions, prejudicis i creences. El llenguatge es considera un conjunt de jocs lingüístics que signifiquen pràctiques socials i només dins dels quals s'estableix allò que té sentit o no en té; per això hi ha tantes maneres de dir la veritat com grups lingüístics i culturals hi ha (Witgenstein). La justificació d'aquestes veritats incommensurables

46 Cf. F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), I. Escriu també Nietzsche: “Contra el positivisme que es cenyeix als fenòmens: ‘Només hi ha fets’, jo us diré: No, pròpiament no hi ha fets, sinó tan sols interpretacions. No podem constatar cap fet en si mateix, i és absurd voler quelcom semblant. [...] Són els nostres instints els que interpreten el món: els nostres instints i els seus pros i contres” (Nietzsche, *Fragments pòstums, 1885-1887*, Llenguatge i coneixement, Aforisme 7 [60])

47 Segueixo aquí el que ja he escrit a la recensió del llibre de Joan Garcia del Muro que s'ha de publicar a *Comprendre. Revista catalana de filosofia*, 20/2, 2018.

48 J. Garcia del Muro, op. cit., p. 16.

49 M. Thompson, op. cit. Posició a Kindle 2265 ss.

es fa dins de cada joc lingüístic i a l'interior de cada comunitat. No hi ha, doncs, cap objectivitat independent dels prejudicis, les actituds, les formes de vida i les esperances humanes (Feyebarend). Qualsevol pretensió de comprendre el món és una il·lusió: cal resignar-se a viure en el caos tot acceptant la feblesa de la raó i que totes les opinions són vàlides i mereixen ser escoltades en un diàleg que la filosofia ha de preservar de tot dogmatisme (Rorty). La insubstancialitat i la frivolitat són valors positius perquè hom creu que l'apel·lació a una veritat "objectiva" condueix a la intolerància, la uniformitat del pensament i, finalment, a la catàstrofe totalitària; ser escèptic en relació als sabers "tradicionals" i obert a totes les idees imaginables sembla més democràtic.

La *veritat* ja no és el caràcter del pensament que diu *el que és*, sinó l'expressió dels interessos, emocions, il·lusions i projectes vitals de cadascú. "Veritat vol dir literalment 'veritat per algú'. La veritat intersubjectiva no és l'objectivitat sinó la suma o –en el millor dels casos– el conveni de les subjectivitats: no importa el que ha passat sinó el que la majoria diu que passa. Per a cadascú és vertader el que vol que ho sigui, i si algú posa sobre la taula alguns fets que ho qüestionen serà replicat amb "fets alternatius". La referència a experiències contrastades i arguments concloents es bescanvia pel mite, el relat, el discurs que apel·la a les emocions, les històri-

es personals impactants. La validesa d'un discurs no depèn aleshores de la seva referència als fets, sinó de la seva capacitat per *persuadir-nos* del que és avantatjós o beneficiós per a nosaltres sense que ho hagi de ser realment: n'hi ha prou que ho creguem. "En el món actual *veritat* s'identifica amb *allò que vull que sigui veritat*"; "no és la teva visió del món la que ha d'adaptar-se al món –escriu Garcia del Muro–, sinó al revés, és el món real el que adaptes a la teva visió, de manera que la corrobori sempre absolutament"⁵⁰. Instal·lats en la postveritat, només sentim el ressò de les pròpies idees, només ens interessa allò que coincideix amb les nostres creences, il·lusions o desitjos. "Tant és que ens menteixin, sempre que qui ho digui sigui dels nostres"⁵¹: les filosofies post-modernes ens abocarien, contra el que diuen els seus defensors, a esterilitzar el diàleg i a la degradació del discurs polític, produint el deteriorament dels sistemes democràtics.

Qualsevol reflexió sobre la postveritat ha de tenir en compte certament les seves arrels filosòfiques, però aquestes no n'expliquen el fenomen per si soles. Sorpren que els mateixos filòsofs post-moderns en rebutgin la paternitat per activa i per passiva. Ferraris en fa broma dient que "els postmoderns creien que la ciència és el mal absolut però quan estaven malalts buscaven els millors metges"⁵². Sempre costa mesurar

50 J. Garcia del Muro, op. cit. p. 112.

51 J. Garcia del Muro, op. cit. p. 36.

52 M. Ferraris, op. cit, Posició a Kindle 574.

l'impacte que unes idees filosòfiques puguin tenir en la vida quotidiana i el clima social, però sí que deu haver correlació entre el pensament postmodern i l'emergència del sistema de la postveritat, encara que aquesta s'hagi produït amb unes quantes dècades de retard. Mantenim, tot i així, que cal alguna cosa més que idees filosòfiques per decantar un fenomen social com la postveritat, amb uns trets peculiars que només es fan evidents si reconeixem el seu caràcter sistemàtic o estructural dins de la societat global, ja ben entrats al segle XXI.

5. La postveritat com a sistema

Les interpretacions de la postveritat que acabem de ressenyar tenen en comú que la redueixen a quelcom que ja hi era anteriorment i que ara adopta un nou format. La postveritat podria ser, com hem vist, la forma actual de la demagògia que ja denunciava Plató, la maquiavèlica mentida política amplificada pels mitjans de comunicació massius, les il·lusions venudes pel màrqueting i la publicitat que ja dominen completament tots els àmbits de la vida social, les "veritats de cadascú" on s'encarnen els plantejaments de les filosofies postmodernes.

Cap dels anteriors plantejaments és negligible perquè és cert que la postveritat té aspectes demagògics, mentiders, publicitaris, postmoderns, però no hi ha manera, creiem, de pensar-la *en la seva novetat* si no la reconeixem com un "sis-

tema" a l'interior del sistema social global; més precisament, com *aquella estructura sistemàtica mitjançant la qual avui es produeix, es difon i s'acredita allò que molts acaben considerant "ver-tader" o "fals"*.

Seguint Xavier Zubiri i Antonio González, podem considerar que la societat no es redueix a un conjunt de persones que viuen juntes compartint autoritats, lleis o cultura, sinó que existeix quan les actuacions d'aquelles persones s'estructuren en hàbituds o formes de vida entreligades. Una societat és, fonamentalment, un sistema d'hàbituds (maneres estructurades d'heure-se-les amb les coses, amb els altres i amb un mateix), de formes de vida, de pràctiques habituals que regulen els comportaments humans; pràctiques que estan estructuralment vinculades les unes a les altres. Com que avui aquest sistema d'hàbituds que articula la vida social té dimensions mundials, és legítim parlar d'una única societat global: al marge de la voluntat i la consciència dels individus que poblem el planeta, és un fet positiu que les formes de vida, les possibilitats actuals i oportunitats futures de qualsevol habitant de la Terra estan estructuralment vinculades a les formes de vida de la resta. Això és ben evident en el terreny financer, comercial, polític, ambiental o en l'àmbit de la seguretat.

En el sistema social podem distingir tres subsistemes: 1) el subsistema ecològic-econòmic, format per activitats



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

habitualment orientades a la interacció amb el medi natural i a produir i a distribuir béns de consum; 2) el subsistema polític, constituït per activitats centrades en l'administració de prerrogatives i en la distribució i regulació del poder; i 3) el subsistema ideològic-cultural, conformat per les activitats relacionades amb la producció i acreditació d'idees, valors, creences, coneixements tècnics, ciències o filosofies, que donen sentit a les actuacions humanes i al món en què vivim. La unitat i consistència d'una societat es fonamenta en la unitat estructural d'aquest tres subsistemes: l'economia, la política i la cultura sempre estan fortament imbricades les unes en les altres.

Doncs bé, la postveritat s'insereix en el sistema d'habituds de la societat mundial i és un dels seus trets epocals més característics. En rigor, hauríem de dir que forma part del subsistema ideològic-cultural i és una de les seves estructures epocals, encara que escampa les arrels en els altres dos subsistemes, l'econòmic i el polític, i també els afecta profundament. En aquest article, però, ens referirem al "sistema de la postveritat" usant la paraula "sistema" en un sentit lax, com quan parlem del "sistema educatiu" o del "sistema financer" sense pretendre que siguin estructures socials autònomes. Parlarem de "sistema" de la postveritat perquè en quedi més clara la definició i per remarcar la consistència i el poder propis del conjunt articulat d'habituds que produeix postveritats, però sense perdre mai de vista el seu encaix en el subsistema ideològic-cultural i en el conjunt del sistema social⁵³.

Si en qualsevol sistema, per exemple un organisme viu, es poden assenyalar les notes o propietats que el formen, en el sistema social hi trobem anàlogament activitats humanes estructurades, habituals, veritables mecanismes d'actuació individual i col·lectiva. Això també s'esdevé amb els seus tres subsistemes i, lògicament, en el "sistema" de la postveritat que hem delimitat dins del

⁵³ He resumit aquí algunes idees principals sobre la societat humana i la societat mundial que procedeixen de X. Zubiri, *Sobre el hombre*, Fundación X. Zubiri – Alianza Ed. Cap. VI; A. González, *Un solo mundo. La relevancia de Zubiri para la teoría social*, Bubok.

subsistema ideològic i cultural. Direm, doncs, que el sistema de la postveritat és un complex consistent de pràctiques socials o activitats entrelligades que faciliten la creació i admissió de “veritats a mida” i de *fake news*, unes pràctiques humanes funcionalment vinculades que fan la seva feina sense dependre de ningú en concret, com tampoc afirmem, per exemple, que el funcionament del sistema financer sigui “culpa” de ningú en particular, tot i que podem assenyalar després els responsables de molts dels seus estralls. Orwell atribuïa als serveis de propaganda feixista o republicana les falses informacions sobre la guerra civil; Arendt podia culpar l'administració Johnson de les mentides sobre Vietnam; en canvi, el sistema de la postveritat va produint mentides i falses informacions que esdevenen postveritats en virtut de mecanismes que modelen les actuacions de multituds d'individus i que funcionen de manera quasi inercial, sense que ningú en sigui responsable del sistema com a tal, i encara que sigui legítim atribuir les diferents postveritats als seus autors i difusors.

A quins mecanismes ens referim? Es tracta de formes d'actuar estructurades, pautes permanents, activitats fixades com a hàbituds mitjançant les quals s'acrediten les informacions que bona part de la població admet sobre política, salut, economia, educació, religió, ciència (o pseudociència) o qualsevol altre tema rellevant.

Tinguem molt en compte que aquestes informacions postvertaderes no són sempre mentides flagrants. Poden ser idees completament estúpides, mitges veritats, informacions deliberadament confuses, manipulacions, falsos anuncis. De fet, hi ha moltes maneres de “mentir”. Franca d'Agostinini parla de mentides obertes (la simple negació dels fets), mentides ideològiques (per exemple, “la pobresa procedeix de la incultura”), pre-mentides (construcció de realitats fictícies que després justifiquen tota mena de falsedats), pots-mentides (falsos relats per justificar *a posteriori* actuacions que depenien d'altres causes), manipulacions (a base de mitges veritats s'indueixen creences falses), teories de la conspiració (es fa creure que un fet destacable és l'obra maquiavèlica d'una persona o grup amb interessos sinistres), metamanipulacions (falsos arguments *ad hominem*, com el famós “Obama no ha nascut als EEUU, ergo cap actuació seva és legítima”), mentides de confiabilitat (que desacrediten els testimonis honestos), mentides d'imprecisió (que exploten la multitud de graus en què es presenten les situacions humanes, sempre més o menys justes-injustes), o mentides cíniques (justificar una injustícia evident fent veure que es defensa la justícia, la democràcia o la pau)⁵⁴. En virtut del sistema de la postveritat es combinen de manera majúscula totes aquestes maneres de falsejar la realitat, provocant

54 Franca D'Agostinini, *Mentira*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2014, pp. 60-151.

la sensació que vivim en un ambient “supermentider” que convida al nihilisme: res és fiable, tothom menteix, o bé: cadascú té “la seva veritat” i no hi ha res més a dir.



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

L'ambient de la “supermentida” emergeix com a resultat de poderosos mecanismes socials, els quals són fluxos d'actuacions que segueixen pautes semblants: els podem anomenar “dinamismes” perquè són pautes d'activitat productives, en aquest cas de postveritats. En el sistema de la postveritat hi ha implicats: 1) dinamismes polítics: els relacionats, per exemple, amb la separació creixent entre els poders reals i el poder polític, el populisme invasor de la política actual, l'oportunisme polític, la degeneració dels jocs de l'oposició política o l'esmentada invasió del màrqueting en la política, 2) dinamismes econòmics: els que conformen, per exemple, la nova economia digital, el comerç digital, el “capitalisme de ficció” o el

màrqueting, i 3) dinamismes ideològics i culturals: els relacionats amb l'impacte de les tecnologies digitals en la vida quotidiana i en la comunicació humana, el fet que passem bona part de la vida davant de pantalles, o habituds psicològiques com l'efecte *badwagon*, l'ego totalitari o els mecanismes de reducció de la dissonància cognitiva⁵⁵.

En aquest article ens fixarem en alguns dinamismes tecnològics propis del món d'internet⁵⁶. Pensem que alguns dels dinamismes que es generen i ens atrapen dins d'internet tenen un caràcter pròpiament *essencial o constitutiu* respecte del sistema de postveritat, és a dir: sense ells no parlaríem avui de postveritat; són, podríem dir, notes essencials del sistema de la postveritat. La resta d'elements que destaquen altres explicacions de la postveritat i que ja hem esbossat en la primera part d'aquest article no serien suficients per si sols, ni sumats, per a generar l'ambient “supermentider” en què estem immersos si no hi afegíssim els dinamismes propis d'internet com a xarxa mundial de comunicació. Recordem que internet només compta amb 30 anys d'existència i amb prou feines una dècada si pensem

⁵⁵ J. Garcia de Muro explica en el seu llibre una multitud de mecanismes de psicologia individual i social que faciliten enormement l'acceptació i proliferació de postveritats.

⁵⁶ M. Thompson també suggereix el fonament sistemàtic del deteriorament del llenguatge polític en els sistemes democràtics, que atribueix a “un conjunt de forces polítiques, culturals i tecnològiques interconnectades, unes forces que van més enllà de qualsevol particular ideologia, grup d'interès o situació política nacional” (M. Thompson, op. cit. Posició a Kindle 418).

en la internet dels potents algorismes de cerca (Google, Mozilla, Bing...), les grans plataformes comercials digitals (Amazon, Ebay, Kayak,...) i les xarxes socials (Whats app, Facebook, Instagram, Twitter,...). En aquest entramat de serveis digitals descobrim l'element de novetat d'on ha emergit un sistema de difusió i acreditació d'informacions que, tot i estar vinculat a factors econòmics, polítics, culturals o psicològics, ha marcat l'inici d'un nou temps en relació a la veritat. De fet, és aquest context que s'ha generalitzat la noció de postveritat i l'interès i la preocupació per aquest fenomen⁵⁷.

Dels dinamismes que, des d'internet, constitueixen el sistema de la postveritat en destacarem quatre:

a) El dinamisme de la informació infinita

Es calcula que tots els textos, imatges, pel·lícules, àudios, produïts per la humanitat abans de la creació d'internet equivalen a uns 5.000 milions de gígues. Actualment *en un sol dia* es produeixen 2.500 milions de gígues nous d'informació, i la cosa va a més. Destaca l'any 2013 com aquell en què es penjaren a internet 1,5 bilions de fotos, més que les realitzades en tota la història anterior de la humanitat, i als anys següents s'hi han penjat moltes més. Ja està tot dit: internet acumula una quantitat immensa, inimaginable, d'informacions,

⁵⁷ Les cerques a Google de l'expressió "fake news" es concentren en els dos darrers anys només. Cf. Carlos Cortes y Luisa Isaza, op. cit. p. 7.

un veritable oceà de continguts, i una gran majoria de la població mundial –hi ha uns 4.000 milions d'usuaris diaris⁵⁸– hi té un accés barat i fàcil mitjançant un petit *smartphone* de butxaca.

El dinamisme de la informació infinita –il·limitada– és aquest procés imparabile pel qual la informació disponible a internet creix exponencialment i canvia a cada instant per obra d'infinitos emissors: Hi ha vora 2.000 milions de llocs web! Una cerca a Google ens remet a centenars o milers de pàgines més o menys relacionades amb l'assumpte que ens interessa i en un sol dia es fan al voltant de 5.700 milions de cerques amb Google. A internet trobarem el millor i el pitjor; ens dispensa els materials per fer una tesi doctoral i les instruccions per fabricar un explosiu; pot ser un recurs al servei de la ciència, la salut, la saviesa, i el progrés i el major instrument de la barbàrie i l'embogiment individual i col·lectiu. Cadascú tria. Admetem, amb Thompson, que "internet ha proporcionat al públic un accés sense precedents a la informació veraç sobre el món i els problemes que tots afrontem, si algú té la força de voluntat i la capacitat de discriminació suficients per a trobar-la"⁵⁹.

⁵⁸ Les dades que oferim a continuació procedeixen de la web referència: www.internetlvestats.com/, que porta els comptes de l'ús d'internet.

⁵⁹ M. Thompson, op. cit. Posició a Kindle 2331. Són innombrables els recursos digitals per a la recerca, com ara les biblioteques públiques digitals, els paquets de revistes científiques: EBSCO, JSTOR, TDR, De Gruyter, etc. D'altra banda, l'Organització mèdica col·legial denunciava a la fiscalia el maig de 2017 més de 100 web amb informació perillosa per a la salut de les persones. Cf. la notícia en aquest link a [El país, 23-5-2017](http://Elpaís.23-5-2017).

Els continguts d'internet depenen de milers de milions de llocs i d'usuaris, que són igualment receptors i emissors d'informació amb una audiència potencialment mundial. Qui domini una mica el programari de la xarxa pot convertir-se en l'editor d'un diari, una revista (aquesta mateixa n'és un exemple), un blog o un canal de youtube, i competir en audiència amb els mitjans de comunicació convencionals⁶⁰.

En el món hipercomunicat, on s'intercanvien i flueixen a cada instant centenars de milions de missatges, minva la confiança en els mitjans tradicionals i això no és aliè al dinamisme de la informació infinita sinó consubstancial a ell. Una multitud emissors d'informació competeix per fer-se escoltar enmig d'un magma enorme de missatges on no hi ha jerarquies clares i on tothom pot dir la seva amb moltes possibilitats que hi hagi una gentada que se'l cregui⁶¹.

60 El *youtuber* més seguit d'Espanya, El Rubius, tenia un canal amb més de 30 milions de subscriptors i els seus vídeos, al de juliol de 2018, havien estat reproduïts més de 6.000 milions de vegades. També comptava amb més d'11 milions de seguidors a Twitter i de 6 milions a Facebook.

61 La crisi de la premsa convencional (en paper) a l'era d'internet ha obligat els mitjans tradicionals a ajustar les seves plantilles i a recórrer a periodistes *freelance* que no s'arrisquen a ser independents i crítics. Amb comptades excepcions, els diaris de sempre s'encomanen als serveis de premsa dels partits, d'institucions i empreses i de les grans agències, sempre més distants del lector. Molts han esdevingut propietat de corporacions empresarials que sacrifiquen l'autonomia al negoci i tots depenen d'institucions i partits que els ajuden amb subvencions i publicitat a canvi de modular els missatges a la seva conveniència. Naturalment que continua existint la premsa independent i informacions ben contrastades a la xarxa, però tot plegat no pot contrarestar la popularitat creixent dels continguts de més baixa qualitat. Cf. També M. Thompson, op. cit. Posició a Kindle 2019-2034.

Segons l'Edelman Trust Barometer⁶², un índex que mesura la confiança de la població en els mitjans de comunicació, governs, empreses i ONGs de 28 països molt representatius, la confiança en tots ells disminueix a marxes forçades des de 2012, però molt particularment en els mitjans de comunicació tradicionals: en relació a aquests ha baixat una mitjana de 5 punts només en el darrer any, més que en la resta d'institucions citades, que també disminueix entre 1 i 2 punts. Augmenta, en canvi, la confiança en els cercadors d'internet com a proveïdors de bona informació (+3) i en altres mitjans d'informació *on line* (+5). Sorpren veure com disminueix brutalment la confiança en els tècnics (-7 punts), els acadèmics (-5), els analistes financers (-7), els representants d'ONGs (-5) o els CEO (-12), mentre que la credibilitat concedida a persones properes és la mateixa que la que mereixen els experts, a qui es veu sovint com a aliats del poder, elitistes, cuiners professionals de dades. Quan la veu dels experts cada cop té menys valor i els mitjans de comunicació convencionals són poc creïbles, es difumina també tota jerarquia i tota autoritat mereixedora de consens: "En un món on no se sap a qui creure –escriu Thompson–, el fanfarró i el mentider poden resultar tan convincents que ningú"⁶³. El populisme demagògic, habituat a confrontar el poble amb les elits, inclosos els experts i els científics, troba aquí el seu camp abonat.

62 Els seus informes es poden consultar a <https://www.edelman.com/global-results/>.

63 M. Thompson, op. cit. Posició a Kindle 784.

La postveritat viu d'aquesta manca de referències i d'autoritats creïbles lligada al dinamisme de la informació infinita. Molts ciutadans es lliuren aleshores a la premsa alternativa, als blogs personals, a les webs sensacionalistes i les xarxes socials, on es busca el testimoni directe, espontani, "independent". Hi podem trobar el millor i el pitjor a tocar un de l'altre. Cada cop més, la gent llegeix reculls de notícies elaborats per a cada usuari per Google, Facebook o altres aplicacions: un 36% dels americans ja ho fa. Volem destacar el pamflet racista d'Steve Bannon, *Breitbart News*, que s'imposà entre bona part dels republicans com un mitjà perfectament creïble durant l'elecció presidencial de 2016 i ha esdevingut també un referent del populisme d'extrema dreta europeu. Un efecte semblant es produeix en altres àmbits: molta gent s'encomana en temes de salut, educació, religió, ciència, a les més diverses i sovint extravagants fonts d'informació, a les quals atribueix molta més credibilitat que als serveis d'informació oficials o institucionals o a la bibliografia seriosa.

Les infinites informacions que produeixen innombrables emissors formen un poti-poti sense ordre ni concert, però el dinamisme de la informació infinita produeix la sensació que el coneixement és a l'abast de tothom i que ho podem saber tot de tothom.

Recordem, amb tot, que disposar d'informació no equival a tenir coneixement.

Tenir a la nostra disposició infinita informació no ens garanteix que estiguem ben informats o que siguem més savis. El coneixement no consisteix en tenir informació de la web, sinó en saber seleccionar-la, comprendre-la, copsar-ne el sentit i, sobretot, discernir-ne la capacitat o no de fer-nos intel·ligible el món.



Cristina de Middel,
[*Sèrie Excessocenus*](#)

La disponibilitat d'infinita informació ens fa la sensació que tot *ja* està sabut. Jo encara no sabré res d'un assumpte, però he de donar per fet que la informació corresponent *ja* està penjada, sabuda i documentada a internet. Ferraris parla de la "documentalitat" com una estructura profunda del món social modern i contemporani. La humanitat ha creat al llarg de la història diferents mitjans (el paper, el pergamí, el paper escrit i imprès...) fixar materialment els relats sagrats, els manaments divins, les lleis, les normes, els acords particulars, els contractes, les cròniques, els testimonis, les sentències judicials. Així

s'ha passat de la confiança en la paraula com a garantia dels tractes al document que materialitza l'acord i el posa a disposició de qualsevol. On hi ha papers, les coses queden clares i sobren excuses. Ferraris distingeix entre documents forts, que tenen alguna mena de caràcter normatiu, i documents dèbils, simples registres de fets, declaracions particulars. La nostra és una mil·lenària societat de "llibres", però la fascinació per la força documental de la lletra impresa, per bé i per mal, recorre els darrers segles. Quan algú pot declarar que: "Ho diu el contracte", "Ho diu el BOE", s'acaba la discussió. "Ho he llegit en un llibre...", s'ha dit habitualment per donar força a una opinió. El text escrit sempre imposa, poc o molt. Avui, l'equivalent seria: "Ho he trobat a internet; moltes webs en parlen". A internet fa l'efecte que totes les coses importants i no importants hi estan documentades i no tan sols amb textos sinó en tota mena de formats: fotografies, imatges, àudios, vídeos, informes, registres en bases de dades, llibres digitals... Ja no es tracta simplement de documentalitat, sinó, de "documèdialitat", si volem fer servir el terme de Ferraris. El problema és que el dinamisme de la informació infinita ho ha portat tot a internet: els *selfies* d'un adolescent a Instagram i el fons del Museu del Prado, els llibres de sessions d'un Parlament i els debats absurds de qualsevol xat, els articles de major rellevància científica i les opinions pretensioses dels personatges més extravagants. Tot hi està documentat i és

susceptible d'exercir sobre l'usuari una força d'imposició que, per dret, només hauria de correspondre als fets positius, a les conclusions científicament avalades (tan provisionalment com es vulgui) o als arguments contundents. A la xarxa hi ha creacions artístiques que mai serien exposades dins d'un museu ni publicades enlloc, llibres que mai passarien el llindar d'una biblioteca i fotos i filmacions d'un mal gust insuperable que no haurien de merèixer ni un segon d'atenció. El dinamisme de la informació infinita no jutja, no valora, sinó que ho aplega tot i deixa que l'usuari decideixi què en fa.

Maurizio Ferraris diu que prolifera el prejudici "que qualsevol cosa és vertadera només perquè ha estat penjada a internet⁶⁴. Vol dir que, si es troba a internet és, *per se*, poc o molt, "creïble", "valuos", encara que ho sigui només per algú, però en el món d'avui "valuós per algú" equival simplement a "valuós"; "vertader per algú" vol dir "vertader". Hi veiem gent que assegura amb total convicció que el fang és millor que la quimioteràpia per al tractament del càncer, que les vacunes infantils causen autisme, que uns extraterrestres van escampar a la Terra fa milers d'anys la llavor de l'espècie humana, o que polítics demòcrates propers a Clinton practicaven la pedofília, el satanisme i fins i tot el canibalisme infantil als locals d'una pizzeria de Nova York, com s'esdevingué al 2016 amb el

64 M. Ferraris, op. cit., p. 618.

conegut com a “Pizzagate”⁶⁵. Informacions d'aquesta categoria difoses a internet o a les xarxes socials han causat atemptats, morts i desgràcies de tota mena. Si els filòsofs postmoderns crítics amb la ciència sempre anaven al metge, avui hi ha persones infestades de creences absurdes que deixen de vacunar els seus fills, rebutgen el tractament del càncer, i a Nova York un individu va disparar contra la pizzeria on es deia sense cap prova que els polítics demòcrates feien barbaritats amb criatures. El més escandalós és que molta gent continuï creient aquestes coses després que hagin estat desmentides amb tota solvència. Les postveritats resisteixen qualsevol forma convencional de refutació.

65 “El 4 de desembre de 2016, un mes després de les eleccions presidencials nord-americanes, Edgar Maddison Welch, un home de 28 anys de Carolina del Nord, va disparar tres vegades contra la pizzeria Comet Ping Pong a Washington D.C. Estava decidit a entrar, investigar i rescatar els nens que estaven sent explotats per una suposada xarxa de tràfic sexual infantil dirigida per Hillary Clinton i altres membres del Partit Demòcrata. Maddison Welch s'havia convençut de l'existència de la xarxa a partir de les notícies que havia llegit a Internet. Després del seu arrest, i tot i que la policia va desmentir la història -coneguda com Pizzagate-, l'home es va disculpar però mai va admetre que la informació que va motivar el seu atac era falsa. La desgavellada història va ser difosa per xarxes socials i fòrums de discussió a Internet, juntament amb centenars d'històries falses relacionades amb els dos candidats o amb membres dels seus partits [...] Entre totes les versions publicades, la història va aconseguir centenars de milers d'interaccions en Facebook i Twitter, i va començar a tornar-se viral sota l'etiqueta # PizzaGate. Es van crear notícies falses amb fotos manipulades. En fòrums de discussió i comentaris a les xarxes es parlava de túnels subterranis, càmeres de tortura, satanisme i canibalisme als soterranis de diversos restaurants. Quan els mitjans de comunicació van refutar la teoria van ser acusats pels creients de voler amagar la veritat. Encara setmanes després que fos arrestat l'home que va disparar contra la pizzeria Comet Ping Pong -on, per descomptat, no operava cap xarxa il·legal-, algunes persones encara insinuaven que la història era certa”. Carlos Cortes y Luisa Isaza, op. cit. p. 2 i 9.

A internet s'hi esvaeixen les diferències entre els documents forts i els febles, la informació fiable i la no fiable, el vertader i el fals, el que mereix atenció i el que no val la pena, l'important i l'absurd, la ciència valuosa i la pseudociència, les denúncies justes i les denúncies falses, els crits de les víctimes i les riallades dels victimaris, les notícies vertaderes i tota la resta de maneres de mentir i manipular la informació. Pel que fa a la credibilitat, d'entrada, tot es troba sobre un mateix pla perquè tot està igualment disponible, tot hi és alhora, com els cosos de l'univers es trobaven, segons els físics mecanicistes, dins l'espai geomètric infinit que va diluir la distinció entre el món supralunar, etern i diví, i el món sublunar, canviant i imperfecte.

A més, la possibilitat d'embolcallar els continguts més absurds amb els formats més atractius acaba de despistar la gent en relació al que val realment la pena o no, perquè a internet es dilueix la diferència entre l'autènticament valuós i la informació-brossa, el real i el fictici. Les tècniques que tenim a l'abast poden convertir en indistingibles una imatge autèntica i un muntatge. Abans de la digitalització i d'internet, la realitat simulada apareixia en el món del cinema, la televisió i la fotografia creativa, principalment. Els efectes especials de les pel·lícules ens il·lusionaven a tots però no ens enganyaven. La falsificació d'imatges en un context informatiu tenia per si mateixa el caràcter de notícia i fins i tot d'escàndol. La famosa supres-

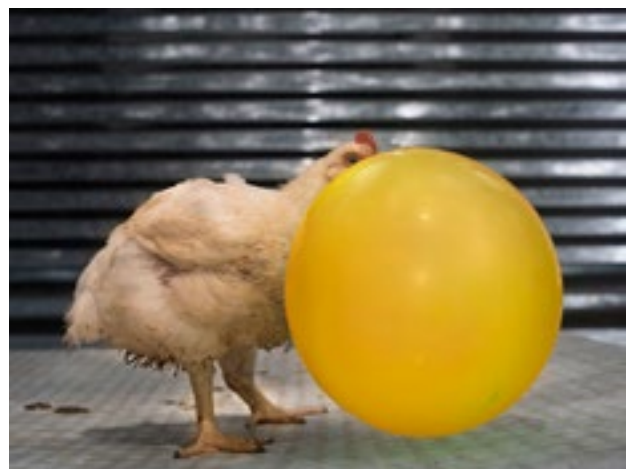
sió de Trotsky de les fotografies amb els seus camarades, líders de la Revolució d'octubre, apareix en els llibres d'història com una cas paradigmàtic de les estratègies que fa servir el poder per reescriure la història. Avui la web ens torna a tots uns il·lusos perquè cada dos per tres ens colen imatges falses, seqüències falses, notícies falses elaborades amb el mateix "efecte de realitat" que si fossin certes. Les fotografies que abans servien com a prova d'un esdeveniment ara són sempre sospitoses. Per a corroborar la veracitat d'una notícia ens afarten d'imatges "reals" però mai no podem saber si ho són, i ho creurem o no en funció de la confiança en l'emissor, la informació prèvia sobre el tema, etc. Al final, conclou Remedios Zafra, "allò que *aparenta* un grau més alt de realitat és el que té valor"⁶⁶. La indistinció del fictici i el real en l'oceà infinit de continguts a disposició de tothom és el marc més general per a la creació de postveritats.

A l'espai geomètric d'internet no hi ha altres diferències i jerarquies que les que imposen: 1) la qualitat de formats, que fan lluir unes coses més que les altres, 2) els cercadors, que ens mostren abans aquelles informacions que s'adapten als interessos i la personalitat de l'internauta o que tenen un caràcter publicitari, i 3) la viralitat, que destaca els continguts més visitats o compartits. En els tres casos, la diferència no depèn de la naturalesa o del valor del que

s'ha documentat –això és decisiu per al nostre tema–, sinó de condicions purament extrínseques a la cosa mateixa i que produeixen un efecte enganyador, postverdader.

b) El dinamisme de la distracció

Internet és un oceà informatiu on impera la distracció. En la majoria de països la gent passa entre 19 i 27 segons mirant una mateixa pàgina web abans de saltar a la següent. I la distracció no consisteix només en moure's d'una pàgina web a una altra, sinó de no parar quiets dins la pàgina que estem explorant. Si consultem, posem per cas, un diari digital, és normal que passem aviat d'un titular a un vídeo, o a un àudio, i d'aquests cap a un anunci o un consell de salut, i poc després a una transmissió en directe o una recomanació per millorar la nostra vida sexual. Potser a continuació veiem com s'actualitza amb noves dades la notí-



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

⁶⁶ Remedios Zafra, "Redes y posverdad", en J. Ibáñez, op. cit., p. 188.

cia llegida inicialment i ens decidim a inserir-hi un comentari, o participem en un xat, o responem una enquesta, i mentrestant rebem una notificació i tal vegada ens posem a mirar el *trailer* d'una pel·lícula que estrenen divendres. I tot seguit cliquem el *link* que ens fa saltar a un altre lloc que ja no té res a veure amb el diari digital que estàvem mirant.

Al llarg del viatge digital, haurem copsat un batibull de missatges curts, articles a mitges; molt sovint llegim algunes opinions sense els arguments que les fonamenten perquè cada cop més els deixem de banda i molts autors se'ls estalvien. De fet, els articles de la premsa digital han reduït la seva extensió en comparació a la premsa en paper i els articulistes estan alterant la manera de redactar: anys enrere presentaven un tema i una tesi, després exposaven els seus arguments i al final de l'article hi havia les conclusions. Actualment, s'acumulen les afirmacions més importants, sense arguments, en les primeres línies de l'article, perquè només una minoria de lectors avança més enllà. La mateixa reducció dels arguments i la compressió de la informació es produeix a la televisió⁶⁷.

67 “En tots els àmbits del periodisme, la notícia mitjana s'ha tornat més curta. En part per això, en part també pel gran augment de la competència per l'atenció de l'audiència, les històries tendeixen normalment cap als extrems; l'acusació més forta o la dada estadística més funesta es colen en el primer paràgraf o la introducció del presentador. És probable que els matisos i excepcions s'especifiquin cap al final de la notícia o -ja que ara són tan curtes- s'eliminin completament” (M. Thompson, op. cit. Posició a Kindle 2274).

S'ha de dir que Internet ens distreu fàcilment perquè als humans ens agrada distreure'ns; com a micos vulnerables, volem estar al cas de tot, copsar les variacions, ens interessen les novetats⁶⁸. El que no encaixa tan bé amb la nostra naturalesa més ancestral és la concentració en una cosa, l'atenció fixada en un tema amb la voluntat de sospesar-lo, de pensar-lo calmadament: per això han calgut desenes de milers d'anys d'evolució cultural. Llegir un text argumentatiu complex, i no cal dir un assaig o un estudi, és un pràctica “antinatural”, que cansa, que reclama un esforç gran que molta gent no està disposada a realitzar. Internet no està concebuda per als lectors profunds, sens dubte, tot i que aquests també hi trobaran recursos formidables. Per aprofitar-los de debò s'hauran d'allunyar de les vies que transiten la majoria dels navegants, els mortals “bicèfals”—deia Parmènides, fent servir una expressió perfectament traslladable al dia d'avui—pels quals “el ser i el no-ser són el mateix i no el mateix”⁶⁹.

Quines són aquestes vies? Entrar a internet, diu Nicholas Carr, significar endinsar-se en un “ecosistema de tecnologies de la interrupció”⁷⁰. La xarxa s'aprofita de la facilitat humana per canviar de tema, però a internet la distracció no és un efecte indesitjat, sinó l'objectiu

68 Cf. J. Ortega i Gasset, *Ensimismamiento y alteración*, a *Obras completas*, V, 527-601, Fund. Ortega y Gasset-Taurus, 2006.

69 Parmènides, DK 6.

70 Cf. Nicholas Carr, *Superficiales ¿Qué está haciendo internet con nuestras mentes superficiales?*, Ed. Taurus, 2010, Posició a Kindle 162.

buscat a cada instant pels cercadors i la majoria dels llocs web, també per la premsa digital: tots ells augmenten els seus ingressos publicitaris i patrocini si aconseguen arrossegar el lector a través de moltes pàgines i fer que miri molts anuncis, cliqui molts enllaços, visiti plataformes de serveis *on line*, etc.

A part d'això, la informació detallada sobre els itineraris de l'internauta és objecte de venda a les empreses interessades en conèixer els seus hàbits de consum, gustos, preferències, idees polítiques, valors, amistats, contactes sexuals i trajectòries diàries: tot un cúmul de dades que s'expressen en els clics que anem fent i que són registrades i processades convenientment, al servei dels cercadors, els propietaris de les xarxes socials, les empreses d'anàlisi de dades i, a continuació, dels partits polítics, les empreses del comerç digital o els governs. Cada dia regalem sense remugar a entitats superpoderoses un munt d'informació sobre nosaltres mateixos que segurament fa un temps només hauríem confessat sota tortura policial. L'empresa Acxiom, per exemple, presumeix de disposar de 1.500 elements d'informació sobre el 96% dels nord-americans; per això no és estrany que sabés molt més sobre els terroristes de l'11S de 2001 que no pas l'FBI. El dinamisme de la distracció, doncs, és un negoci fabulós i és lògic que Google vulgui que la informació sigui gratuïta perquè com més naveguem i consumim a internet més augmenten els seus be-

nefícis. I, com més ens distraiem, més ens controlen.

La distracció com a mètode i com a finalitat a internet té uns efectes gens banals sobre la nostra ment i el seu funcionament. El nostre cervell té una enorme plasticitat i això fa que es vagi reconfigurant en funció de les operacions a què l'anem acostumant. Quasi tots hem experimentat com la pràctica regular de la matemàtica habitua la ment a les seves operacions i ens va fent més aptes per a una interpretació quantitativa i geomètrica del món: la ment es torna matemàtica. La navegació compulsiva a internet està modificant els nostres hàbits mentals més que no pas les mol·tíssimes hores que hem dedicat a les matemàtiques a l'escola. Els nens de 2 a 11 anys passen ja entre 11 i 12 hores setmanals connectats a internet, mentre que els adolescents i els adults desbordegen llargament les 20 hores setmanals. La ment s'adapta a aquesta nova forma de viure i d'informar-se. Sembla que això millora la nostra capacitat de fer diferents coses alhora i captar les variacions, però, en canvi, la intel·ligència argumentativa avesada a la lectura lineal hi surt perdent: "Calmada, concentrada, sense distraccions, la ment lineal està sent desplaçada per una nova classe de ment que vol i necessita rebre i disseminar informació en esclats curts, descoordinats, freqüentment solapats – com més ràpid, millor–."⁷¹

71 Nicholas Carr, op. cit. Posició a Kindle 171.

Enmig d'aquest batibull de missatges i activitats sense ordre ni concert és molt complicat diferenciar el que és valuós i sòlid: per a la majoria de la gent, no hi ha temps, no és possible. La raó opera genuïnament amb l'anàlisi, la crítica, el discerniment, la relació lògica, la consideració de les coses amb profunditat, l'examen de les alternatives, la creació de noves possibilitats, la comprovació, l'experiència⁷². Per fer tot això cal temps, pausa, atenció, concentració, lectura lineal. La "navegació" compulsiva és contrària a l'atenció i avui l'atenció ja és un luxe. Ben aviat, el fet de romandre atents a una cosa, amb voluntat d'assimilar-la bé i de pensar-la, esdevindrà un comportament pràcticament revolucionari, anti-sistema. El blasmat zàping televisiu és un joc de nens al costat del dinamisme de la distracció encarnat cada dia en els periples d'un internauta, capaç de fer-ho tot alhora: llegir i enviar



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

⁷² Em remeto a l'explicació de l'activitat racional que fa J. Corominas en l'article "Religió i postveritat", I, en aquesta mateixa revista.

mails, seguir un xat a Facebook, mirar les últimes notícies, consultar preus de viatges i assabentar-se de les novetats a Netflix. Es tracta d'un dinamisme que no deixa gaire espai al coneixement ni obre el camí a la veritat, sinó més aviat al contrari. Les *fake news* impressionen fàcilment a la ment desprotegida i sempre distreta; minva la nostra capacitat de reaccionar davant dels missatges confusos, les manipulacions, les mitges veritats, les exageracions, les mentides grans i petites. La postveritat troba en aquest context el seu mitjà més propici: en la ment distreta només deixa petjada el titular cridaner, la tesi gratuïta, l'afirmació sorprenent sense res que l'avalii, la declaració sense proves, les idees més repetides. El dinamisme de la distracció fa així la seva decisiva contribució al sistema de la postveritat.

c) El dinamisme de la personalització

Ben distrets al bell mig d'un oceà infinit d'informacions, necessitem ajuda per moure'ns-hi, sota el perill de naufragar si no la tenim. I l'ajuda més important ens arriba dels cercadors, amb Google al capdavant: el 95% de les cerques que es fan a Espanya el fan servir (i el 77,4% de les cerques mundials). La seva funció consisteix en seleccionar-nos la informació més avinent d'entre els milers de milions de gigues allotjats als servidors d'internet. El dinamisme de la personalització s'activa de manera quasi inevitable: l'algoritme de Google ens individualitza l'accés als infinits contin-

guts de la xarxa. La distracció erràtica acabaria essent insuportable, i haver de triar nosaltres entre opcions il·limitades seria marejant i ens demanaria una energia i un temps que no tenim.

Així doncs, els cercadors i les plataformes digitals (Facebook, Amazon, etc) ens faciliten la vida filtrant la informació que ens pot resultar més rellevant. “En un món on escasseja l’atenció –explica Eli Pariser–, la millor manera d’aconseguir-ho era proporcionar un contingut que apel·lés de veritat a les necessitats, interessos i desitjos idiosincràtics de cada persona. Als passadissos i centres de dades de Silicon Valley hi havia una nova consigna clau: rellevància. Internet em salva de la dispersió mostrant-me continguts rellevants i aquests són els que responen als meus gustos i interessos”⁷³. I podríem afegir: a les nostres inclinacions polítiques o religioses, orientació sexual, situació econòmica, als nostres valors.

¿I com “saben” els algorismes quines són les nostres preferències? Nosaltres ho manifestem a cada moment. Com? Amb cada clic, cada pitjada de tecla, cada *like*, cada contingut compartit. Com ja hem dit, el nostre deambular erràtic per la xarxa és una font preciosa d’informació perquè anem comunicant sense saber-ho quines coses ens criden l’atenció, què ens agrada, què preferim: exhibim el nostre perfil en el

món digital, ens *autoidentifiquem*. Pariser ve a dir que Google treballa sota el principi que *som el que cliquem* i Facebook sota el principi que *som el que compartim*. La suposada personalització es basa en la descomposició de la persona en les dades del seu perfil digital: es monitoritzen fins a 200 senyals que emetem quan naveguem i Google, el líder absolut d’aquesta pràctica, proclama sempre que no quedarà satisfet fins que no aconsegueixi saber el 100% de les dades dels usuaris. Els nostres clics, *likes*, retuits, fotografies penjades o comentaris al vol seran tinguts en compte al marge de la nostra voluntat i es convertiran en informació rellevant des del punt de vista comercial i polític. Els cercadors i plataformes els fan servir per seleccionar-nos la informació; d’aquesta manera, ens ajusten a un món infinit de dades i ens “salven” d’una dispersió ineficient. En la immensitat d’internet, cadascú acaba trobant el *seu* món. Això no seria tan greu si no fos perquè aquest món familiar delimitat per a cadascú és una “bombolla” d’on no és tan fàcil sortir. El resultat del filtratge és com una gàbia: vivim sota la determinació del “filtre-bombolla”.

El filtre bombolla ens reclou en un món fet a la nostra mida: ens ofereix informacions basades en les notícies llegides anteriorment, ens porta als webs que s’adeqüen al nostre perfil ideològic; ens ofereix les pel·lícules, viatges o llibres que ens poden agradar, atenent els que ja ens han agradat; ens proposa que

⁷³ CF. Eli Pariser, *El filtro burbuja. Cómo la web decide lo que leemos y lo que pensamos*, Madrid: Taurus, 2017, Posició a Kindle 380.

comprem tota mena de productes, tenint en compte els que ja hem tafanejat o comprat abans. ¡I el curiós és que l'encerta! També interrelaciona tots aquests continguts en qualsevol pàgina: l'anunci d'un producte d'Amazon que havíem mirat fa poc apareix en la pàgina de l'articulista preferit del nostre diari habitual; Facebook ens suggereix que fem amistat amb gent que llegeix els mateixos llibres que nosaltres o vota els mateixos partits, i ens ofereix un butlletí de notícies basat en els nostres interessos i preferències ideològiques. A WhatsApp no sortim dels nostres grups d'amics o afins que comparteixen informacions, *memes*, imatges, vídeos o comentaris orientats en una determinada línia. Ens movem així en un territori que ens resulta còmode, tractem amb gent que són com nosaltres i llegim principalment les informacions que ens convencen.

Com a objectiu ideal del dinamisme de la personalització hi hauria una internet on no hi hagués una sola pàgina comuna a dues persones. Si tots som diferents, cal que rebem continguts diferents: en teoria, no hi ha cap altre procediment més "respectuós" dels interessos individuals. El filtre bombolla reforça les nostres creences, hàbits i valors, i ens allunya de tot allò que no hi encaixa i que els podria qüestionar, incomodant-nos. El mecanisme psicològic anomenat "biaix de confirmació" opera perfectament en aquest context: ens adherim ràpidament a tot allò que confirma els nostres prejudicis i apun-

tala les nostres conviccions i hi insistim tant com calgui, fins i tot al preu de sacrificar els nostres interessos reals⁷⁴.



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

El dinamisme de la personalització ho envaeix tot en el capitalisme del segle XXI i el filtre bombolla és tan sols una de les seves concrecions. La personalització és una estratègia comercial fonamental dels nostres dies. Tot el màrqueting s'orienta sobre aquesta idea: cal dirigir-se personalment al comprador i oferir-li un producte exclusiu, perfectament adaptat als seus gustos, únic si és possible. En molts comerços, i a internet sobretot, comprar significa

74 J. García del Muro, op. cit., p. 222.

cada cop més definir al teu gust el producte que compres: podem individualitzar el cotxe, un viatge, l'*smartphone*, un compte bancari, una assegurança mèdica. De cada cosa podem elegir moltes característiques. Com més personalització, més satisfacció dels compradors, més vendes.

El filtre bombolla fa una contribució decisiva al sistema de la postveritat. Si hem dit que la postveritat és “la veritat feta a mida” i sostinguda contra fets i evidències és perquè resulta d'un procés de personalització en virtut del qual només estem disposats a viure en un món que s'ajusti a la nostra voluntat i les nostres expectatives. La norma de la postveritat no és, com en el cas de la veritat, l'adequació de la ment a la realitat, sinó l'adequació de la realitat a la nostra ment mitjançant el dinamisme de la personalització.

Què perdem amb tot això? La realitat mateixa en la seva riquesa i diversitat, que mai s'adequa del tot als nostres desitjos i previsions. Si la realitat és quelcom constitutivament “obert” (no sabem mai què pot donar de si, en què consistirà del tot), el dinamisme de la personalització la “tanca” i l'estreny, ocultant-nos i negant-nos possibilitats. Si la realitat sempre és respectiva i cada cosa és allò que és en relació amb d'altres coses, el dinamisme de la personalització ens fa perdre de vista aquests vincles reals perquè ens obliga a viure en un món fragmentat, en

una mena d'illes informatives⁷⁵. El sistema de la postveritat ens força a romandre en el fragment i es podria dir, amb Hegel, que el fragment mai no és del tot vertader perquè la veritat està en el tot. El fragment que obvia la complexitat, el titular que celebrem perquè lliga amb les nostres idees, la informació recollida al nostre gust, difícilment superaran el que Franca d'Agostini anomena el “test de la transparència”: l'extensió-explicitació dels continguts, supòsits i conseqüències inherents a un enunciat acabarà sempre posant de manifest si està ben justificat o forma part d'una argumentació fal·laç o d'una farsa⁷⁶. El test de la transparència és pura racionalitat aplicada a la crítica de pressupòsits. El major contingut postvertader del dinamisme de la personalització està en allò que amaga més que en allò que diu i mostra.

D'altra banda, si el que trobem sempre és el que ja sabem en certa manera, no hi ha gaire res a aprendre, a canviar o corregir, i així podem passar-nos la vida, com muchos interlocutors de Sòcrates, presoners d'una ignorància ignorada. “Aprendre és per definició l'encontre amb el que no sabem -escriu Pariser-, amb el que no hem pensat, amb allò que no podíem concebre i que mai vam entendre o sospesar com a possible. Es tracta d'un encon-

⁷⁵ Obertura i respectivitat són dos caràcters de la realitat que destaca Xavier Zubiri en la seva trilogia *Inteligència sentiente*.

⁷⁶ Franca d'Agostini, *Mentira*, Buenos Aires, Ana Hidalgo Editora, 2014, pp. 57-59.

tre amb l'altre, fins i tot amb l'alteritat com a tal. El tipus de filtre que Google interposa entre algú i el resultat de la seva cerca protegeix la persona d'encontres tan radicals⁷⁷. La recerca de la veritat, d'acord amb l'exigència cartesiana, comporta que ens alliberem de prejudicis i posem a prova les nostres opinions, no que fem tot el possible per confirmar-los. El dubte raonable és un principi metòdic d'aprenentatge i descoberta. La raó és l'activitat d'una intel·ligència sempre disposada a refer el camí de les pròpies conviccions i a obligar-nos a contemplar noves possibilitats que el dinamisme de la personalització ens nega, mantenint-nos en l'univers còmode on només hi són "els nostres". Ens trobem, des del punt de vista cultural i polític, en la situació que denunciava Heràclit fa molts segles: "La raó (*logos*) és comuna però la majoria viu en el seu món particular"⁷⁸.

És ben simptomàtica del nostre temps l'exclamació que recordo en el moderador d'una taula rodona de caire històric i polític, quan es va adonar que no hi hauria cap diàleg veritable ja que els participants no feien altra cosa que repetir cadascú el seu discurs ben simple sense tenir en compte el de la resta: "Senyors, si us plau, una mica de complexitat!". La raó crítica, creadora de possibilitats, ens obre sempre a la complexitat de la realitat mentre que el dinamisme de la personalització ens

permet viure de les nostres simplicitats i alimentar-les contínuament.

Pariser ens recorda que "és una virtut cívica estar obert a allò que sembla trobar-se fora dels nostres interessos". Si som incapaços de fer-ho, convertim en un pur formalisme la convivència democràtica, que ens exigeix capacitat de diàleg, que reconeguem l'altre com un subjecte racional que ens pot entendre i a qui podem entendre, i que estiguem disposats al canvi i a la transacció. Les regles de la comunicació honesta sobre les quals han reflexionat autors com Apel o Habermas són contradictòries amb les inèrcies i restriccions que ens imposa el filtre bombolla⁷⁹.

La postveritat és filla natural del dinamisme de la personalització: si ho volem tot fet a mida, com si fos només per a nosaltres, és lògic que tan sols ens acabim interessant els continguts i informacions que compleixen aquest requisit, encara que contradiguin els fets contrastats i ens arribin de persones del nivell moral de Trump, Putin i companyia. La postveritat és la veritat personalitzada.

d) El dinamisme del flux

Internet no és un immens disc dur on tot està guardat, és una "xarxa mundial": la *world wide web*. Segons *Interlifestats*,

⁷⁹ Victòria Camps mostra com la comunicació anònima, mentidera, basada en rumors, etc. habitual a les xarxes socials, viola les regles bàsiques de la comunicació, Cf. Victòria Camps, "Posverdad. La nueva sofisticada", pp. 91-100, en J. Ibáñez Fanés, *En la era de la posverdad*, Barcelona: Calumbur, 2017

⁷⁷ Eli Pariser, op cit. Posició a Kindle 1454.

⁷⁸ Heràclit, Fragment 92.

durant el dia en què escric aquestes línies (demà en seran més), s'han enviat 240.000 milions de mails, s'han reproduït 6.400 milions de vídeos a youtube i altres plataformes, s'han compartit 73 milions de milions de fotos, només a Instagram, i s'han enviat prop de 340 milions de piulades a Twitter. En un sol minut s'envien 38 milions de *whatsapps* i 787 milions de mails⁸⁰. Internet és el més fabulós instrument de trobada i intercanvi entre les persones que mai s'ha creat. Quasi tots hi tenim accés amb independència del sexe, l'edat –els nens s'hi inicien als 2 anys– la formació, l'ofici, la religió, les idees polítiques, el nivell de renda. Sobta el creixement brutal de l'ús d'internet també als països menys desenvolupats.



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

Amb un petit *smartphone* podem rebre o compartir amb qualsevol altre individu del planeta continguts molt diversos (textos, fotos, vídeos) sobre tots els te-

mes imaginables; en els llocs gratuïts d'internet podem arribar a tenir una audiència quasi mundial. A internet fan pinya i es relacionen els col·leccionistes de segells, les mares lactants, els qui cerquen parella, els seguidors del Barça, els fanàtics dels Beatles o els veterans de guerra, i també els addictes al porno, els membres del Ku Klux Klan, els fabricants d'explosius domèstics o els qui creuen sentir els missatges de l'aigua...

Les persones no tan sols es troben fàcilment amb els seus afins, sinó que poden cultivar aquestes afinitats i fins i tot impulsar i liderar grups que coincideixen en alguna cosa. Hi ha mecanismes automàtics que ho faciliten molt: un simple clic a la pantalla pot donar un senyal de les nostres preferències i fer que un cercador, plataforma o web ens posi en contacte amb gent com nosaltres; un *like* en una pàgina m'identifica amb un grup i reforça al mateix temps aquell grup, un retuït favorable o desfavorable fa que m'incorpori a un moviment d'opinió o em situï en el bàndol contrari. El fet de compartir un contingut és una crida als afins, perquè ens donin el seu vist-i-plau i comparteixin amb nosaltres coses semblants; el comentari d'una notícia en un diari digital intenta mobilitzar els qui pensen com nosaltres a favor o en contra de qui sigui o del que sigui. Cada xarxa social té el seu mode d'oferir continguts (*affordances*) i generar fluxos: WhatsApp, de manera privada entre individus i grups; Twitter,

80 La companyia d'anàlisi [Cumulus Media](#) ofereix dades del consum per minut dels principals serveis digitals.

en converses públiques; Facebook, entre persones afins però amb oferiments constants de la pròpia plataforma⁸¹.

Fixem-nos que en tots aquests casos no ens trobem simplement en el món tancat del filtre bombolla sinó que participem activament d'un flux o corrent de continguts i opinions a la xarxa o contribuïm a generar-lo. El dinamisme del flux és precisament això: el garbuix de fluxos o corrents que s'originen a la xarxa mundial quan la gent comparteix continguts de tota mena, fluxos que influeixen en el clima social com els corrents marins dins dels oceans afecten el clima de la Terra.

La força del flux pot servir certament per donar visibilitat a una causa justa, promoure una denúncia perfectament justificada i posar en qüestió als poderosos. Una cascada de reaccions a internet pot aturar l'actuació il·legal d'una empresa, treure a la llum pública un cas de corrupció o fer desistir un govern d'una llei inacceptable. L'accés lliure i fàcil a internet té un potencial democràtic que ningú pot discutir: mai la població havia tingut més possibilitats d'informar-se, organitzar-se i mobilitzar-se que avui.

Però, quins són alguns trets *dominants* d'aquests fluxos a internet?

Es tracta, en primer lloc, de fluxos basats en la **notorietat** dins la xarxa. Però la notorietat depèn molt sovint de la no-

vetat, la sorpresa, l'exageració i l'his-trionisme; és allò que crida l'atenció el que concita una munió de curiosos: el que és nou, cridaner, exagerat, violent, insultant, groller, taxatiu, ocurrent, enginyós, diferent: en definitiva, tal i com són Trump, Rufián, Pérez Reverte a Twitter.

Una frase curta i enginyosa serà més aplaudida i compartida que el millor dels articles i les notícies més rigorosament presentades: "un argument polític poderós que pugui expressar-se amb quatre paraules resulta ideal per al món de Twitter... i no només de Twitter"⁸². Si un article periodístic aspira a ser molt llegit i compartit ha de ser breu, ha de contenir un titular fulminant i dir ràpidament les coses i amb exageració, de forma que cridi l'atenció. La frase curta i ocurrent, que denota certesa i convicció, excita ràpidament una resposta emocional⁸³. Dir bestieses amb gràcia o estrepitosament és garantia de seguiment i el seguiment significa notorietat... i –alerta!– ingressos publicitaris o patrocinis. La pràctica sistemàtica de la irritació surt a compte. Convé sobre-reaccionar, degradar

82 M. Thomson, op. cit. Posició a Kindle 144.

83 "Les frases supercortas recalquen la certesa i la determinació, però van construint una capa rere l'altra, com maons del seu propi mur, cap a una conclusió i un clímax emocional" (M. Thomson, op. cit. Posició a Kindle 1572) Thomson recorda l'efecte devastador que va tenir un missatge de Sarah Palin a Facebook qualificant de "comitès de la mort" les comissions que volia crear l'administració Obama als hospitals per informar els malalts terminals sobre les cures pal·liatives. Palin donava a entendre falsament que seria obligatori passar per aquestes comissions, que finalment van haver de ser retirades de les noves lleis sanitàries (M. Thomson, op. cit, Posició a Kindle 111-131).

81 Carlos Cortés y Luisa Isaza, op. cit. p. 10.

l'adversari, fer mofa de l'altre a la vista de tothom. I tot això vol dir deixar de banda la complexitat, els dubtes, les reflexions condicionades, l'acceptació que l'altre pot tenir raó o almenys una part de raó. Pels que triomfen a internet no hi ha complexitat ni dubtes que valguin perquè "les coses ja estan prou clares" i tan clares que ni els fets més contrastats i ni els bons arguments les faran trontollar. Més aviat es fa creure que els qui remarquen la complexitat dels problemes intenten enganyar al poble i amaguen els seus veritables interessos. Qui posa matisos, aviat és acusat de cagadubtes, flux, sense caràcter, aliat de l'enemic, traïdor. Com diu Juan Soto Ivars, a internet, "per tenir amics has de demostrar que odies molt als teus enemics"⁸⁴; s'hi excusen l'insult, la grolleria i la contradicció, perquè se suposa que qui els practica "parla el llenguatge de la gent", "diu les coses tal com son", "tal com les pensa, és sincer", "no usa el llenguatge políticament correcte de les elits i la classe política tradicional". Thompson critica durament el llenguatge polític que s'imposa avui als mitjans de comunicació: "Aconsegueix el seu impacte rebutjant tota complexitat, condicionalitat o incertesa. Exagera fins a l'extrem per expressar les seves idees. Es basa en la presumpció d'una mala fe incorregible per part del seu blanc polític. No accepta la responsabilitat d'explicar-li res a ningú, i en lloc d'això tracta els

fets com a matèria opinable. Rebutja fins i tot la possibilitat d'un debat racional entre les parts. Amb un llenguatge així, no és estrany que tants ciutadans fastiguejats girin l'esquena a la política".⁸⁵ O que en facin com a forces de xoc digital dels líders populistes que menyspreen tots els contrapoders susceptibles de frenar el seu autoritarisme demagògic i simplista: la premsa, la universitat, els jutges, els intel·lectuals, l'oposició democràtica.

Segons la revista *Computers in Human Behavior*, només un 16% dels usuaris declaren que són sempre honestos en els seus perfils i comptes d'internet: Facebook, Instagram, Twitter, Tinder, Whats app; el 84% restant menteix habitualment. Segons la mateixa revista, la raó que explicaria aquestes xifres és que el 98% dels internautes creuen que els altres tampoc diuen la veritat sinó allò que els convé. En aquestes dades conflueixen els dinamismes de la personalització i del flux: la mentida, i per tant l'exageració i la deformació conscients de les coses, es legitimen sobre la intenció de preservar el món de cadascú, el nostre món fet a mida, "les nostres veritats" i el món dels "nostres", que defensem a capa i espasa. A més, creiem que tenim dret a fer-ho perquè sabem que els altres faran el mateix que nosaltres.

Les mentides de totes les variants ja esmentades proliferen a internet, on la

84 Cf. Juan Soto, *Arden las redes. La postcensura y el nuevo orden virtual*, Madrid: Debate, 2017, Posició a Kindle 1897.

85 M. Thompson, op. cit, Posició a Kindle 380-387.

major part de la gent s'hi expressa de manera encoberta i anònimament. És molt fàcil arribar en un instant a una immensitat de persones i el dinamisme de la xarxa genera una cascada de reaccions que contribueix a multiplicar els efectes socials d'alguns missatges⁸⁶.



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

El més grotesc, però, no és que la majoria dels internautes menteixi, sinó que la xarxa és mentidera per si mateixa perquè s'hi barregen multituds d'actors virtuals, falsos, artificials, que es relacionen amb els reals i que passen desapercebuts com a falsos informadors o opinadors. Tothom pot donar d'alta un perfil fals d'email o d'una xarxa social i pot emetre missatges des d'aquests comptes; hi ha aplicacions creades per enviar milers de missatges falsos influent en les tendències d'opinió i els interessos del públic: l'exemple dels fluxos de missatges falsos per desprestigiar Hillary Clinton a les eleccions americanes

⁸⁶ Franca d'Agostini, op. cit., p. 163 ss.

de 2016 és el més espectacular⁸⁷. També es podria citar l'exitosa campanya a *WhatsApp* contra els acords de pau entre el Govern de Colòmbia i la guerrilla de les FARC amb ocasió del referèndum que va acabar impugnant-los⁸⁸. No és gaire difícil suplantar una altra persona a internet o fingir una falsa personalitat. Es recorda en aquest sentit el cas del compte fals d'Iñaki Gabilondo, que en poques hores va atraure 25.000 seguidors. Altres personatges influents (periodistes, cantants, esportistes, etc.) suporten cada dia aquesta mena de suplantacions.

Per acabar d'enterbolir-ho tot, es simulen milers de falsos seguidors per inflar el prestigi digital d'alguns personatges presents a les xarxes: polítics, periodistes, artistes, etc. i augmentar falsament el valor dels continguts o de les opinions que difonen. Hi ha empreses que es dediquen a vendre seguidors falsos a qui en vulgui comprar. Els seguidors falsos de polítics a Twitter, per exemple, es dediquen a elogiar-los, provocar-los,

⁸⁷ Mentre escric aquest article, Mark Zuckerberg, curant-se en salut, ha denunciat que s'ha detectat a Facebook un moviment de creació de comptes falsos que enviaven missatges amb la intenció d'influir també a les eleccions legislatives nord-americanes del proper novembre, Cf. per exemple, [La Vanguardia, 31/07/2018](#).

⁸⁸ "Durant les campanyes a favor i en contra dels acords de pau de l'Havana prèvies al plebiscit d'octubre de 2016, es van difondre a través de *WhatsApp* continguts falsos, imprecisos i descontextualitzats sobre els acords, orientats a capturar el vot en contra dels acords. Com ho va reconèixer un dels líders del moviment del no, l'objectiu era generar ràbia i indignació" (Carlos Cortes y Luisa Isaza, op. cit, p. 9). Cf. També Juliana Ramírez, "El No ha sido la campaña más barata y más efectiva de la historia", *Asuntos Legales*, 4 de octubre de 2016, disponible a: <http://bit.ly/2EHxIwc>.

facilitar-los el lluíment a base de comentaris o preguntes ben amanides, o a crear la sensació que tenen una bona audiència i que els seus tuïts són valorats a les xarxes.

Assetjat per crítiques i denúncies, Facebook va comunicar oficialment el maig passat que havia deshabilitat 583 milions de comptes d'usuaris falsos només en el primer trimestre de 2018; el darrer trimestre de 2017 havia bloquejat 694 milions de comptes i havia eliminat 837 milions de missatges de correu brosa⁸⁹. Paral·lelament, Twitter ha assegurat haver suprimit durant el maig i el juny d'aquest any fins a 70 milions de comptes falsos i diu que cada dia elimina mig milió de falsos usuaris. I la cosa haurà de continuar en el futur perquè la falsificació és un costum a internet⁹⁰.

La postveritat no és simplement la versió mentidera o distorsionada de la realitat que produeixen els governs o determinats mitjans influents, com fa unes dècades, sinó la imatge del món incongruent i confusa que resulta de la confluència a internet de milions d'emissors-receptors dedicats a abonar els seus tòpics preferits, sovint a base d'exageracions, mitges veritats, bestieses i falses informacions; emissors-receptors que, a sobre, en molts casos tampoc no sabem si són vertaders o falsos. Es podria dir

que, a més de mentir Trump i companyia, menteix la xarxa: és la xarxa d'internet (sempre imbricada en l'entramat de la societat actual) la que és postvertadera per definició i per això diem que la postveritat no és una col·lecció de *fake news* sinó un sistema.

D'altra banda, el que da valor els fluxos és, simplement, la seva magnitud o, dit en el llenguatge d'internet: la seva **viralitat**. Com més repetida i compartida és una informació més "important" és, tan important que immediatament esdevé notícia en ella mateixa. La premsa convencional en les seves versions en paper i digital és la primera a recollir "els continguts més virals", "el més comentat avui a internet", "les notícies més llegides i compartides", "els *trending topics* d'avui", amb absoluta indiferència pel seu valor intrínsec i, no cal dir, per la seva veritat: el que fa valuosa una informació és que molta gent la coneix, la comenti i la comparteixi. Sovintegen els titulars com ara: "Cremen les xarxes amb el tuït de tal o qual persona", "Incendi a internet a causa de la foto de...", "Tal declaració es torna viral", "Fulano provoca un allau de comentaris...", "X sorprèn internet amb un vídeo sobre...". Incendi, allau, sorpresa col·lectiva: això és la viralitat.

A l'oceà d'internet poden confluïr multitud de corrents d'opinió que flueixen en sentits contraris. El dinamisme dels fluxos actua també en funció del dinamisme de la personalització: cadas-

89 Cf. FB Newsrom, "Facebook Publishes Enforcement Numbers for the First Time", https://newsroom.fb.com/news/2018/05/enforcement-numbers/on_line_1-8-2017.

90 "¿Por qué Twitter ha eliminado 70 millones de cuentas falsas?". ABC. 11-7-2018.

cú se suma als fluxos on se sent més còmode i mira d'intervenir en els altres per desacreditar-los mitjançant l'insult, l'exabrupte, el menyspreu o en el millor dels casos la ironia.

Dins d'un flux impetuós és quasi impossible posar-hi seny, introduir arguments o elements de complexitat: no es pot raonar amb milers de persones alhora i majoritàriament acostumades a missatges curts i idees simples, obsessionades amb les seves causes ideològiques i les seves creences; pocs arguments caben en un tuït de 280 caràcters. La longitud del tuït és avui una nota estructural del sistema de la postveritat: quasi obliga a falsejar la realitat per acció o omissió i a dir les coses a mitges. La mateixa inèrcia de la xarxa ens porta a compartir els whatsapp de la gent que coneixem, que normalment s'assembla a nosaltres, i a la gent que no se'ns assembla –fins i tot si són amics o familiars– evitem incomodar-la amb continguts que no quadren amb la seva manera de ser. Agradar o no agradar: tot es redueix a això. Quasi mai és qüestió de debatre, entendre, acordar, acceptar el divers. Els fluxos tenen sempre un aire de conflicte tribal: hi ha una colla de gent que s'aplega al voltant d'una idea i una altra d'irreductible que vocifera la idea contrària. Qui vulgui situar-se entre els dos bàndols i manifestar una certa moderació rebrà cops d'ambdós costats.

Les conseqüències que tot això té per al nostre tema ja són evidents. Prime-

rament, els autèntics cretins o els qui es comporten com a tals per guanyar notorietat imposen la seva hegemonia i el seu llenguatge en el món virtual, on molta gent ja hi passa tantes hores com al món real⁹¹. Als rampells dels més cretins, responen els que Umberto Eco anomena “la legió dels imbècils”⁹², que amb els seus clics i comentaris produeixen fluxos d'opinió els quals, si conquereixen el cim de la viralitat, poden arribar a marcar l'agenda informativa del dia, provocar declaracions polítiques dels principals líders i crear la sensació que una opinió està ben justificada o representa el parer d'una majoria social. Com els corrents marins, els fluxos originats pel dinamisme de la xarxa són capaços de determinar el clima polític d'un país⁹³.

En segon lloc, ens trobem que la simple viralitat, moltes vegades, confereix

91 “Com ho reconeixerà qualsevol que hagi hagut de moderar comentaris en línia, l'oportunitat d'oferir la pròpia opinió sobre les notícies (i sobre la gent amb la qual un no està d'acord) tendeix a atraure una quantitat desproporcionada de persones enfadades, extremistes i desequilibrades” (M. Thompson, op. cit. Posició a Kindle 2322).

92 Vg. Umberto Eco, *Internet, Social Media e Giornalismo*, a https://www.youtube.com/watch?time_continue=1&v=u10XGPuO3C4

93 “La revolució digital ha tingut un altre efecte: accelerar i intensificar el cicle de notícies. La gent reacciona a l'instant a les notícies a Facebook, Twitter i altres plataformes de xarxes socials. Després de la seva inicial desconcert davant del fenomen, les editorials tradicionals de seguida es van obsessionar amb això. El resultat ha estat un sorollós bucle de realimentació, el fenomen que els enginyers de so diuen *howlround*. Passa alguna cosa noticable i, en qüestió de segons, l'espai digital s'omple de reaccions i opinions. Els mitjans antics es fan ressò d'aquestes opinions com si tinguessin un pes real i llavors el veredict de dels mitjans tradicionals al seu torn és propagat per les xarxes socials” (M. Thompson, op. cit. Posició a Kindle 2311).

credibilitat. Per a bastanta gent, viralitat equival directament a veritat; com més compartida sigui una informació més es creu que està fonamentada encara que sigui completament falsa: la màxima de Goebels la realitza el poble mateix en l'interval d'unes quantes hores sense que ens calgui un ministre de propaganda tan sinistre com ell. Amb els *likes* i els retuits acumulats es produeix la curiosa situació absurda sobre la que ironitza Ferraris: “Només un idiota, per controlar la veracitat d'una notícia, compraria més exemplars del mateix diari. Tanmateix, es precisament això el que tots fem més o menys conscientment quan voltem pel web”⁹⁴.



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

En tercer lloc, el dinamisme de la xarxa causa el que Juan Soto Ivars anomena “**postcensura**”. Ja hem vist que molta gent s'incorpora als fluxos expressant-se com ho faria al bar. Ningú mai no contempla la possibilitat d'estar

equivocat. La convicció és proporcional al voltatge de les declaracions i s'autoafirma ridiculitzant els que no pensen igual. De sobte, milers d'internautes es posen a criticar algú en particular sobre la base més inconsistent, fins al punt de destruir de vegades la seva imatge pública. “El jurat voluntari que protagonitza els linxaments –diu Soto Ivars– es limita a repetir com un ramat que l'acusat és un ésser abjecte. Hem assistit, doncs, al sorgiment d'una justícia paral·lela, sense lleis, procediments ni objectius. La postcensura brolla d'un talió on es confonen la justícia i la venjança, on l'acusació és la condemna”⁹⁵.

El perill de ser atacat a internet provoca la reacció de l'autocensura. Ja no és una autocensura davant l'amenaça de l'autoritat i dels poderosos, sinó davant l'amenaça de les xarxes, on hi ha la gent. Cal anar alerta amb el que dius, s'han d'evitar comentaris que despertin la fera. Qualsevol cosa pot desencadenar un allau d'insults contra algú per masclista, populista, independentista, unionista, racista, homòfob, antipatriòtic,... Paradoxalment, la llibertat màxima d'expressió a internet, on tothom pot dir el que vulgui anònimament, compromet greument la llibertat i la veritat: “La concepció clàssica de la censura requeria un poder totalitari i unes lleis que la sustentessin, però el que anomeno ‘postcensura’ és un fenomen desordenat de silenciament enmig del soroll que pro-

94 Cf. Maurizio Ferraris, op. cit. Posició a Kindle 620.

95 Cf. Juan Soto Ivars, op. cit. Posició a Kindle 3654.

voca la llibertat”⁹⁶. La postcensura no l’organitza ningú, no és responsabilitat de ningú en particular, no té al darrera una dictadura, com la censura de tota la vida, no compta amb censors professionals, com la censura franquista. És un mecanisme sistemàtic, una estructura bàsica del sistema de la postveritat.

En tots els casos, la postcensura és la victòria dels més bel·ligerants en les guerres polítiques i culturals que es lliuren a internet, on es dispara a l’instant contra qui manifesta una expressió dubtosa, un llenguatge incorrecte, una vacil·lació expressiva. La postcensura equival a eliminar algú del terreny de joc democràtic: s’aconsegueix que renunciï a parlar. Si es tolera l’ofensa i la desqualificació grollera de l’adversari, també es castiga amb la pena de l’escarni públic i l’insult a qui no faci servir un llenguatge políticament correcte sobre gènere i diversitat sexual, o al voltant de les identitats nacionals, les sensibilitats religioses o antireligioses, els “gremis” professionals, el tracte als animals i, en general, les idees majoritàries dins la societat. Es dona per fet que l’ús de determinades expressions manifesta una perversió psicològica, política, una personalitat immoral⁹⁷. El llenguatge es sotmet a una “vigilància paranoica” dins les xarxes; es produeix la paradoxa que entre milers de baja-

nades una expressió inconvenient pot significar el linxament públic d’una persona, arruïnar-li en el futur una oportunitat professional, obligar-la a renunciar a un càrrec polític. Com en les antigues purgues estalinistes o maoistes, molt sovint la víctima confessa públicament el seu error, en fa l’autocrítica i demana disculpes, però això no l’eximeix de quedar marcada indefinidament: la sentència és inapel·lable i no hi ha instàncies més elevades que la puguin anul·lar. Internet té una memòria quasi divina: tot es recorda per sempre i, de fet, no hi ha dret a l’oblit.

Si la veritat és la primera víctima de les guerres, com denunciava Orwell, el mateix passa en les batalles ideològiques a internet. La combinació de tots els elements que posa en joc el dinamisme dels fluxos abona decisivament el terreny a les *fake news*, deixa via lliure a tota mena de falsedats i complica enormement la intervenció dels que miren de posar-hi pausa, reflexió, complexitat, negociació, i acords. La crispació política generada amb les formes actuals de comunicació ha fet, segons Thompson, que “s’hagi reduït el nombre d’àrees de legislació on els principals partits estan disposats o capacitats per arribar a acords amb els seus oponents, als Estats Units quasi a zero”⁹⁸.

En definitiva, el dinamisme dels fluxos dificulta clarament el funcionament del sistema democràtic. Els fluxos dins les

96 Cf. Juan Soto Ivars, op. cit. Posició a Kindle 178.

97 Cf. Juan Soto Ivars, op. cit. Posició a Kindle 1887: “La correcció política se apoya en la creencia de que una grave enfermedad se puede curar tratando de evitar los síntomas”.

98 Cf. Thompson, op. cit. Posició a Kindle 210.

xarxes socials faciliten la circulació de tota mena de mentides, polaritzen els corrents socials d'opinió cap als extrems perquè normalitzen la radicalitat, castiguen la moderació i generen la postcensura. Les xarxes poden influir decisivament en el públic sense que quedi mai clar qui hi ha al darrere, perquè s'hi barreja gent sensata, una legió d'energúmens i molts actors falsos creats amb finalitats espúries. Finalment, com que tot el que s'ha dit roman per sempre a internet, les baralles públiques d'alt voltatge entre líders polítics, periodistes o intel·lectuals dinamiten les relacions personals, no s'obliden (tot roman a internet) i dificulten el di-



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

àleg en el present i la construcció de ponts en el futur.

6. Conclusió

Les reflexions precedents necessiten ser completades: la descripció del sistema de la postveritat que hem fet és molt incompleta perquè faltaria posar de manifest els dinamismes econòmics, polítics, psicològics i culturals que formen estructura amb els dinamismes tecnològics que hem esbossat i que també conformen el sistema de la postveritat. Nosaltres ens hem fixat en els dinamismes que creiem que tenen un caràcter més pròpiament constitutiu dins del sistema de la postveritat, els arrelats en la tecnologia d'internet sense els quals els altres no serien suficients per a produir-lo en els termes actuals. Cal adonar-se també que aquests dinamismes tecnològics mantenen entre ells la vinculació estructural pròpia de les notes de qualsevol sistema: la quasi infinitud d'internet convida a la distracció erràtica i totes dues justifiquen la personalització que ens converteix la xarxa infinita en un món habitable i familiar on fem pinya amb els "nostres" i marquem distància respecte dels "altres" produint fluxos.

Hem intentat mostrar que la postveritat no pot ser reduïda a una nova demagògia o una nova manera de mentir en política, ni és l'efecte simple del màrqueting polític o de les filosofies postmodernes. La postveritat és una estructura de la

societat del segle XXI, un “sistema” poderós dins del sistema social.

El sistema de la postveritat no reposa exclusivament sobre individus com Trump o empreses com Google o Facebook, en exclusiva, sinó sobre el conjunt de la gent que participa del debat polític de les societats democràtiques⁹⁹. Trobar uns pocs culpables i proposar unes quantes receptes per posar-hi remei ens deixaria més tranquils, però la realitat és més complexa. Avui s'estan aplicant diferents propostes per combatre les *fake news* a internet: algunes d'elles dirigides a la formació dels ciutadans, especialment els joves, i d'altres que involucren a les principals empreses que gestionen la xarxa¹⁰⁰. També es parla de coordinació internacional i de sancions contra la proliferació deliberada de notícies falses que interfereixen en la política de les nacions. Tanmateix, tenim la impressió que actuar contra les mentides a internet és difícil donada la *naturalesa mentidera* de la xarxa i el caràcter sistemàtic del problema de la postveritat, que no és simplement tecnològic, sinó polític, econòmic, cultural, psicològic.

La tesi que hem defensat, i que demana encara molts matisos i desenvolupaments, ens permet concloure que la postveritat no emergeix en un temps on hi hagi polítics més mentiders i irresponsables, filòsofs més inconscients i ciutadans més idiotes que mai, sinó d'un sistema social que, en virtut de les seves pròpies inèrcies, malmet el debat polític democràtic, facilita la circulació de les mentides en totes les seves variants i dificulta l'exercici públic i eficient de la intel·ligència argumentativa, crítica, ancorada en els fets.

Sembla que la “supermentida” està guanyant la partida: la veritat ho té malament en els nostres dies. No ens referim a “la veritat amb majúscules”, ni a cap mena de sistema dogmàtic, sinó a *la veritat real del que és, sigui com sigui que és*: permanent o canviant, únic o divers, humil i intranscendent o poderós i decisiu. Les veritats que diem ho són autènticament i definitivament en la varietat del que declaren perquè manifesten les coses com són, sigui com sigui que són. Susan Hak ho intenta expressar en aquests termes: “Que encara que hi ha moltes i variades proposicions veritables, només hi ha una veritat. Que encara que algunes proposicions vertaderes versen sobre coses que depenen de nosaltres, la veritat és objectiva. Que encara que algunes proposicions tenen sentit només si s'entenen com relatives a un lloc, temps, cultura, sistema jurídic, etc., la veritat no és relativa. Que encara que algunes proposicions veritables

99 Hi ha propostes de tota mena per combatre les *fake news* a internet: algunes d'elles impliquen als mateixos ciutadans i d'altres que comprometen a les empreses mateixes que gestionen la xarxa. Cf. Carlos Cortés y Luisa Isaza, op. cit. p. 11 ss. Tanmateix, tenim la impressió que totes les actuacions contra les mentides a la xarxa no arriben a combatre la naturalesa mentidera de la xarxa.

100 Sobre les estratègies de combat contra les *fake news* que volen arbitrar les mateixes xarxes socials cf. Carlos Cortés y Luisa Isaza, pp. 12 ss

són vagues, la veritat no és gradual. Que encara que algunes proposicions només són parcialment veritables, la veritat no es descompon en parts”¹⁰¹.

Però si “la veritat és una, la mentida és múltiple”, ens recorda Franca d’Agostini: “hi ha moltes maneres de mentir”, cal reconèixer “l’extremada fragilitat de la veritat i l’inequívoc avantatge de la mentida”¹⁰². En el nostre temps, les derrotes notòries i repetides de la veritat en tota mena de contextos poden resultar descoratjadores, però també hem de reconèixer que en moltes persones han despertat un major anhel de veritat i la decisió de reivindicar els fets que, com sostenien Orwell i Arendt, no claudiquen mai davant dels poderosos; sempre podrem apel·lar amb tota la prudència que calgui a *les coses tal com són* en els tombants de l’existència humana: “El concepte de veritat es torna significatiu i s’ubica en el centre de l’atenció en el moment en què es plantegen dubtes, incerteses i disputes respecte d’ell”¹⁰³. La defensa de la veritat no és cosa de filòsofs capficats en teories que no interessin ningú, sinó la més gran batalla política del nostre temps. Per això, concordem amb Franca d’Agostini quan diu: “aquest és el veritable i únic dipositari de la veritat: qui en té necessitat per defensar-se contra la injustícia que s’autolegitima i contra la tendència hu-

mana a tractar de manera sistemàtica als altres com a mitjans i mai com a fins en si mateixos”¹⁰⁴. Atrapats en el sistema de la postveritat, tots nosaltres, la humanitat sencera, esdevenim mitjans: consumidors, munició política, idiotes incapaços de pensar pel nostre compte, els nombres d’un flux viral. Transformar aquest sistema social a favor de la veritat, de les persones i de la democràcia, no és gens fàcil i constituirà el repte polític i cultural de les properes dècades.

Canejan, agost de 2018

101 Susan Hak, “Toda la verdad i nada más que la verdad”, DOXA. *Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 35 (2012) ISSN: 0214-8676 pp. 571-587.

102 Cf. D’Agostini, op. cit. p. 19.

103 Cf. D’Agostini, op. cit. p. 7.

104 Cf. D’Agostini, op. cit. p. 21.

La posverdad como sistema¹

Joan Albert Vicens

¹ En este mismo número de *Revista Perifèria* 2018 puede leerse la versión catalana de este artículo.

“La razón (logos) es común pero la mayoría vive en su mundo particular”.

Heráclito de Efeso

“Que las verdades no tengan complejos, que las mentiras parezcan mentiras”.

Joaquín Sabina

El 30 de octubre de 2017, ocho mil institutos de secundaria italianos iniciaron un programa formativo para ayudar a los estudiantes a detectar las *fake news* y las falsas teorías conspiratorias en internet. El pasado 8 de mayo, el Parlamento Europeo organizaba en Madrid el foro: “*Fake news*: cómo combatir las noticias falsas”², con la participación de eurodiputados y directores de los principales diarios europeos. Poco después, el 13 de mayo, el Papa Francisco dedicaba la Jornada Mundial de las Comunicaciones al problema de las noticias falsas. En junio, el Parlamento francés iniciaba la tramitación de un proyecto de ley destinado a sancionar las *fake news* difundidas en procesos electorales: imitaba así una iniciativa equivalente

² Se puede ver en [este link a la Oficina del Parlamento europeo de Madrid el vídeo completo de la jornada.](#)



del gobierno alemán de unos meses atrás. Cuando escribo estas líneas, en julio de 2018, una comisión *ad hoc* del Parlamento británico ha alertado sobre el peligro que las “noticias falsas” representa para la democracia y ha propuesto un impuesto a las grandes compañías de internet que sirva para financiar programas educativos y reformas legales que fijan nuevas obligaciones para estas empresas³. Gobiernos de todos los continentes han comenzado a tomar medidas para combatir la difusión de noticias falsas que interfieran en las elecciones y el congreso estadounidense continúa in-

³ Cf. Se trata del Digital, Culture, Media and Sport Committee. Sus trabajos y conclusiones pueden seguirse en: <https://www.parliament.uk/business/committees/committees-az/commons-select/digital-culture-media-and-sport-committee/inquiries/parliament-2017/fake-news-17-19/>

vestigando las falsedades divulgadas en internet durante la campaña presidencial de 2016⁴. Incluso Google y Facebook, los principales acusados de difundir “*fake news*”, se han comprometido a combatirlas y aseguran que ya han comenzado a hacerlo.

La difusión y la aceptación masivas de noticias falsas se ha convertido en un motivo de preocupación y debate en muchos círculos ciudadanos, periodísticos, políticos e intelectuales, que ven en ellas una gran amenaza para la democracia. Según Joan Garcia del Muro, “la democracia se fundamenta sobre el respeto escrupuloso a las opiniones de los demás, pero también sobre la información veraz. Si hay engaño, si la información que llega a los electores es falsa o está manipulada, todo el sistema se ve distorsionado en su esencia”⁵. Estamos de acuerdo.

4 “Semanas antes de las elecciones, millones de personas vieron en su *newsfeed* de Facebook una noticia en la que se informaba que, en una declaración sin precedentes, el papa Francisco había proclamado su respaldo a la candidatura de Donald Trump. Esta noticia falsa recibió 960.000 interacciones en la red social (comentarios, reacciones y compartidos), más que ninguna otra noticia real sobre las elecciones. De hecho, según un análisis de Buzz Feed publicado días después de las elecciones, las veinte principales noticias falsas disponibles a través de Facebook durante los tres meses anteriores a las elecciones generaron más interacciones que las veinte principales historias reales publicadas en la misma red social por los medios de comunicación más reconocidos (*The New York Times*, *The Washington Post*, *Los Angeles Times*, *The Wall Street Journal*, FOX News, entre otros)”. Carlos Cortes y Luisa Isaza, *Noticias falsas en internet: la estrategia para combatir la desinformación*, CELE, Universidad de Palermo, Palermo, 2017.

5 Joan Garcia del Muro, *Good bye, veritat. Una aproximació a la posverdad*, Lleida: Pagès editors, 2018, p. 76.

Sin embargo, cuando los ciudadanos más despiertos y críticos reaccionan contra las *fake news*, no deja de sorprendernos que también lo hagan algunos medios de comunicación, partidos y políticos profesionales que han abusado siempre de la demagogia, las medias verdades y las mentiras descaradas. Resulta muy chocante que personajes como Trump, Maduro, Bashar al Asad, o gobiernos como los de Birmania, China, Rusia, Turquía, Libia, Polonia, Hungría, Tailandia o Somalia, nada respetuosos de la libertad de expresión, hayan acusado a algunos medios de comunicación de atacarlos con noticias falsas: es la serenata lamentable que repiten para blindar sus discursos oficiales, repletos de mentiras⁶.

En todo caso, las *fake news* se han convertido ya en un tópico del debate político y, con ellas, ha emergido la cuestión de la *posverdad*. Se dice que si las “noticias falsas” son fácilmente aceptadas por la población ello se debe a que vivimos bajo la hegemonía de la *posverdad*, que se suele entender como la “verdad que cada uno quiere creer” o la “verdad a medida de cada cual”, las verdades que justificamos sobre la base exclusiva de nuestra voluntad o de nuestros gustos, sentimientos, expectativas o necesidades personales, al margen de los hechos bien establecidos y de cual-

6 Esteven Erlanger, ‘Fake News,’ Trump’s Obsession, Is Now a Cudgel for Strongmen”, *The New York Times*, 14-12-2017.

quier discernimiento racional⁷. Pasamos a considerar verdadero aquello que lo merece *sólo* porque queremos creerlo, porque nos gusta o se adapta a nuestras creencias previas, expectativas y necesidades, sin que los hechos acreditados nos obliguen a cambiar de parecer. En este sentido, la posverdad impera no sólo en la política, sino en la religión⁸, la educación, la medicina, la psicología (el mundo de “la autoayuda”, es el mejor ejemplo) y en multitud de pseudociencias que ganan adeptos cada día.

Pero ¿en qué consiste realmente la posverdad? ¿Estamos hablando simplemente de la forma actual de la demagogia? ¿Es la mentira de siempre que ahora resuena en el espacio ilimitado de internet? ¿Es la forma que adopta hoy la secular resistencia humana a aceptar la realidad, a dar la espalda a lo que nos desagrada y a consentir todo tipo de fantasías seductoras? ¿Es el resultado del sometimiento de la comunicación en todos los ámbitos a las reglas del marketing y la publicidad? ¿O el efecto de las redes sociales en la difusión de opiniones particulares a bocajarro? ¿O

será más bien la traducción popular de las tesis posmodernas sobre la verdad, denunciada en su versión tradicional (verdad objetiva) como el artefacto de la opresión política e ideológica?

Demagogia del siglo XXI, mentira que se expande en internet, verdad al gusto de cada uno, creencias sin aval razonable, éxito del marketing político, efecto vital y social de algunas filosofías posmodernas. En todos estos intentos de captar la naturaleza de la posverdad hay sin duda algo de acertado, pero, en nuestra opinión, ninguno de ellos da con el carácter propio del fenómeno, y *este carácter propio es su compleja dimensión* sistemática. La posverdad es un «sistema»: un sistema de difusión y acreditación de lo que se acepta como verdadero en nuestro tiempo sin tener en cuenta lo que dictan los hechos positivos o la crítica racional. Esta es la tesis que este artículo quiere explorar de manera tentativa y, seguramente, aún muy incompleta e imprecisa.

Este *carácter de sistema* hace de la posverdad algo insólito y epocal: no se trata simplemente de la versión actual de una vieja práctica. Tratándose de un sistema o, más precisamente, de un complejo mecanismo estructural dentro del sistema social, la posverdad no es algo que pueda atribuirse precipitadamente al hecho de tener políticos más mentirosos que nunca, o que haya asesores de imagen sin escrúpulos como nunca había habido, o empresas de internet que faci-

⁷ No podemos desarrollar aquí una teoría de los “hechos” o de la “razón”. Cuando hablamos de hechos, nos referimos a hechos positivos acreditados *hasta el momento* por experiencias bien establecidas o compartidas o avalados por el consenso científicos. En ningún caso nos referimos a hechos inconcusos o indiscutibles. Cuando hablamos de la razón nos referimos al dinamismo de nuestra inteligencia capaz de pasar por el tamiz de la crítica cualquier discurso, exigiendo coherencia lógica, capacidad explicativa, claridad en relación a los presupuestos, aval de la experiencia, atención a otras alternativas y posibilidades...

⁸ Cf. en este número de *Perifèria* l'article de J. Corominas, “Posverdad i religió”.

litan la manipulació política, o que existan los ciudadanos más crédulos que uno pueda imaginar. Como veremos, el sistema de la posverdad obedece a sus propios dinanismos más allá de la voluntad o de la calidad moral de los ciudadanos, los políticos y los periodistas.

El objetivo de este artículo es mostrar que la posverdad es un sistema, el sistema de la posverdad, y señalar algunos de los elementos y dinanismos entrelazados que lo estructuran. Para poner de relieve este carácter estructural o sistemático de la posverdad, pasaremos revista antes a otras interpretaciones de la posverdad centradas en alguno de sus aspectos. Nos tememos que sucede en relación a ella lo que reprochaba Kant en los *Prolegómenos* a los incapaces de captar la novedad de su filosofía: «creen ver en todas partes lo que ya conocían previamente»⁹; lo nuevo interpreta desde lo viejo conocido o en el mejor de los casos como una variante de lo anterior. Tratando de evitar esta inclinación, el objetivo de este artículo es esbozar una concepción de la posverdad que nos permita hacernos cargo de la novedad, la seriedad y la complejidad del fenómeno que, en opinión de Maurizio Ferraris, «define las características esenciales de la opinión pública contemporánea»¹⁰.

1. La posverdad como demagogia



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

El *Diccionari del Institut de Estudis Catalans* define la demagogia como «Política fundamentada en la utilización de métodos emotivos e irracionales para estimular los sentimientos de los gobernados para que acepten promesas y programas de acción impracticables». En noviembre de 2016, el Diccionario Oxford incluyó, como “palabra del año”, el neologismo “posverdad” para significar «aquellas circunstancias donde los hechos objetivos tienen menos influencia en la formación de la opinión pública que apelar a las emociones y a las creencias personales»¹¹. Las “circunstancias” inmediatas donde aquel término había adquirido sentido eran la elección de Donald Trump o el referéndum del Brexit. En ambos casos, los votantes se habrían dejado arrastrar por discursos y falsos relatos de fuerte contenido emocional a la hora de decidir su voto, dando la espalda a los hechos. La posverdad sería

⁹ I. Kant, *Prolegómenos*, IV, 256, en *Kants Werke*, Akademie TtausgabelV, Berlin, 1968.

¹⁰ M. Ferraris, *La posveritat*, Posición en Kindle 68.

¹¹ Exactamente, el Diccionario Oxford habla de “circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief”.

entonces el efecto de la demagogia de líderes sin escrúpulos, los medios de comunicación sensacionalistas y el eco de todo ello las redes sociales.

No obstante, el magnetismo de un líder político y la fuerza seductora de los discursos dirigidos a excitar las emociones y saciar las expectativas de los ciudadanos han sido eficaces en la batalla política desde la vieja democracia griega (s. V a C). Nunca la sabiduría, el rigor argumental o la proclamación de los hechos han dado demasiadas ventajas a los políticos más sensatos y honestos. «Quien pretende ser orador –podemos leer en el *Fedón* de Platón– no necesita aprender qué es de verdad justo, sino lo que opine la gente, que es la que juzga; ni lo que es verdaderamente bueno o bello, sino sólo lo que lo parece. Porque es de las apariencias de donde viene la persuasión, y no de la verdad»¹². Plutarco asegura que Alcibíades «creía que nada le daría tanta fuerza entre la multitud como el hechizo de su palabra»¹³.

La palabra encantadora es la que sabe

¹² Platón, *Fedón*, 262 c.

¹³ Plutarco, *Vidas paralelas*, “Alcibíades”. Tucídides, en la *Historia de las guerras del Peloponeso* se quejaba en boca de Cleón de que los atenienses se dejaban guiar por demagogos y no tenían en cuenta la realidad de las cosas: “Con estas peleas y dilaciones, la ciudad obra en provecho de los demás y se hace daño y se pone en peligro a sí misma, de lo que vosotros tenéis la culpa por haber introducido mal estas disputas y alteraciones, y os habéis acostumbrado a ser miradores de las palabras y oyentes de las obras, creyendo que las cosas se deben convertir tal y como os persuade el que sabe hablar mejor, y considerando que es más cierto lo que oís decir que lo que veis con vuestros ojos, ya que os dejáis vencer por palabras artificiosas” (Tucídides, *Historia de las guerras del Peloponeso*, Libro III, VI).

conectar con las emociones básicas del público y las estimula, produciendo el acuerdo del espectador consigo mismo, con sus deseos, expectativas e intereses. Es normal que la gente aplauda a los oradores que dicen lo que quiere oír, que excitan sus pasiones y confirman sus creencias. Pero eso Platón, en el diálogo *Gorgias*, considera la mala retórica una forma de adulación: «Me parece, Gorgias, que existe cierta ocupación [la retórica] que no tiene nada de arte, pero que exige un espíritu sagaz, decidido y apto por naturaleza para las relaciones humanas; llamo adulación a lo fundamental de ella [...] Es según creo un simulacro de una parte de la política¹⁴». Algunos siglos después, Maquiavelo señalaría que «la gente vulgar se deja engañar por las apariencias y el éxito y en el mundo sólo hay gente vulgar»¹⁵.

Es fácil mostrar que las apelaciones a «las apariencias y al éxito» fueron decisivas en las últimas elecciones americanas o en el referéndum del *Brexit* y que influyen siempre en la opinión pública¹⁶. En la política operan los mismos mecanismos de decisión que en otros ámbitos de la vida. Las personas eligen

¹⁴ Platón, *Gorgias*, 463 a-c.

¹⁵ Maquiavelo, *El príncipe*, XVIII, 91.

¹⁶ “America primero”, fue el lema electoral de D. Trump, que supo explotar muy bien los sentimientos y frustraciones de una buena parte de la población blanca y de baja formación que se sentía abandonada en el marasmo de la globalización. “Recuperar el control” fue la consigna de los partidarios del *Brexit*, creando la ilusión de que un Reino Unido fuera de la UE preservará su estilos de vida y tendrá el control de su destino, ahora en manos de la “pérfida Bruselas”, ocultando así los vínculos reales que articulan la sociedad mundial.

estudios, profesión, religión o pareja sobre una base viscosa de creencias, razones, emociones, ilusiones y sensaciones, y hacen lo mismo cuando deciden votar a un partido o identificarse con un líder. Esto no significa, sin embargo, que en política tengamos que desterrar los deseos y las emociones y entregarnos en exclusiva a los dictados de la razón. Es un hecho que la combinación ponderada de factores racionales y emocionales, pasiones y conocimientos, produce elecciones bastante acertadas. La sensibilidad emocional, la empatía, la capacidad de conectar con los sentimientos de los demás, la búsqueda de seguridades vitales, nos ayudan a menudo a conducirnos de una manera humana y altruista; mientras que una exclusiva mirada racional fría y abstracta nos lleva a actuar en ocasiones de manera insensible con nuestras necesidades más profundas y en relación con los sentimientos y necesidades de los demás. Descartes decía acertadamente que «las pasiones [la admiración, la tristeza, el miedo, el orgullo, la esperanza, el amor...] son la dulzura de la vida» y que su función positiva, cuando las usamos correctamente, es «predisponer el alma para que quiera las cosas que nos son útiles según el dictado de la naturaleza y para que persista en esta volición»; las pasiones «fortalecen en el alma los pensamientos que hace bien en conservar»¹⁷.

Es cierto que conviene hacer política contando con las pasiones y los sentimientos, pero también lo es que no podemos prescindir del entendimiento cuando se trata de hacer política. No hay política que valga la pena sin poner el corazón, pero no hay política rigurosa si ignoramos los hechos y renunciamos a analizarlos, o si no pasamos por el tamiz de la crítica racional los discursos políticos y las políticas efectivamente aplicadas, evaluándolas continuamente.

Pensamos que la democracia de tradición liberal es el único sistema político que dispone de recursos adecuados (libertad de expresión, prensa libre, pluralidad política, etc.) para propiciar la crítica racional que debería rebajar el predominio del patetismo, la demagogia y el populismo en el debate político. Aunque no podemos esperar que cualquier persona realice aquella crítica racional, esta debería ser al menos una virtud del sistema democrático en su conjunto: el resultado esperable de las actuaciones confluyentes y libres de ciudadanos, periodistas, oposición, científicos sociales o filósofos. Así la población quedaría en las democracias más protegida de políticos desaprensivos, acostumbrados a hacer discursos demagógicos que atizan las emociones y los instintos más bajos.

La experiencia nos enseña, sin embargo, que no hay garantías de que el solo funcionamiento de un sistema formal-

17 R. Descartes, *Las pasiones del alma*, 52 i 74.

mente democrático pueda hacer que la gente no se acabe inclinando hacia opciones descabelladas, programas electorales imposibles, partidos corruptos, neofascistas o xenófobos, gobiernos autoritarios y violentos. Podríamos citar en este sentido a Trump, Le Pen, Urban, Farage, Salvini, Erdogan, Putin o Duterte.

No podemos suponer que las democracias estén inmunizadas contra sus enemigos y que los ciudadanos sean siempre capaces de oponer cordura y buen sentido a la demagogia de los líderes más inmorales. En la mayoría de las personas la razón es débil ante las pasiones. Estas, dice Descartes, nos perjudican *cuando* «hacen que los bienes y los males que representan parezcan más grandes e importantes de lo que son, porque nos incitan a buscar los primeros y a rehuir los segundos con más ansia y cuidado de lo conveniente», y nos acaban haciendo daño si dejamos de lado «la experiencia y la razón, para distinguir el bien del mal y conocer su valor, con el fin de no confundir una cosa con la otra y no querer nada excesivamente»¹⁸. El uso juicioso de la experiencia, de la razón y de la libertad y el dominio de las pasiones requieren, según Descartes, una larga preparación personal.

Dicho esto, se podría todavía argumentar que el peligro que asedia hoy a la democracia no es tanto la demagogia

como la mentira descarada. Los discursos demagógicos podrían combatirse con una educación sólida de los ciudadanos y con la práctica libre de la crítica racional, pero cuando aquellos son víctimas de engaños sistemáticos la cosa se complica más, porque juzgan y valoran en falso, fundamentados, sin darse cuenta, en «lo que no es». En estos casos, como lo denunciaba Juan García del Muro, los ciudadanos no pueden elegir juiciosamente, porque son movidos por una multitud de mentiras difundidas por sus líderes y por los medios de comunicación que los apoyan. Más que fruto de la demagogia, la posverdad sería la mentira instalada como nunca en todos los extremos de nuestro sistema político. Trump o Farage habrían triunfado no por ser demagogos sino por haber mentido compulsivamente. Así damos con la segunda interpretación del fenómeno de la «posverdad»: sería «la mentira política de toda la vida».

2. La posverdad como mentira

Iñaki Gabilondo, periodista de amplia experiencia y prestigio bien ganado, define la posverdad «como la mentira política de toda la vida agigantada por las actuales armas comunicacionales», que la propulsan con una fuerza inimaginable como un veneno que se expande hasta el último rincón.¹⁹

Donald Trump ha sido señalado como el paladín de la mentira política y la posver-

¹⁸ Cf. R. Descartes, op. cit., 138.

¹⁹ Cf La voz de Iñaki, 27/6/2017.

dad. El diario *New York Times* ha registrado las mentiras evidentes que decía diariamente durante la campaña electoral de 2016 y las posteriores como presidente: ha calculado un promedio de cuatro mentiras diarias durante la campaña²⁰ y a finales de 2017 publicaba la lista detallada de las *Trump's Lies*²¹. *The Washington Post* ha hecho sus propias cuentas y ha detectado 4.229 mentiras o declaraciones engañosas en 558 jornadas de presidencia: ¡Una media de 7,6 al día!²².



Cristina de Middel,
[Sèrie Excessocenus](#)

Los asesores de Trump han encubierto sus mentiras bajo el concepto ya famoso de «hechos alternativos» que los medios de comunicación que le son hostiles quieren ignorar; también

20 Cf. El país, «Todas las mentiras del presidente Trump», Jan Martínez, 27-6-2017.

21 Pueden leerse en <https://www.nytimes.com/interactive/2017/06/23/opinion/trumps-lies.html>

22 Se puede consultar en [The Washington Post](#) el recuento actualizado de *fake news* de Trump, por día, meses y el total de su presidencia hasta el momento. [Les mentides registrades per NYT les podeu consultar en aquest enllaç.](#)

hablan de lenguaje «políticamente incorrecto» o de «declaraciones irrelevantes» en comparación con el buen trabajo que, supuestamente, está haciendo como presidente. Así lo justificaba la asesora presidencial Kellyanne Conway: «¿Es que [las falsedades atribuidas al presidente] son más importantes que las muchas cosas que dice que son verdad y que están cambiando la vida de la gente?»²³.

Con todo, que los políticos y los medios de comunicación mientan no es una novedad. Maquiavelo da por hecho que sólo los príncipes mentirosos e infieles a sus promesas han llevado a cabo grandes empresas. La mentira es un arma insustituible de la técnica política: «Nunca faltaron a un príncipe razones legítimas para disfrazar la inobservancia. Se podrían citar innumerables ejemplos modernos de tratados de paz y promesas vueltos inútiles por la infidelidad de los príncipes. Que el que mejor ha sabido ser zorro, ese ha triunfado. Pero hay que disfrazarse bien y ser hábil en fingir y en disimular. Los hombres son tan simples y de tal manera obedecen a las necesidades del momento, que aquel que engaña encontrará siempre quien se deje engañar»²⁴.

A Goebels, ministro de propaganda nazi, se le atribuye la frase «una mentira repetida mil veces se convierte en una verdad». No hay que remitirse a un polí-

23 Cf. «¿Por qué Trump y la Casa Blanca dicen cosas falsas?», Redacció, *Huffington Post*, 8-2-2017?».

24 Cf. N. Maquiavelo, *El príncipe*, XVIII, 89.

tico tan siniestro para ilustrar la práctica habitual de la mentira en la política. La honesta atención a los hechos destapa el vacío de muchos discursos políticos y la llamada «prueba de la hemeroteca» revela cada día que muchos líderes practican sistemáticamente el «donde dije digo, digo Diego»; muchos de ellos insisten en repetir *goebelianamente* las mismas mentiras confiando en que la gente se las acabará creyendo.

Sin embargo, es cierto que el ejercicio del poder mantiene desde siempre una relación problemática con la verdad: los gobernantes no pueden hacerlo todo a la luz del día ni reconocer todo lo que hacen, ni le descubren a la oposición las debilidades de su gestión, sino que más bien las disimulan. La razón de estado ampara a menudo la mentira de estado; el interés del pueblo, se argumenta, aconseja esconderle o disfrazarle determinadas actuaciones del gobierno. Ya Platón decía que «si hay alguien a quien le sea lícito faltar a la verdad, serán los gobernantes de la ciudad, que podrán mentir en relación a sus enemigos o conciudadanos en beneficio de la comunidad, sin que ninguna otra persona esté autorizada a hacerlo»²⁵.

En su ensayo *Verdad y política*, Hanna Arendt reflexiona sobre el uso de la mentira en la política contemporánea: «¿Forma parte de la propia esencia de la verdad ser impotente y de la esencia del poder ser falaz? [...] Puede ser inhe-

rente a la naturaleza del campo político estar en guerra con la verdad en todas sus formas»²⁶. La mentira se presenta a menudo como algo propio de los hombres de estado, no sólo como la mala praxis de los políticos demagogos, y a los políticos mentirosos –recordemos a Maquiavelo– les corresponden ciudadanos dispuestos a dejarse engañar. Hobbes decía que a la gente le importa la verdad sólo cuando ésta no es contraria a sus intereses; por eso escribe: «No pongo en duda que la doctrina según la cual los tres ángulos de un triángulo deben ser iguales a dos ángulos de un cuadrado, si se hubiera opuesto al derecho de dominio que tiene cualquier hombre, o al interés de los dominadores, habría sido no sólo discutida, sino, en la medida del poder que tuviera quien fuera afectado, suprimida mediante la quema de todos los libros de geometría»²⁷.

Y es que hay casos en los que parece que el gobernante debe mentir y el gobernado necesita que le engañen. Impresiona la lucidez con que George Orwell analiza el uso político de la mentira en su opúsculo «Recuerdos de la guerra de España» (*Looking back on the Spanish War*, 1943).²⁸ Tengamos en cuenta el dilatado contexto bélico en el que madura sus reflexiones. Cuando

²⁶ El ensayo citado está publicado en H. Arendt, *Verdad y mentira en la política*, Barcelona: Página indómita, 2017, Cf. p. 38.

²⁷ Cf. T. Hobbes, *Leviatan*, A,20.

²⁸ Cf. Citaremos en adelante George Orwell, *Recuerdos de la guerra civil*, Barcelona: Penguin Random House Ed., 2011, Posición en Kindle 67.

²⁵ Platón, *República*, 339 b.

los soldados se juegan la vida en los campos de batalla conviene difundir una imagen deformada de lo que está pasando para mantener alta la moral de los combatientes. La información se convierte entonces en simple *propaganda*: «Tengo poca evidencia directa sobre las atrocidades de la guerra civil española –escribe Orwell–. Sé que algunas las cometieron los republicanos y muchas más los fascistas (que continúan). Pero lo que me impresionó entonces y desde entonces sigue impresionándome, es que se dé o no crédito a las atrocidades únicamente sobre la base de las preferencias políticas. Todo el mundo se cree las atrocidades del enemigo y descrea de las que habrían cometido los de su propio bando, sin preocuparse siquiera de tener en cuenta las pruebas». En momentos de fuertes contradicciones, la perspectiva ideológica prescinde de los hechos objetivos: «La verdad se vuelve mentira si es tu enemigo quien la profiere»²⁹. Exa-



Cristina de Middel,
Sèrie Excessocenus

minando diferentes ejemplos de esta práctica, concluye Orwell: «Lo anterior me asusta porque a ratos me hace tener la impresión de que el propio concepto de verdad objetiva está desapareciendo del mundo»³⁰. Contra «el mundo cambiante y fantasmagórico» que crea la mentira política, Orwell alza dos garantías: la vigencia de la tradición liberal y, sobre todo, que «la verdad sigue existiendo, por así decirlo, sin nuestro consentimiento, y en consecuencia no podemos tergiversarla»³¹.

Orwell supo ver en el contexto de las guerras y los totalitarismos del siglo XX que la «verdad» se convertía en un producto fabricado por el poder, ya fuera para mantener el espíritu beligerante del pueblo en guerra, ya fuera para dominarlo en todos los detalles de su existencia en un estado totalitario, como recrea en *1984*. En cambio, Arendt, en la segunda parte del siglo XX, durante la Guerra Fría y la Guerra de Vietnam, se refiere al maridaje «moderno» de la mentira y la política en las democracias y particularmente la americana. En *Verdad y política*, distingue en el campo de la política las verdades de razón y las verdades de hecho. Cuando alguien profesa algo contrario a la razón, dice, lo que hace es errar o manifestar ignorancia o incapacidad racional; si, en cambio, tergiversa una verdad de hecho, entonces miente. En las democracias se practica la negación de los hechos a base de con-

29 Cf. G.Orwell, op. cit. Posición en Kindle 81.

30 Cf. G.Orwell, op. cit. Posición en Kindle 181.

31 Cf. G.Orwell, op. cit. Posición en Kindle 207.

vertirlos en «cuestión de opiniones». Lo que sucede ya no es incontestable, sino opinable: «las verdades factuales incómodas, si bien se toleran en los países libres, son a menudo transformadas de forma consciente o inconsciente en opiniones»³². Si los hechos son opinables, no es extraño que Trump se crea con el derecho de propagar desde Twitter sus «hechos alternativos».

Hoy se toleran todas las ideologías políticas, pero lo que realmente preocupa a los poderosos es que alguien levante la liebre en relación a determinados hechos que sería mejor desconocer. Lo que conmueve la situación política de un país democrático no son nuevas ideologías o teorías políticas, sino las denuncias sobre la base de los hechos que se han ocultado o tergiversado. Apelar a los hechos aparece hoy como un recurso político de primera magnitud a la hora de mentir (hechos alternativos) y a la hora de luchar contra las mentiras (hechos objetivos). Como hacía Orwell, Arendt pone de relieve el carácter terco e impositivo de los hechos, que no toleran cualquier interpretación: «Los hechos están más allá de acuerdos y de consensos, y ningún debate servirá para establecer estos hechos»³³. Los hechos no son nunca conclusiones de un razonamiento, no pueden ser deducidos, sino presenciados y testificados.

Los humanos mentimos y los políticos

también hacen uso del engaño como recurso para manipular las situaciones en función de sus objetivos. Y el caso es que funciona: «Visto que el mentiroso tiene libertad para moldear *sus* hechos de tal manera que concuerden con el provecho y el placer, o incluso con las simples expectativas de su audiencia, posiblemente resulta más persuasivo que el hombre veraz»³⁴. Sin embargo, como decíamos, Arendt confía en la fuerza indomable de los hechos: «Es obvio que los hechos no están seguros en manos del poder, pero lo que nos interesa señalar es que el poder, por su propia naturaleza, nunca puede producir un sucedáneo de la segura estabilidad de la realidad objetiva, la cual, al ser pasado, ha entrado en una dimensión que está más allá de nuestro alcance (...) En su obstinación, los hechos son superiores al poder. (...) La persuasión y la violencia pueden destruir la verdad pero no sustituirla»³⁵. Hay que confiar en la custodia que hacen de la verdad de los hechos sus testigos³⁶, los documentos donde se registran, las ciencias históricas o el periodismo honesto.

Debemos preguntarnos si cuando hablamos hoy de «posverdad» estamos diciendo algo que vaya más allá del escenario descrito por Orwell o Arendt:

34 *Ibidem*, p. 65.

35 *Ibidem*, p.71.

36 Merece ser destacado, en este sentido, el ejemplo de los “periodistas populares” de la guerra de Siria, personas que, contra la propaganda de los bandos enfrentados, se han dedicado durante años, al precio de la propia vida en muchos casos, a registrar las atrocidades de la guerra y a denunciar a los culpables.

32 Cf. H. Arendt, *Verdad y mentira en la política*, p. 32.

33 *Ibidem*, p. 40.

el uso habitual de la mentira –la negación de los hechos– como recurso político de primera magnitud que permite a los poderosos imponer sus objetivos a la población, la cual, en muchos casos, se deja engañar. Si la posverdad de hoy fuera simplemente la mentira política masivamente aceptada, Stalin o Mao Zedong habrían sido los más grandes paladines de la posverdad. Basta recordar las mentiras descomunales difundidas por la propaganda estalinista en ocasión de los Juicios de Moscú de 1938 o los Planes Quinquenales, y las equivalentes maoístas durante las campañas del Gran Salto Adelante y la Revolución Cultural³⁷. En ambos casos las mentiras fueron asumidas y reproducidas hasta el paroxismo de la violencia por una buena parte de la población.

En todo caso, si nos fijamos bien, nos daremos cuenta de que, con respecto a la verdad y la mentira en política, la situación que vivimos no encaja bien en los escenarios descritos por Orwell o Arendt. Ellos vieron que el poder, sea democrático o totalitario, usa la mentira para desfigurar la realidad e imponer sus decisiones y puntos de vista a la población. Stalin, Mao o los gobiernos americanos durante la Guerra de Vietnam son ejemplos clamorosos de ello. Hoy, en cambio, las mentiras que invaden el espacio político no son una estrategia del poder, totalitario o democrático, sino el

producto de la interacción de una multitud de actores sociales con intereses muy diversos y de la confluencia de un conjunto de formas de vida en la sociedad de internet. La iniciativa de la mentira en el mundo de la post verdad no la tienen siempre los poderosos, ni mucho menos, sino que la conjura de los mentirosos es multitudinaria, diversas y espontánea. En los sistemas totalitarios, apelar a los hechos podía pagarse con la vida; en la democracia americana de los años 60 el conocimiento de los verdaderos hechos de Vietnam produjo un efecto casi revolucionario; en las democracias actuales acostumbra a salir gratis denunciar los hechos, pero también es bastante inútil porque la mayoría no hace caso de la denuncia. A menudo no produce ningún efecto esgrimirlos contra las informaciones falsas. Los hechos se pierden de vista en un mar de percepciones donde resulta casi imposible distinguir lo real, lo imaginario, lo deseado, lo ficticio o lo virtual, como ocurre en el mundo de la publicidad. La posverdad podría ser entonces un producto más de la sociedad del marketing i la publicidad.

3. La posverdad como producto publicitario

La desfiguración de la realidad puede ser atribuida a la circunstancia de que el marketing y la publicidad han colonizado todas las formas de comunicación en el mundo de lo que Vicente Ver-

³⁷ Sobre los efectos destructivos de la propaganda estalinista i maoísta Cf. J. Glover, *Humanidad e inhumanidad. Una historia moral del siglo XX*, Madrid, Cátedra, 2001, pp. 327-525.

dú llama «el capitalismo de ficción»³⁸. En el mercado capitalista, la publicidad siempre ha maquillado el producto que se quiere vender para conformarlo mejor a los gustos y expectativas del consumidor; en el actual capitalismo de ficción, explica Verdú, lo que cuenta ya no es el producto como tal (de hecho, hay pocas diferencias de calidad entre los productos que compiten en el mercado), sino los valores, las expectativas, el estilo de vida, las ilusiones que los publicistas vinculan al producto. Lo tangible queda sustituido como objeto de compra por algo intangible que se adapta a lo que «quiere» o «quisiera» el consumidor. El «relato» o «la experiencia» asociados a un producto tienen un poder mayor que la cosa concreta que adquirimos, con sus cualidades reales, sea un helado, una ropa de vestir o un programa electoral³⁹.

El neurólogo David Eagleman ha estudiado los procesos cerebrales mediante los que adoptamos incluso las decisiones más relevantes de nuestra vida.

38 Cf. Vicente Verdú, *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción*, Barcelona: Anagrama, 2003.

39 Por ejemplo, quien adquiere un iPhone no sólo lleva un móvil excelente a un precio escandaloso: podría haber obtenido unas prestaciones similares, la mayor parte de las cuales no necesita o no sabrá usar, de otra marca ya un precio menor; ha elegido el terminal de Apple porque lo asocia a un status social elevado (la minoría que no usa Android ni compra móviles chinos), la sofisticación personal y la vanguardia tecnológica: “Dile hola al futuro”, dice el lema oficial de Iphone X. Interesa, sobre todo la satisfacción que el usuario experimenta usando el smartphone; de hecho no ha comprado un aparato sino “una experiencia” agradable ligada a la aceptación de un relato posverdadero: “Un Iphone capaz de sumergirte completamente en lo que ves. Y tan inteligente que responde a un toque, a tu voz, incluso a tu mirada”.



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

Las llamadas “redes emocionales”, tejidas por innumerables constelaciones de neuronas, tienen un papel más decisivo que las “redes racionales”, más atentas a las cosas tal como son. Ante un dilema, todo nuestro organismo añade a alguna de las opciones una “rúbrica emocional” que pesa más que cualquier argumento y decanta la elección. El miedo, el sentimiento de derrota o de fracaso, la sensación de aislamiento y de sitio, el orgullo, la vanidad, el dolor o el sentimiento de pertenencia son los motores más poderosos del comportamiento humano. El placer anticipado, las perspectivas e ilusiones sobre las recompensas inmediatas o futuras, verosímiles o no, que pueden ir asociadas a cada elección, y las creencias injustificadas, fantasiosas o falsas sobre el funcionamiento del mundo y las recetas para mejorarlo, tienen igualmente un peso muy grande a la hora de elegir⁴⁰.

40 D. Eagleman, *El cerebro*, Madrid, Anagrama, pp. 125 ss.

Siempre al corriente de los descubrimientos de las neurociencias y buen conocedor de los mecanismos de la psicología humana, el marketing intenta construir mensajes capaces de ganarse aquella «rúbrica emocional». También en el terreno en la comunicación política, que no deja de ser un «mercado» muy competitivo.

El periodista y ensayista Mark Thompson muestra todo el *potencial posvertadero* del sometimiento del lenguaje político a las reglas del marketing⁴¹. Como hace el lenguaje comercial, el lenguaje político intenta vender usando pocas palabras, con expresiones telegráficas que el público oiga en pocos segundos y recuerde mucho tiempo. Los mensajes cortos se aderezan con estrategias de presentación: hay una variedad de trucos (los llaman *spin*) aplicados a la comunicación política que ayudan a decantar a los receptores de los mensajes por la vía de las emociones. Lo que cuenta es la «impresión positiva» que el mensaje i los líderes producen en los ciudadanos en su diversidad, la manera en que la oferta se adapta a sus expectativas y sentimientos más profundos (ilusiones, miedo, orgullo, prejuicios). Es importante también reclamar una respuesta inmediata, como hacen los vendedores: *Compra ahora mismo o mañana ya será tarde*. Cuando se trata de atraer y vencer, la comunicación debe convertirse en un espectáculo y no hay nada

41 Nos referimos al libro de M. Thompson, *Sin palabras. ¿Qué ha pasado con el lenguaje de la política?*, Debate, Madrid, 2017, Posición en Kindle 1756ss i 3289ss.

más espectacular que la exageración, la sorpresa y una fingida sinceridad descarnada. Hay que construir una relación comunicativa con apariencia de espontaneidad y autenticidad; conviene marcar exageradamente la distancia con la competencia y desacreditarla. Lo que Thompson llama «autenticismo» impera en el marketing político: los políticos «deben parecer auténticos» y eso significa adaptarse al talante del público, que quiere que le hablen y escuchen a pie de calle, cara a cara⁴². Toda clase de posverdades emanarán de este proceso: un conjunto de creencias decisivas, casi invencibles, insertas en relatos atrayentes y muy capaces de trastocar un resultado electoral.

Volvemos al presidente estadounidense. Visto de cerca, Donald Trump es objetivamente un hombre detestable: grosero, inculto, tramposo, evasor de impuestos, empresario corrupto, infinitamente mentiroso, impetuoso, machista, racista, abusador de mujeres, infiel, traidor a su propio país (recordemos los pactos con Rusia durante la campaña electoral). Iñaki Galidondo dijo que estos aspectos de su persona lo invalidarían no sólo como presidente y hasta como candidato electoral republicano, sino como ciudadano al que la mayoría de nosotros no estaríamos dispuestos a

42 “De hecho, existe un manual reglamentario de autenticidad para el político convencional: arremángate y aflójate el nudo de la corbata. Muestra una visible preocupación, quizá un atisbo de ira controlada; camina un poco pero recuerda la lista de tomas; queremos que siempre se vea a la gente que está sentada detrás de ti” (M. Thompson, op. cit. Posición en Kindle 3104).

invitar a tomar un café en casa. Sin embargo, Donald Trump se ha convertido en el presidente de la primera potencia mundial bajo los eslóganes «América primero», «Hagamos América grande otra vez», trasladando a sus electores la convicción de que él representa el pueblo americano en lucha contra los «políticos de Washington «y sus aliados,» la prensa tradicional acostumbrada a las *fake news*», y que defenderá los intereses de los americanos sin sacrificarlos nunca más a alianzas internas o externas. Ha asociado la marca «Trump» a eficiencia, destreza para los negocios, carácter indomable, autoridad implacable, fuerza contundente, valentía, fiabilidad, determinación, patriotismo sin matices. Usa como retórica el mensaje corto en Twitter, el lenguaje simple, grosero y nunca diplomático (*contraspin*). Ha abonado o confirmado los prejuicios de buena parte del pueblo americano repitiendo mil veces que la inmigración es un problema de seguridad nacional, los inmigrantes mexicanos son violadores o narcotraficantes, los Estados Unidos son los perdedores del libre comercio, el cambio climático es una manía de algunos intelectuales o el control de la venta de armas de fuego produciría inseguridad, por citar sólo algunos ejemplos.

Su relato resistirá a sus contradictores porque dice que representa a los anhelos de todo un pueblo maltratado por los «políticos tradicionales», mientras declara que «la prensa es el enemigo

del pueblo americano». Difunde su verdad alternativa, que pretende tener, a diferencia de las frecuentes mentiras tácticas del debate político, un carácter liberador. Trump se vende a sí mismo y vende sus políticas con las mismas técnicas que se venden coches, perfumes, *smartphones* o destinos turísticos: “Ten en cuenta lo que espera la gente, adelántate a los competidores, sorprende, no razones con el público: emocionalo, dile claramente lo que le gusta oír”. Los hechos desmienten a Trump continuamente y le han obligado a hacer algunas rectificaciones, pero las encuestas demuestran que su base electoral (al menos un 85-87% según las encuestas) sigue confiando en él como los consumidores confían en la pasta de dientes blanqueadora que sale más cara, aunque, de hecho, no blanquea⁴³. ¿Por qué lo hacen? Porque creen que Trump es de «los suyos» y dice lo que les gusta sentir, *lo que querrían que fuera verdad*.

¿Pero basta con referirse a la hegemonía del marketing y la publicidad en todos los ámbitos de la vida social para dar razón de la sustitución formidable

43 Cf. Joan García de Muro, op. cit. p. 151ss. “Mientras que el racionalista venera los hechos y desprecia casi todo el demás —escribe Thompson—, el autenticista a menudo los encuentra sospechosos, y los tacha de «anécdotas» o «estadísticas»- que en el lenguaje antitecnocrático de la autenticidad vienen a ser lo mismo— para distinguirlos de las «verdades», más grandes, que pretende difundir. El racionalismo fetichiza la dialéctica. Para los autenticistas, lo que más importa no es el argumento, sino la narración: sus «verdades» están entrelazadas de forma inextricable con las narrativas que cuentan sobre su comunidad. La facticidad de una afirmación cuenta menos que su concordancia con la narrativa. Si algo se siente como cierto, entonces, en cierto sentido, debe ser cierto” (M. Thompson, op. cit. Posición en Kindle 3081).

«de lo que es» por “lo que quiero que sea» o « me gustaría que fuera»? Las ciencias, los buenos argumentos, los hechos objetivos establecidos con los mejores recursos de la investigación, enseñados en escuelas y universidades o divulgados a los cuatro vientos por todos los medios y en todos los soportes posibles, ceden terreno ante las pseudociencias al gusto del consumidor, las afirmaciones sin pruebas, las falsedades notorias, las opiniones sin fundamento, las fantasías absurdas, los «hechos alternativos» a medida de cada cual. Esta mutación magnífica se imputa a menudo al ambiente propiciado por las grandes corrientes de fondo de la cultura occidental en el último siglo y medio y, en especial, a las filosofías posmodernas.

4. La posverdad como producto filosófico

No entraremos a fondo en la explicación de las raíces filosóficas de la posverdad; sólo haremos alusión a ellas. Maurizio Ferraris dice que la posverdad nace de «el encuentro de una corriente filosófica, una época histórica y una innovación tecnológica»⁴⁴ y, más concretamente, que «la posverdad es la inflación, la difusión y la liberalización del posmoderno fuera de las aulas universitarias y las bibliotecas»⁴⁵. El mundo de la posverdad en que vivimos es aquel donde las ideas de Rorty, Vattimo

y compañía han conseguido vigencia a pie de calle. Hemos llegado hasta aquí desde Nietzsche y su tesis de que «verdad» y «mentira» no significan otra cosa que los «acuerdos de paz dentro del rebaño»; «verdadero» o «falso» no califican afirmaciones que declaran o no una realidad en cualquier caso incognoscible, sino que encubren pretensiones morales, casi siempre perversas y contrarias a los intereses de la vida ascendente⁴⁶. Según Ferraris, en el siglo XIX decía Nietzsche que detrás de cualquier pretendida verdad hay una forma de voluntad de poder y en el siglo XX se ha visto como el poder totalitario pretendía fundamentarse en algún tipo de Verdad total. Era esperable, pues, la reacción postmoderna instando la liberación de toda Verdad (con mayúscula) para posibilitar la tolerancia y el relativismo que facilitan la convivencia democrática.

A *Good bye verdad*⁴⁷, Joan Garcia del Muro hace un buen balance de las implicaciones de las filosofías posmodernas en el sistema de la posverdad. Señala que el punto de partida de la reflexión postmoderna sobre la verdad ha sido

46 Cf. F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), I. Escribe también Nietzsche: “Contra el positivismo que se ciñe a los fenómenos: ‘Sólo hay hechos’, yo os diré: No, propiamente no hay hechos, sino sólo interpretaciones. No podemos constatar ningún hecho en sí mismo, y es absurdo querer algo parecido. [...] Son nuestros instintos los que interpretan el mundo: nuestros instintos y sus pros y contras “(Nietzsche, *Fragmentos póstumos, 1885-1887, Lenguaje y conocimiento, Aforismo 7* [60])

47 Sigo aquí lo que ya he escrito en la recensión del libro citado de Joan Garcia del Muro que se publicará en *Comprendre. Revista catalana de filosofia*, 20/2, 2018.

44 Cf. M. Fabris, op. cit., Posición en Kindle 74.

45 Cf. M. Fabris, op. cit., Posición en Kindle 92.

la crítica de toda noción realista de la verdad y, particularmente, de la verdad como correspondencia entre el pensamiento y la realidad. La concepción realista de la verdad ha quedado asociada –sin duda falsamente– a los totalitarismos y los dogmatismos más indeseables del siglo XX, incluso a los campos de exterminio nazis y los *gulags* soviéticos. Sostiene García del Muro que la emancipación de las ideologías totalitarias se ha hecho al precio de caer en un nuevo «totalitarismo insustancial, casi banal», que acaba siendo más eficiente porque no se fundamenta en la coacción sino en la contribución alegre y decidida de sus víctimas⁴⁸.

Entre las bases filosóficas de la posverdad se pueden mencionar el relativismo y el escepticismo radicales, la negación de toda verdad objetiva, la reducción del conocimiento a la *doxa*⁴⁹, la suposición de que la realidad es caótica e impenetrable y que somos nosotros los que a duras trabajos ponemos orden en ella mediante interpretaciones, prejuicios y creencias. El lenguaje se considera un conjunto de juegos lingüísticos que significan prácticas sociales y sólo dentro de los cuales se establece lo que tiene sentido o no lo tiene; por eso hay tantas maneras de decir la verdad como grupos lingüísticos y culturales (Witgenstein). La justificación de estas verdades inconmensurables se hace dentro de cada juego lingüístico y en

el interior de cada comunidad. No hay, pues, ninguna objetividad independiente de los prejuicios, las actitudes, las formas de vida y las esperanzas humanas (Feyebarend). Cualquier pretensión de comprender el mundo es una ilusión: hay que resignarse a vivir en el caos aceptando la debilidad de la razón y que todas las opiniones son válidas y merecen ser escuchadas en un diálogo que la filosofía debe preservar de todo dogmatismo (Rorty). La insustancialidad y la frivolidad son valores positivos porque se cree que la apelación a una verdad «objetiva» conduce a la intolerancia, la uniformidad del pensamiento y, finalmente, a la catástrofe totalitaria; ser escéptico en relación con los saberes «tradicionales» y abierto a todas las ideas imaginables parece más democrático.



Cristina de Middel,
[Sèrie Excessocenus](#)

La *verdad* ya no es el carácter del pensamiento que dice *lo que es*, sino la expresión de los intereses, emociones, ilu-

48 J. García del Muro, op. cit., p. 16.

49 M. Thompson, op. cit. Posición en Kindle 2265 ss.

siones y proyectos vitales de cada uno. «Verdad significa literalmente *verdad para alguien*. La verdad intersubjetiva no es la objetividad sino la suma o –en el mejor de los casos– el convenio de las subjetividades: no importa lo que ha pasado sino lo que la mayoría dice que pasa. Para cada cual es verdadero lo que quiere que lo sea, y si alguien pone sobre la mesa algunos hechos que lo cuestionan será replicado con «hechos alternativos». La referencia a experiencias contrastadas y argumentos concluyentes se substituye por el mito, el relato, el discurso que apela a las emociones, las historias personales impactantes. La validez de un discurso no depende entonces de su referencia a los hechos, sino de su capacidad para *persuadir* acerca de lo que es ventajoso o beneficioso para nosotros sin que lo tenga que ser realmente: basta que lo creamos. «En el mundo actual *verdad* se identifica con *lo que quiero que sea verdad*»; «no es tu visión del mundo la que debe adaptarse al mundo –escribe García del Muro–, sino al revés, es el mundo real lo que adaptas a tu visión, de forma que la confirme siempre absolutamente»⁵⁰. Instalados en la posverdad, sólo oímos el eco de las propias ideas, sólo nos interesa lo que coincide con nuestras creencias, ilusiones o deseos. «Tanto da que nos mientan, siempre que quien lo diga sea de nuestros»⁵¹: las filosofías posmodernas nos conducirían así, pese a lo que dicen sus

defensores, a esterilizar el diálogo y a la degradación del discurso político, produciendo el deterioro de los sistemas democráticos.

Cualquier reflexión sobre la posverdad debe tener en cuenta ciertamente sus raíces filosóficas, pero estas no explican el fenómeno por sí solas. Sorprende que los mismos filósofos posmodernos rechacen la paternidad de la posverdad por activa y por pasiva. Ferraris bromea diciendo que «los posmodernos creían que la ciencia es el mal absoluto, pero cuando estaban enfermos buscaban los mejores médicos»⁵². Siempre cuesta medir el impacto que unas ideas filosóficas puedan tener en la vida cotidiana y el clima social, pero sí que debe haber correlación entre el pensamiento posmoderno y la emergencia del sistema de la posverdad, aunque esta se haya producido con varias décadas de retraso. Mantenemos, con todo, que se necesita algo más que ideas filosóficas para decantar un fenómeno social como la posverdad, con unos rasgos peculiares que sólo se hacen evidentes si reconocemos su carácter sistemático o estructural dentro de la sociedad global, ya bien entrados en el siglo XXI.

5. La posverdad como sistema

Las interpretaciones de la posverdad que acabamos de reseñar tienen en común que la reducen a algo que ya existía anteriormente y que ahora adopta

50 J. García del Muro, op. cit. p. 112.

51 J. García del Muro, op. cit. p. 36.

52 M. Ferraris, op. cit, Posición en Kindle 574.

un nuevo formato. La posverdad podría ser, como hemos visto, la forma actual de la demagogia que ya denunciaba Platón, la maquiavélica mentira política amplificada por los medios de comunicación masivos, las ilusiones vendidas por el marketing y la publicidad que ya dominan completamente todos los ámbitos de la vida social, las «verdades de cada cuál» donde se encarnan los planteamientos de las filosofías posmodernas.

Ninguno de los anteriores planteamientos es despreciable porque es cierto que la posverdad tiene aspectos demagógicos, mentirosos, publicitarios, posmodernos, pero no hay manera, creemos, de pensarla en su novedad si no la reconocemos como un «sistema» en el interior del sistema social global; más precisamente, como *aquella estructura sistemática mediante la que hoy se produce, se difunde y se acredita lo que muchos acaban considerando «verdadero» o «falso»*.

Siguiendo a Xavier Zubiri y Antonio González, podemos considerar que la sociedad no se reduce a un conjunto de personas que viven juntas compartiendo autoridades, leyes o cultura, sino que existe cuando las actuaciones de aquellas personas se estructuran en hábitos o formas de vida entrelazadas. Una sociedad es, fundamentalmente, un sistema de hábitos (maneras estructuradas de habérselas con las cosas, con los demás y con uno mis-

mo), de formas de vida, de prácticas habituales que regulan los comportamientos humanos; prácticas que están estructuralmente vinculadas las unas a las otras. Como hoy este sistema de hábitos que articula la vida social tiene dimensiones mundiales, es legítimo hablar de una única sociedad global: al margen de la voluntad y la conciencia de los individuos que poblamos el planeta, es un hecho positivo que las formas de vida, las posibilidades actuales y oportunidades futuras de cualquier habitante de la Tierra están estructuralmente vinculadas a las formas de vida del resto. Esto es evidente en el terreno financiero, comercial, político, ambiental o en el ámbito de la seguridad.

En el sistema social podemos distinguir tres subsistemas: 1) el subsistema ecológico-económico, formado por actividades habitualmente orientadas a la interacción con el medio natural y a producir y distribuir bienes de consumo; 2) el subsistema político, constituido por actividades centradas en la administración de prerrogativas y en la distribución y regulación del poder; y 3) el subsistema ideológico-cultural, conformado por las actividades relacionadas con la producción y acreditación de ideas, valores, creencias, conocimientos técnicos, ciencias o filosofías, que dan sentido a las actuaciones humanas y al mundo en que vivimos. La unidad y consistencia de una sociedad se fundamenta en la unidad estructural de estos tres subsistemas: la economía, la política y la cul-



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

tura siempre están fuertemente imbricadas las unas en las otras.

Pues bien, la posverdad se inserta en el sistema de hábitos de la sociedad mundial y es uno de sus rasgos epocales más característicos. En rigor, deberíamos decir que forma parte del subsistema ideológico-cultural y es una de sus estructuras epocales, aunque esparce las raíces en los otros dos subsistemas, el económico y el político, y también les afecta profundamente. En este artículo, sin embargo, nos referiremos al «sistema de la posverdad» usando la palabra «sistema» en un sentido laxo, como cuando hablamos del «sistema

educativo» o del «sistema financiero» sin pretender que sean estructuras sociales autónomas. Hablaremos de «sistema» de la posverdad para que quede más clara su definición y para remarcar la consistencia y el poder propios del conjunto articulado de hábitos que produce posverdades, pero sin perder nunca de vista su encaje en el subsistema ideológico-cultural y en el conjunto del sistema social⁵³.

Si en cualquier sistema, por ejemplo un organismo vivo, se pueden señalar las notas o propiedades que lo forman, en el sistema social encontramos análogamente actividades humanas estructuradas, habituales, verdaderos mecanismos de actuación individual y colectiva. Esto también ocurre con sus tres subsistemas y, lógicamente, en el «sistema» de la posverdad que hemos delimitado dentro del subsistema ideológico y cultural. Diremos, pues, que el sistema de la posverdad es un complejo consistente de prácticas sociales o actividades entrelazadas que facilitan la creación y admisión de «verdades a medida» y de *fake news*, unas prácticas humanas funcionalmente vinculadas que hacen su trabajo sin depender de nadie en concreto, como tampoco afirmamos, por ejemplo, que el funcionamiento del sistema financiero sea «culpa» de nadie en particular, aunque podamos señalar

⁵³ He resumido aquí algunas ideas principales sobre la sociedad humana y la sociedad mundial que proceden de X. Zubiri, *Sobre el hombre*, Fundación X. Zubiri – Alianza Ed. Cap. VI; A. González, *Un solo mundo. La relevancia de Zubiri para la teoría social*, Bubok.

después a los responsables de muchos de sus estragos. Orwell atribuía a los servicios de propaganda fascista o republicano las falsas informaciones sobre la Guerra civil; Arendt podía culpar a la administración Johnson de las mentiras sobre Vietnam; en cambio, el sistema de la posverdad va produciendo mentiras y falsas informaciones que se convierten en posverdades en virtud de mecanismos que moldean las actuaciones de multitudes de individuos y que funcionan de manera casi inercial, sin que nadie en concreto sea responsable del sistema como tal y aunque sea legítimo atribuir las diversas posverdades a sus autores y difusores.

¿A qué mecanismos nos referimos? Se trata de formas de actuar estructuradas, pautas permanentes, actividades fijadas como hábitos mediante las cuales se acreditan las informaciones que buena parte de la población da por buenas sobre política, salud, economía, educación, religión, ciencia (o pseudociencia) o cualquier otro tema relevante.

Tengamos muy en cuenta que estas informaciones posverdaderas no son siempre mentiras flagrantes. Pueden ser ideas completamente estúpidas, medias verdades, informaciones deliberadamente confusas, manipulaciones, falsos anuncios. De hecho, hay muchas maneras de «mentir». Franca de Agostini habla de mentiras abiertas (la simple negación de los hechos), mentiras ideológicas (por ejemplo, «la pobreza

procede de la incultura»), pre-mentiras (construcción de realidades ficticias que luego justifican todo tipo de falsedades), posmentiras (falsos relatos para justificar *a posteriori* actuaciones que dependían de otras causas), manipulaciones (a base de medias verdades se inducen creencias falsas), teorías de la conspiración (se hace creer que un hecho destacable es la obra maquiavélica de una persona o grupo con intereses siniestros), metamanipulaciones (falsos argumentos *ad hominem*, como el famoso «Obama no ha nacido en los EEUU, ergo ninguna actuación suya es legítima»), mentiras de confiabilidad (que desacreditan a los testimonios honestos), mentiras de imprecisión (que explotan la multitud de grados en que se presentan las situaciones humanas, siempre más o menos justas-injustas), o mentiras cínicas (justificar una injusticia evidente haciendo ver que se defiende la justicia, la democracia o la paz)⁵⁴. En virtud del sistema de la posverdad se combinan de manera mayúscula todas estas maneras de falsear la realidad, provocando la sensación de que vivimos en un ambiente «supermentiroso» que invita al nihilismo: nada es fiable, todo el mundo miente, o bien: cada uno tiene «su verdad «y no hay nada más que añadir.

El ambiente de la «supermentira» emerge como resultado de poderosos mecanismos sociales, los cuales

54 Franca D'Agostini, *Mentira*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2014, pp. 60-151.



Cristina de Middel,
[Sèrie Excessocenus](#)

son flujos de actuaciones que siguen pautas similares: los podemos llamar «dinamismos» porque son pautas de actividad productivas, en este caso de posverdades. En el sistema de la posverdad hay implicados: 1) dinamismos políticos: los relacionados, por ejemplo, con la separación creciente entre los poderes reales y el poder político, el populismo invasor de la política actual, el oportunismo político, la degeneración de los juegos de la oposición política o la mencionada invasión del marketing en la política, etc., 2) dinamismos económicos: los que conforman, por ejemplo, la nueva economía digital, el comercio digital, el marketing o el «capitalismo de ficción», y 3) dinamismos ideológicos y culturales: los relacionados con el impacto de las tecnologías digitales en la vida cotidiana y en la comunicación humana, el hecho de que pasemos buena parte de la vida frente a pantallas, o hábitos psicológicos como el efecto *badwagon*, el “ego totalitario”

o los mecanismos de reducción de la disonancia cognitiva⁵⁵.

En este artículo nos vamos a fijar en algunos dinamismos tecnológicos propios del mundo de internet⁵⁶. Pensamos que algunos de los dinamismos que se generan y nos atrapan dentro de internet tienen un carácter propiamente *esencial* o *constitutivo* respecto del sistema de posverdad, es decir: sin ellos no hablaríamos hoy de posverdad; son, podríamos decir, notas esenciales del sistema de la posverdad. El resto de elementos que destacan otras explicaciones de la posverdad y que ya hemos esbozado en la primera parte de este artículo no serían suficientes por sí solos, ni sumados, para generar el ambiente «supermentiroso» en el que estamos inmersos si no añadiéramos los dinamismos propios de internet como red mundial de comunicación. Recordemos que internet sólo cuenta con 30 años de existencia y apenas una década si pensamos en la internet de los potentes algoritmos de búsqueda (Google, Mozilla, Yahoo ...), las grandes plataformas comerciales digitales (Amazon, Ebay, Kayak, ...) y las re-

55 J. Garcia de Muro explica en su libro una multitud de mecanismos de psicología individual y social que facilitan enormemente la aceptación y proliferación de posverdades.

56 M. Thompson también sugiere el fundamento sistemático del deterioro del lenguaje político en los sistemas democráticos, que atribuye a “un conjunto de fuerzas políticas, culturales y tecnológicas interconectadas, unas fuerzas que van más allá de cualquier particular ideología, grupo de interés o situación política nacional” (M. Thompson, op. cit. Posición en Kindle 418).

des sociales (WhatsApp, Facebook, Instagram, Twitter, Tinder...). En este entramado de servicios digitales descubrimos el elemento de novedad de donde ha emergido un sistema de difusión y acreditación de informaciones que, a pesar de estar vinculado a factores económicos, políticos, culturales o psicológicos, ha marcado el inicio de un nuevo tiempo en lo que respecta a la verdad. De hecho, es en este contexto donde se ha generalizado la noción de posverdad y el interés y la preocupación por este fenómeno⁵⁷.

De los dinamismos que, desde internet, constituyen el sistema de la posverdad destacaremos cuatro:

a) El dinamismo de la información infinita

Se calcula que todos los textos, imágenes, películas, audios, producidos por la humanidad antes de la creación de internet equivalen a unos 5.000 millones de gigas. Actualmente *en un solo día* se producen 2.500 millones de gigas nuevos de información, y la cosa va a más. Destaca el año 2013 como aquel en que se colgaron en internet 1,5 billones de fotos, más que las realizadas en toda la historia anterior de la humanidad, y en los años siguientes se han colgado muchas más. Ya está todo dicho: internet acumula una cantidad inmensa, inimaginable,

de informaciones, un verdadero océano de contenidos, y una gran mayoría de la población mundial –hay unos 4.000 millones de usuarios diarios⁵⁸– tiene un acceso barato y fácil a todo ello mediante un pequeño *smartphone* de bolsillo.

El dinamismo de la información infinita –ilimitada– es este proceso imparable por el que la información disponible en internet crece exponencialmente y cambia a cada instante por obra de infinitos emisores: ¡Hay cerca de 2.000 millones de sitios web! Una búsqueda en Google nos remite a cientos o miles de páginas más o menos relacionadas con el asunto que nos interesa y en un solo día se hacen alrededor de 5.700 millones de búsquedas con Google. En internet encontraremos lo mejor y lo peor; nos dispensa los materiales para hacer una tesis doctoral y las instrucciones para fabricar un explosivo; puede ser un recurso al servicio de la ciencia, la salud, la sabiduría, y el progreso y el mayor instrumento de la barbarie y el enloquecimiento individual y colectivo. Cada cual elige. Admitamos, con Thompson, que «internet ha proporcionado al público un acceso sin precedentes a la información veraz sobre su mundo y los problemas que afrontamos todos, si alguien tiene la fuerza de voluntad y la capacidad de discrimina-

⁵⁷ Las búsquedas en Google de la expresión *fake news se concentran en los últimos dos años, tan sólo*. Cf. Carlos Cortes y Luisa Isaza, op. cit. p. 7.

⁵⁸ Los datos que ofrecemos a continuación proceden de la web referenciada: www.internetlivestats.com/, que lleva la cuenta de los usos de internet.

ción suficientes para encontrarla»⁵⁹.

Los contenidos de internet dependen de miles de millones de lugares y de usuarios, que son igualmente receptores y emisores de información con una audiencia potencialmente mundial. Quien domine un poco el software de la red puede convertirse en el editor de un periódico, una revista (esta misma es un ejemplo), un blog o un canal de youtube, y competir en audiencia con los medios de comunicación convencionales⁶⁰.

En el mundo hipercomunicado, donde se intercambian y fluyen a cada instante cientos de millones de mensajes, merma la confianza en los medios tradicionales y esto no es ajeno al dinamismo de la información infinita sino consustancial a él. Multitudes de emisores de información compiten para hacerse oír en medio de un magma enorme de mensajes donde no hay jerarquías claras y donde todo el mundo puede decir lo que le plazca con muchas posibilidades de

que haya un gentío que le crea⁶¹.

Según el *Edelman Trust Barometer*⁶², un índice que mide la confianza de la población en los medios de comunicación, gobiernos, empresas y ONGs de 28 países muy representativos, la confianza en todos ellos disminuye a marchas forzadas desde 2012, pero muy particularmente en los medios de comunicación tradicionales: en relación a estos ha bajado una media de 5 puntos sólo en el último año, más que en el resto de instituciones citadas, que también disminuye entre 1 y 2 puntos. Aumenta, en cambio, la confianza en los buscadores de internet como proveedores de buena información (+3) y en otros medios de información *on line* (+5). Sorprende ver cómo disminuye brutalmente la confianza en los técnicos (-7 puntos), los académicos (-5), los analistas financieros (-7), los representantes de ONGs (-5) o los CEO (-12), mientras que la credibilidad concedida a personas cercanas es la misma que

59 M. Thompson, op. cit. Posición en Kindle 2331. Son innumerables los recursos digitales para la investigación, como las bibliotecas públicas digitales, los paquetes de revistas científicas: EBSCO, JSTOR, TDR, De Gruyter, etc. Por otra parte, la Organización médica colegial denunciaba a la fiscalía en mayo de 2017 más de 100 web con información peligrosa para la salud de las personas, Cf. la noticia en este link a [El país, 23-5-2017.](#)

60 El *youtuber* más seguido de España, El Rubius, tenía un canal con más de 30 millones de suscriptores y sus vídeos, el de julio de 2018, habían sido reproducidos más de 6.000 millones de veces. También contaba con más de 11 millones de seguidores en Twitter y de 6 millones en Facebook.

61 La crisis de la prensa convencional (en papel) en la era de internet ha obligado a los medios tradicionales a ajustar sus plantillas y a recurrir a periodistas *freelance* que no se arriesgan a ser independientes y críticos. Con contadas excepciones, los diarios de siempre se encomiendan a los servicios de prensa de los partidos, de instituciones y empresas y de las grandes agencias, siempre más distantes del lector. Muchos se han convertido propiedad de corporaciones empresariales que sacrifican la autonomía al negocio y todos dependen de instituciones y partidos que los ayudan con subvenciones y publicidad a cambio de modular los mensajes a su conveniencia. Naturalmente que continúan existiendo la prensa independiente e informaciones bien contrastada en la red, pero no pueden contrarrestar la popularidad creciente de los contenidos de más baja calidad. Cf. M. Thompson, op. cit. Posición en Kindle 2019-2034.

62 Sus informes se pueden consultar en <https://www.edelman.com/global-results/>.

la que merecen los expertos, a quienes se ve a menudo como aliados del poder, elitistas, cocineros profesionales de datos. Cuando la voz de los expertos tiene cada vez menos valor y los medios de comunicación convencionales son poco creíbles, se difumina también toda jerarquía y toda autoridad merecedora de consenso: «En un mundo en el que no se sabe a quién creer –escribe Thompson–, el fanfarrón y el mentiroso pueden resultar tan convincentes como el que más⁶³». El populismo demagógico, habituado a confrontar al pueblo con las élites, incluidos los expertos y los científicos, encuentra aquí su campo abonado.

La posverdad vive de esta falta de referencias y de autoridades creíbles ligada al dinamismo de la información infinita. Muchos ciudadanos se entregan entonces a la prensa alternativa, los blogs personales, a las webs sensacionalistas y las redes sociales, donde se busca el testimonio directo, espontáneo, «independiente». Podemos hallar lo mejor y lo peor juntos y revueltos. Cada vez más, la gente lee recopilaciones de noticias elaboradas para cada usuario por Google, Facebook u otras aplicaciones: un 36% de los americanos ya lo hace. Queremos destacar el panfleto racista de Steve Bannon, *Breitbart News*, que se impuso entre buena parte de los republicanos como un medio perfectamente creíble durante la elección presidencial de 2016 y se



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

ha convertido en un referente del populismo de extrema derecha europeo. Un efecto similar se produce en otros ámbitos: mucha gente se encomienda en temas de salud, educación, religión, ciencia, a las más diversas y a menudo extravagantes fuentes de información, a las que atribuye mucha más credibilidad que a los servicios de información oficiales o institucionales o a la bibliografía de referencia.

Las infinitas informaciones que producen innumerables emisores forman un revoltijo sin orden ni concierto, pero el dinamismo de la información infinita produce la sensación de que el conocimiento está al alcance de todos y que lo podemos saber todo de todos.

Recordemos, con todo, que disponer de información no equivale a tener conocimiento. Tener a nuestra disposición infinita información no nos garantiza que estemos bien informados o que seamos más sabios. El conocimiento

63 M. Thompson, op. cit. Posición en Kindle 784.

no consiste en tener información de la web, sino en saber seleccionarla, comprenderla, captar su sentido y, sobre todo, discernir su capacidad o no de hacernos inteligible el mundo.

La disponibilidad de infinita información nos causa la sensación de que todo *ya* está sabido. Yo todavía no sabré nada de un asunto, pero tengo que dar por hecho que la información correspondiente *ya* está colgada, sabida y documentada en internet. Ferraris habla de la «documentalidad» como una estructura profunda del mundo social moderno y contemporáneo. La humanidad ha creado a lo largo de la historia diferentes medios (el papiro, el pergamino, el papel escrito e impreso ...) donde fijar materialmente los relatos sagrados, los mandamientos divinos, las leyes, las normas, los acuerdos particulares, los contratos, las crónicas, los testimonios, las sentencias judiciales. Así se ha pasado de la confianza en la palabra como garantía de los tratos al documento que materializa el acuerdo y lo pone a disposición de cualquiera. Donde hay papeles, las cosas quedan claras y sobran excusas. Ferraris distingue entre documentos fuertes, que tienen algún tipo de carácter normativo, y documentos débiles, simples registros de hechos, declaraciones particulares. La nuestra es una milenaria sociedad de «libros», pero la fascinación por la fuerza documental de la letra impresa, para bien y para mal,

recorre los últimos siglos. Cuando alguien puede declarar: «Lo dice el contrato», «Lo dice el BOE», se acaba la discusión. «Lo he leído en un libro ...», se ha argüido habitualmente para dar fuerza a una opinión. El texto escrito siempre impone, más o menos. Hoy, lo equivalente sería: «Lo he encontrado en internet; muchas webs hablan de ello». En internet parece que todas las cosas importantes y no importantes están documentadas y no sólo en textos sino en todo tipo de formatos: fotografías, imágenes, audios, vídeos, informes, registros en bases de datos, libros digitales.... Ya no se trata simplemente de documentalidad, sino de «documedialidad», si queremos utilizar el término de Ferraris. El problema es que el dinamismo de la información infinita lo ha llevado todo a internet: los *self* de un adolescente en Instagram y el fondo del Museo del Prado, los libros de sesiones de un Parlamento y los debates absurdos de cualquier chat, los artículos de mayor relevancia científica y las opiniones pretenciosas de los personajes más extravagantes. Todo está documentado en la red y es susceptible de ejercer sobre el usuario una fuerza de imposición que, por derecho, sólo debería corresponder a los hechos positivos, a las conclusiones científicamente avaladas (tan provisionalmente como se quiera) o a los argumentos contundentes. Hallaremos en internet creaciones artísticas que nunca serían expuestas en un museo ni publicadas en ninguna parte, libros

que nunca pasarían el umbral de una biblioteca y fotos y filmaciones de un mal gusto insuperable que no deberían merecer ni un segundo de atención. El dinamismo de la información infinita no juzga, no valora, sino que lo reúne todo y deja que el usuario decida qué hacer con ello.



Cristina de Middel,
[Sèrie Excessocenus](#)

Maurizio Ferraris dice que prolifera el prejuicio de «que cualquier cosa es verdadera sólo porque ha sido colgada en internet»⁶⁴. Quiere decir que, si algo se encuentra en internet, es más o menos «creíble», «valioso», aunque lo sea sólo para alguien, pero en el mundo de hoy «valioso para alguien» equivale simplemente a «valioso»; «verdadero para alguien» significa sencillamente «verdadero». Vemos a gente que asegura con total convicción que el barro es mejor que la quimioterapia para el tratamiento del cáncer, que las vacunas infantiles causan autismo, que unos extrate-

64 M. Ferraris, op. cit., p. 618.

restres esparcieron en la Tierra hace miles de años la semilla de la especie humana, o que demócratas cercanos a Clinton practicaban la pedofilia, el satanismo e incluso el canibalismo infantil en los locales de una pizzería de Nueva York, como ocurrió el 2016 con el conocido como «Pizzagate»⁶⁵. Informaciones de esta categoría difundidas en internet o en las redes sociales han causado atentados, muertes y desgracias de todo tipo. Si los filósofos posmodernos críticos con la ciencia siempre iban al médico, hoy vemos personas infestadas de creencias absurdas que dejan de vacunar a sus hijos o rechazan el tratamiento del cáncer, y en Nueva York un individuo se puso a disparar contra

65 “El 4 de diciembre de 2016, un mes después de las elecciones presidenciales estadounidenses, Edgar Maddison Welch, un hombre de 28 años de Carolina del Norte, disparó tres veces contra la pizzería Comet Ping Pong en Washington DC. Estaba decidido a entrar, investigar y rescatar a los niños que estaban siendo explotados por una supuesta red de tráfico sexual infantil dirigida por Hillary Clinton y otros miembros del Partido Demócrata. Maddison Welch se había convencido de la existencia de la red a partir de las noticias que había leído en Internet. Luego de su arresto, ya pesar de que la policía desmintió la historia –conocida como Pizzagate–, el hombre se disculpó pero nunca admitió que la información que motivó su ataque era falsa. La descabellada historia fue difundida por redes sociales y foros de discusión en Internet, junto con cientos de historias falsas relacionadas con los dos candidatos o con miembros de sus partidos [...] Entre todas las versiones publicadas, la historia alcanzó cientos de miles de interacciones en Facebook y Twitter, y empezó a volverse viral bajo la etiqueta #PizzaGate.35 Se crearon noticias falsas con fotos manipuladas. En foros de discusión y comentarios en redes se hablaba de túneles subterráneos, cámaras de tortura, satanismos y canibalismo en los sótanos de varios restaurantes. Cuando los medios de comunicación refutaron la teoría fueron acusados por los creyentes de querer ocultar la verdad. Aún semanas después de que fuera arrestado el hombre que disparó contra la pizzería Comet Ping Pong –donde, por supuesto, no operaba ninguna red ilegal–, algunas personas seguían insinuando que la historia era cierta”. Carlos Cortés y Luisa Isaza, op. cit. p. 2 i 9.

la pizzería donde se decía sin prueba alguna que los políticos demócratas hacían barbaridades con criaturas. Lo más escandaloso es que mucha gente siga creyendo cosas así después de ser desmentidas con toda solvencia. Las posverdades resisten cualquier forma convencional de refutación.

En internet se desvanecen las diferencias entre los documentos fuertes y los débiles, la información fiable y la no fiable, lo verdadero y lo falso, lo que merece atención y lo que no vale la pena, lo importante y lo absurdo, la ciencia valiosa y la pseudociencia, las denuncias justas y las denuncias falsas, los gritos de las víctimas y las carcajadas de los victimarios, las noticias verdaderas y el resto de modos de mentir y manipular la información. En cuanto a la credibilidad, de entrada, todo se encuentra sobre un mismo plano donde todo está igualmente disponible, como los cuerpos del universo se hallaban, según los físicos mecanicistas, dentro del espacio geométrico infinito que diluyó la distinción entre el mundo supralunar, eterno y divino, y el mundo sublunar, cambiante e imperfecto.

Además, la posibilidad de comunicar los contenidos más absurdos en los formatos más atractivos acaba de despistar a la gente en relación con lo que vale realmente la pena, porque en internet se diluye la diferencia entre lo auténticamente valioso y la información-basura, lo real y lo ficticio. Las técnicas disponi-

bles pueden convertir en indistinguibles una imagen auténtica y un montaje. Antes de la digitalización y de internet, la realidad simulada aparecía en el mundo del cine, la televisión y la fotografía creativa, principalmente. Los efectos especiales de las películas nos ilusionaban a todos pero no nos engañaban. La falsificación de imágenes en un contexto informativo tenía por sí misma el carácter de noticia e incluso de escándalo. La famosa supresión de Trotsky de las fotografías con sus camaradas, líderes de la Revolución de octubre, aparece en los libros de historia como un caso paradigmático de las estrategias que utiliza el poder para reescribir la historia. Hoy la web nos vuelve a todos unos ilusos porque cada dos por tres nos cue-
 llan imágenes falsas, secuencias falsas, noticias falsas elaboradas con el mismo «efecto de realidad» que si fueran ciertas. Las fotografías que antes servían como prueba de un evento ahora son siempre sospechosas. Para corroborar la veracidad de una noticia nos atiborran de imágenes «reales» pero nunca podemos saber si lo son, y lo creemos o no en función de la confianza en el emisor, la información previa sobre el tema, etc. Al final, concluye Remedios Zafra, «lo que *aparenta* un mayor grado de realidad es lo que tiene valor»⁶⁶. La indistinción de lo ficticio y lo real en el océano infinito de contenidos al alcance de todos es el marco más general para la creación de posverdades.

⁶⁶ Remedios Zafra, "Redes y posverdad", en J. Ibáñez, op. cit., p. 188.

En el espacio geométrico de internet no hay más diferencias y jerarquías que las que imponen: 1) la calidad de formatos, que hacen lucir unas cosas más que las otras, 2) los buscadores, que nos muestran antes aquellas informaciones que se adaptan a los intereses y la personalidad del internauta o que tienen un carácter publicitario y económico, y 3) la viralidad, que destaca los contenidos más visitados o compartidos. En los tres casos, la diferencia no depende de la naturaleza o del valor de lo documentado —esto es decisivo para nuestro tema—, sino de condiciones puramente extrínsecas a la cosa misma y que producen un efecto engañoso, posverdadero.

b) El dinamismo de la distracción

Internet es un océano informativo donde impera la distracción. En la mayoría de los países, la gente pasa entre 19 y 27 segundos mirando una misma página web antes de saltar a la siguiente. Y la distracción no consiste sólo en moverse de una página web a otra, sino en no estar quietos en la página que estamos explorando. Si consultamos, por ejemplo, un diario digital, es normal que pasemos pronto de un titular a un vídeo, o un audio, y de éstos hacia un anuncio o un consejo de salud, y poco después a una transmisión en directo o una recomendación para mejorar nuestra vida sexual. Quizás después vemos cómo se actualiza con nuevos datos la noticia leída inicialmente y nos decidimos a insertar un comentario, o participamos en

un chat, o respondemos una encuesta, y mientras tanto recibimos una notificación y tal vez nos ponemos a mirar el tráiler de una película que estrenan el viernes. A continuación, clicaremos el *link* que nos lleva a otro sitio que ya no tiene nada que ver con el diario digital que estábamos mirando.

A lo largo del viaje digital, habremos captado un revoltijo de mensajes cortos, artículos a medias; muy a menudo leemos algunas opiniones sin los argumentos que las fundamentan porque los dejamos de lado cada vez más y porque muchos autores se los ahorran. De hecho, los artículos de la prensa digital han reducido su extensión en comparación con la prensa en papel y los articulistas están alterando la forma de redactar: años atrás presentaban un tema y una tesis, después exponían sus argumentos y al final del artículo había las conclusiones. Actualmente, se acumulan las afirmaciones más importantes, sin argumentos, en las primeras líneas del artículo, porque sólo una minoría de lectores avanza más allá. La misma reducción de los argumentos y la compresión de la información se produce en la televisión⁶⁷.

⁶⁷ “En todos los ámbitos del periodismo, la noticia media se ha vuelto más corta. En parte por eso, en parte también por el gran aumento de la competencia por la atención de la audiencia, las historias tienden por lo común hacia los extremos; la acusación más fuerte o el dato estadístico más funesto son los que se cuelan en el primer párrafo o la introducción del presentador. Es probable que los matices y salvedades se especifiquen hacia el final de la noticia o —ya que ahora son tan cortas— se eliminen por completo” (M. Thompson, op. cit. Posición en Kindle 2274).

Hay que decir que Internet nos distrae fácilmente porque a los humanos nos gusta distraernos; como monos vulnerables, queremos estar al tanto de todo, captar las variaciones, nos interesan las novedades⁶⁸. Lo que no encaja tan bien con nuestra naturaleza más ancestral es la concentración en una cosa, la atención fijada en un tema con la voluntad suspesarlo, de pensarlo con calma: para ello han sido necesarias decenas de miles de años de evolución cultural. Leer un texto argumentativo complejo, y ni que decir un ensayo o un estudio, es una práctica «antinatural», que cansa, que reclama un esfuerzo grande que mucha gente no está dispuesta a realizar. Internet no está concebida para los lectores profundos, sin duda, aunque estos también encontrarán en la red recursos formidables. Para aprovecharlos de verdad tendrán que alejarse de las vías que transitan la mayoría de los navegantes, los mortales «bicéfalos» –decía Parménides, utilizando una expresión perfectamente trasladable al día de hoy– para los que «el ser y el no-ser son lo mismo y no lo mismo⁶⁹».

¿Cuáles son estas vías? Entrar en internet, dice Nicholas Carr, significar adentrarse en un «ecosistema de tecnologías de la interrupción»⁷⁰. La red se aprovecha de la facilidad humana para

cambiar de tema, pero en internet la distracción no es un efecto indeseado, sino el objetivo buscado en cada instante por los buscadores y la mayoría de los sitios web, también por la prensa digital: todos ellos aumentan sus ingresos publicitarios y patrocinios si consiguen arrastrar al lector a través de muchas páginas y hacer que mire muchos anuncios, clique muchos enlaces, visite plataformas de servicios *on line*, etc.

Además, la información detallada sobre los itinerarios del internauta es objeto de venta a las empresas interesadas en conocer sus hábitos de consumo, gustos, preferencias, ideas políticas, valores, amistades, contactos sexuales y trayectorias diarias: todo un cúmulo de datos que se expresan en los clics que vamos haciendo y que son registradas y procesadas convenientemente, al servicio de los buscadores, los propietarios de las redes sociales, las empresas de análisis de datos y, a continuación, de los partidos políticos, las empresas del comercio digital o los gobiernos. Cada día regalamos sin rechistar a entidades superpoderosas un montón de información sobre nosotros mismos que seguramente en otro tiempo sólo hubiéramos confesado bajo tortura policial. La empresa Acxiom, por ejemplo, presume de disponer de 1.500 elementos de información sobre el 96% de los norteamericanos; por eso no fue extraño que supiera mucho más sobre los terroristas del 11S de 2001 que el FBI. El dinamismo de la distracción, pues, es un ne-

68 Cf. J. Ortega i Gasset, *Ensimismamiento y alteración*, a Obras completas, V, 527-601, Fund. Ortega y Gasset-Taurus, 2006.

69 Parménides, DK 6.

70 Cf. Nicholas Carr, *Superficiales ¿Qué está haciendo internet con nuestras mentes superficiales?*, Ed. Taurus, 2010, Posición en Kindle 162.

gocio fabuloso y es lógico que Google quiera que la información sea gratuita porque cuanto más navegamos y consumimos en internet más aumentan sus beneficios. Y, cuanto más nos distraemos, más nos controlan.

La distracción como método y como finalidad en internet tiene unos efectos nada banales sobre nuestra mente y su funcionamiento. Nuestro cerebro tiene una enorme plasticidad y eso hace que se vaya reconfigurando en función de las operaciones a que lo vamos acostumbrando. Casi todos hemos experimentado cómo la práctica regular de la matemática habitúa a la mente a sus operaciones y nos va haciendo más aptos para una interpretación cuantitativa y geométrica del mundo: la mente se vuelve matemática. La navegación compulsiva en internet está modificando nuestros hábitos mentales más que las muchísimas horas que hemos dedicado a las matemáticas en la escuela. Los niños de 2 a 11 años pasan ya entre 11 y 12 horas semanales conectados a internet, mientras que los adolescentes y los adultos desbordan largamente las 20 horas semanales. La mente se adapta a esta nueva forma de vivir y de informarse. Parece que esto mejora nuestra capacidad de hacer diferentes cosas a la vez y captar las variaciones, pero, en cambio, la inteligencia argumentativa acostumbrada a la lectura lineal sale perdiendo: «Calmada, concentrada, sin distracciones, la mente lineal está siendo desplazada por una

nueva clase de mente que quiere y necesita recibir y diseminar información en estallidos cortos, descoordinados, frecuentemente solapados –cuanto más rápido, mejor–.»⁷¹



Cristina de Middel,
[*Sèrie Excessocenus*](#)

En medio de esta algarabía de mensajes y actividades sin orden ni concierto es muy complicado diferenciar lo que es valioso y sólido: para la mayoría de la gente, no hay tiempo, no es posible. La razón opera genuinamente mediante el análisis, la crítica, el discernimiento, la relación lógica, la consideración de las cosas en profundidad, el examen de las alternativas, la creación de nuevas posibilidades, la comprobación, la experiencia⁷². Para hacer todo esto hace falta tiempo, pausa, atención, concentración, lectura lineal. La «navegación» compulsiva es contraria a la atención y hoy la atención ya es un lujo. Muy

⁷¹ Nicholas Carr, op. cit. Posición en Kindle 171.

⁷² Me remito a la explicación de la actividad racional que hace J. Corominas en el artículo "Religión y posverdad", I, en esta misma revista.

pronto, el hecho de permanecer atentos a algo, con voluntad de asimilarlo bien y de pensarlo, se convertirá en un comportamiento prácticamente revolucionario, anti-sistema. El tan criticado zapping televisivo es un juego de niños al lado del dinamismo de la distracción encarnado cada día en los periplos de un internauta, capaz de hacerlo todo a la vez: leer y enviar mails, seguir un chat en Facebook, mirar las últimas noticias, consultar precios de viajes y enterarse de las novedades en Netflix. Se trata de un dinamismo que no deja mucho espacio al conocimiento ni abre el camino a la verdad, sino más bien lo contrario. Las *fake news* impresionan fácilmente a la mente desprotegida y siempre distraída; disminuye nuestra capacidad de reaccionar ante los mensajes confusos, las manipulaciones, las medias verdades, las exageraciones, las mentiras grandes y pequeñas. La posverdad encuentra en este contexto su medio más propicio: en la mente distraída sólo deja huella el titular llamativo, la tesis gratuita, la afirmación sorprendente sin nada que la avale, la declaración sin pruebas, las ideas más repetidas. El dinamismo de la distracción hace así su decisiva contribución al sistema de la posverdad.

c) El dinamismo de la personalización

Ben distraídos en medio de un océano infinito de informaciones, necesitamos ayuda para movernos, bajo el peligro de naufragar si no la tenemos. Y la ayu-

da más importante nos llega de los buscadores, con Google a la cabeza: el 95% de las búsquedas que se hacen en España lo utilizan (y el 77,4% de las búsquedas mundiales). Su función consiste en seleccionarnos la información más adecuada a nuestras necesidades entre los miles de millones de gigas alojados en los servidores de internet. El dinamismo de la personalización se activa de manera casi inevitable: el algoritmo de Google nos individualiza el acceso a los infinitos contenidos de la red. La distracción errática acabaría siendo insoportable, y tener que elegir nosotros entre opciones ilimitadas sería mareante y demandaría una energía y un tiempo que no tenemos.

Así pues, los buscadores y las plataformas digitales (Facebook, Amazon, etc) nos facilitan la vida filtrando la información que nos puede resultar más relevante. «En un mundo en el que escasea la atención –explica Eli Pariser–, el mejor modo de lograrlo era proporcionar un contenido que apelara de verdad a las necesidades, intereses y deseos idiosincráticos de cada persona. En los pasillos y centros de datos de Silicon Valley había una nueva consigna clave: relevancia. Internet me salva de la dispersión mostrándome contenidos relevantes y estos son los que responderán a mis gustos y intereses»⁷³. Y podríamos añadir: a nuestras inclinaciones políticas o religiosas, orien-

⁷³ CF. Eli Pariser, *El filtro burbuja. Cómo la web decide lo que leemos y lo que pensamos*, Madrid: Taurus, 2017, Posición en Kindle 380.

tación sexual, situación económica, a nuestros valores.

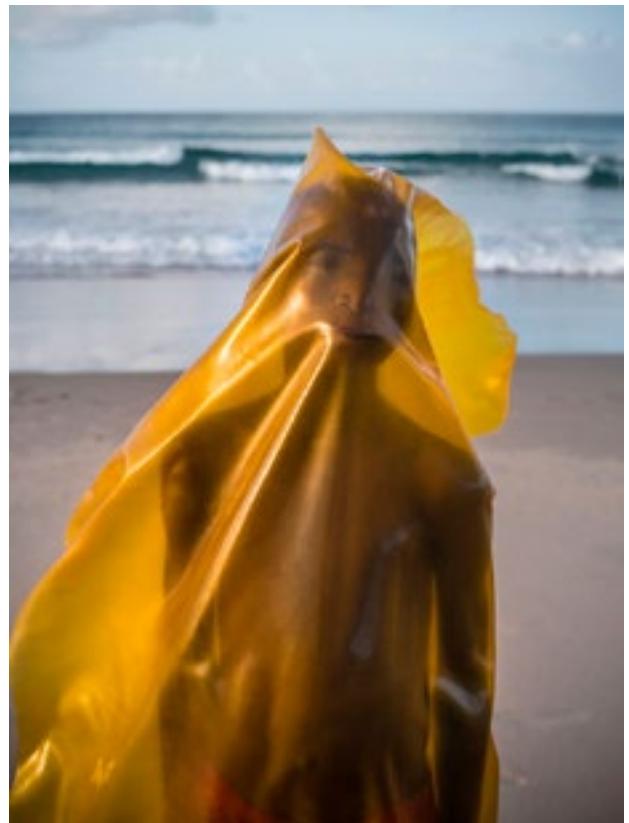
¿Y cómo «saben» los algoritmos cuáles son nuestras preferencias? Nosotros lo manifestamos a cada momento. ¿Cómo? Con cada clic, cada tecla, cada *like*, cada contenido compartido. Como ya hemos dicho, nuestro deambular errático por la red es una fuente preciosa de información porque vamos comunicando sin saberlo qué cosas nos llaman la atención, qué nos gusta, qué preferimos: exhibimos nuestro perfil en el mundo digital, nos *autoidentificamos*. Pariser viene a decir que Google trabaja bajo el principio de que *somos lo que hacemos clic* y Facebook bajo el principio de que *somos lo que compartimos*. La supuesta personalización se basa en la descomposición de la persona en los datos de su perfil digital: se monitorizan hasta 200 señales que emitimos cuando navegamos y Google, el líder absoluto de esta práctica, proclama siempre que no quedará satisfecho hasta que no consiga saber el 100% de los datos de los usuarios. Nuestros clics, *likes*, retuits, fotografías colgadas o comentarios al vuelo serán tenidos en cuenta al margen de nuestra voluntad y se convertirán en información relevante desde el punto de vista comercial y político. Los buscadores y plataformas los usan para seleccionarnos la información; de este modo, nos ajustan a un mundo infinito de datos y nos “salvan” de una dispersión ineficiente. En la inmensidad de internet, cada uno acaba

hallando *su* mundo. Esto no sería tan grave si no fuera porque este mundo familiar delimitado para cada uno es una «burbuja» de dónde no es tan fácil salir. El resultado del filtrado es como una jaula: vivimos bajo la determinación del «filtro-burbuja».

El filtro burbuja nos recluye en un mundo hecho a nuestra medida: nos ofrece informaciones basadas en las noticias leídas anteriormente, nos lleva a las webs que coinciden con nuestro perfil ideológico; nos ofrece las películas, viajes o libros que nos pueden gustar, a partir de los que ya nos han gustado; nos propone comprar todo tipo de productos, teniendo en cuenta los que ya hemos curioseado o comprado antes. ¡Y lo curioso es que acierta! También interrelaciona todos estos contenidos en cualquier página: el anuncio de un producto de Amazon que habíamos mirado hace poco aparece en la página del articulista preferido de nuestro diario habitual; Facebook nos sugiere que hagamos amistad con gente que lee los mismos libros que nosotros o vota los mismos partidos, y nos ofrece un boletín de noticias basado en nuestros intereses y preferencias ideológicas. En WhatsApp no salimos de nuestros grupos de amigos o afines que comparten informaciones, *memes*, imágenes, vídeos o comentarios orientados en una determinada línea. Nos movemos así en un territorio que nos resulta cómodo, tratamos con gente que son como nosotros y leemos principalmente las informaciones que nos convencen.

Como objetivo ideal del dinamismo de la personalización debería haber una internet donde no hubiera una sola página común a dos personas. Si todos somos diferentes, tenemos que recibir contenidos diferentes: en teoría, no existe ningún otro procedimiento más «respetuoso» de los intereses individuales. El filtro burbuja refuerza nuestras creencias, hábitos y valores, y nos aleja de todo aquello que no encaja con ellos y que los podría cuestionar, incomodándonos. El mecanismo psicológico llamado «sesgo de confirmación» opera perfectamente en este contexto: nos adherimos rápidamente a todo lo que confirma nuestros prejuicios y apuntala nuestras convicciones y insistimos en ello tanto como sea necesario, incluso al precio de sacrificar nuestros intereses reales⁷⁴.

El dinamismo de la personalización lo invade todo en el capitalismo del siglo XXI y el filtro burbuja es tan solo una de sus concreciones. La personalización es una estrategia comercial fundamental de nuestros días. Todo el marketing se orienta sobre esta idea: hay que dirigirse personalmente al comprador y ofrecerle un producto exclusivo, perfectamente adaptado a sus gustos, único si es posible. En muchos comercios, y en internet sobre todo, comprar significa cada vez más definir a tu gusto el producto que compras: podemos individualizar el coche, un viaje, el *smartphone*, un seguro médico. De



Cristina de Middel,
[Sèrie Excessocenus](#)

cada cosa podemos elegir muchas características. Cuanta más personalización, más satisfacción de los compradores, más ventas.

El filtro burbuja hace una contribución decisiva al sistema de la posverdad. Si hemos dicho que la posverdad es «la verdad hecha a medida» y sostenida contra hechos y evidencias es porque resulta de un proceso de personalización en virtud del cual sólo estamos dispuestos a vivir en un mundo que se ajuste a nuestra voluntad y nuestras expectativas. La norma de la posverdad no es, como en el caso de la verdad, la adecuación de la mente a la realidad, sino la adecuación de la realidad

⁷⁴ J. García del Muro, op. cit., p. 222.

a nuestra mente mediante el dinamismo de la personalización.

¿Qué perdemos con todo esto? La realidad misma en su riqueza y diversidad, que nunca se ajusta del todo a nuestros deseos y previsiones. Si la realidad es algo constitutivamente «abierto» (no sabemos qué puede dar de sí, en qué consistirá del todo), el dinamismo de la personalización nos la «cierra» y la empobrece, ocultándonos y negándonos posibilidades. Si la realidad siempre es respectiva y cada cosa *es lo que es* en relación con otras cosas, el dinamismo de la personalización nos hace perder de vista estos vínculos reales porque nos obliga a vivir en un mundo fragmentado, en una especie de islas informativas⁷⁵. El sistema de la posverdad nos obliga a permanecer en el fragmento y se podría decir, con Hegel, que el fragmento nunca es del todo verdadero porque la verdad está en el todo. El fragmento que deja a un lado la complejidad, el titular que celebramos porque liga con nuestras ideas, la información cosechada a nuestro gusto, difícilmente superarán lo que Franca de Agostini llama el «test de la transparencia»: la extensión-explicitación de los contenidos, supuestos y consecuencias inherentes a un enunciado acabará siempre poniendo de manifiesto si está bien justificado o forma parte de una argu-

mentación falaz o de una farsa⁷⁶. El test de la transparencia es pura racionalidad aplicada a la crítica de presupuestos. El mayor contenido posverdadero del dinamismo de la personalización está en lo que esconde más que en lo que dice y muestra.

Por otro lado, si lo que encontramos siempre es lo que ya sabemos en cierto modo, no hay mucho que aprender, cambiar o corregir, y así podemos pasarnos la vida, como muchos interlocutores de Sócrates, prisioneros de una ignorancia ignorada. «Aprender es por definición un encuentro con lo que no sabemos –escribe Pariser–, con lo que no hemos pensado, con aquello que no podíamos concebir y que nunca entendimos o sopesamos como posible. Se trata de un encuentro con lo otro, incluso con la otredad como tal. El tipo de filtro que Google interpone entre alguien y el resultado de esa búsqueda escuda a la persona de encuentros tan radicales⁷⁷. La búsqueda de la verdad, de acuerdo con la exigencia cartesiana, nos obliga a liberarnos de prejuicios y a poner a prueba nuestras opiniones, no a que hagamos todo lo posible por confirmarlos. La duda razonable es un principio metódico de aprendizaje y descubrimiento. La razón es la actividad de una inteligencia siempre dispuesta a rehacer el camino de las propias convicciones y a obligarnos a contemplar nuevas posibilidades que el dinamismo de la

75 Apertura y respectividad son dos caracteres de la realidad que destaca Xavier Zubiri en su trilogía *Inteligencia sentiente*.

76 Franca d'Agostini, *Mentira*, Buenos Aires, Ana Hidalgo Editora, 2014, pp. 57-59.

77 Eli Pariser, op cit. Posición en Kindle 1454.

personalización nos niega, manteniéndonos en el universo cómodo donde sólo están los «nuestros». Nos encontramos, desde el punto de vista cultural y político, en la situación que denunciaba Heráclito hace muchos siglos: «La razón (*logos*) es común pero la mayoría vive en su mundo particular»⁷⁸.

Es muy sintomática de nuestro tiempo la exclamación que recuerdo en el moderador de una mesa redonda de carácter histórico y político, cuando se dio cuenta de que no habría ningún diálogo verdadero porque los participantes no hacían otra cosa que repetir cada uno su discurso bien simple sin tener en cuenta lo que decía el resto: «¡Señores, por favor, un poco de complejidad!». La razón crítica, creadora de posibilidades, nos abre siempre a la complejidad de la realidad mientras que el dinamismo de la personalización nos permite vivir de nuestras simplicidades y alimentarlas continuamente.

Pariser nos recuerda que «es una virtud cívica estar abierto a lo que parece encontrarse fuera de nuestros intereses». Si somos incapaces de hacerlo, convertimos en un puro formalismo la convivencia democrática, que nos exige capacidad de dialogar, que reconozcamos al otro como un sujeto racional que nos puede entender y al que podemos entender, y que estemos dispuestos al cambio y a la transacción. Las reglas de la comunicación honesta sobre las que

han reflexionado autores como Apel o Habermas son contradictorias con las inercias y restricciones que nos impone el filtro burbuja⁷⁹.

La posverdad es hija natural del dinamismo de la personalización: si lo queremos todo a nuestra medida, como si fuera sólo para nosotros, es lógico que sólo nos acaben interesando los contenidos e informaciones que cumplen este requisito, aunque contradigan los hechos contrastados y nos lleguen de personas del nivel moral de Trump, Putin y compañía. La posverdad es la verdad personalizada.

d) El dinamismo del flujo

Internet no es un inmenso disco duro donde todo está guardado, es una «red mundial»: la *world wide web*. Según *Interlivestats*, durante el día en que escribo estas líneas (mañana serán más), se han enviado 240.000 millones de mails, se han reproducido 6.400 millones de vídeos en youtube y otras plataformas, se han compartido 73 millones de millones de fotos sólo en Instagram, y se han enviado cerca de 340 millones de tuits en Twitter. En un solo minuto se envían 38 millones de *whatsapp* y 787 millones de mails⁸⁰. Internet es el más fabuloso

⁷⁹ Victoria Camps muestra cómo la comunicación anónima, mentirosa, basada en rumores, etc., habitual en las redes sociales, viola las reglas básicas de la comunicación, Cf. Victoria Camps, "Posverdad. La nueva sofística", pp. 91-100, en J. Ibáñez Fanés, *En la era de la posverdad*, Barcelona: Calumbur, 2017

⁸⁰ La compañía de análisis Cumulus Media ofrece datos del consumo por minuto de los principales servicios digitales.

⁷⁸ Heráclito, Fragment 92.

instrumento de encuentro e intercambio entre las personas que nunca se ha creado. Casi todos tenemos acceso a él con independencia del sexo, la edad –los niños se inician en la red a los 2 años– la formación, el oficio, la religión, las ideas políticas, el nivel de renta. Sorprende el crecimiento brutal del uso de internet también en los países menos desarrollados.



Cristina de Middel,
[Sèrie Excessocenus](#)

Con un pequeño *smartphone* podemos recibir o compartir con cualquier otro individuo del planeta contenidos muy diversos (textos, fotos, vídeos) sobre todos los temas imaginables; en los sitios gratuitos de internet podemos llegar a tener una audiencia casi mundial. En internet cierran filas y se relacionan los coleccionistas de sellos, las madres lactantes, los que buscan pareja, los seguidores del Barça, los fanáticos de los Beatles o los veteranos de guerra, y también los adictos al porno, los miembros del Ku Klux Klan, los fabricantes de

explosivos domésticos o quienes creen escuchar los mensajes del agua...

Las personas no sólo topan fácilmente con sus afines, sino que pueden cultivar estas afinidades e incluso impulsar y liderar grupos que coinciden en algo. Hay mecanismos automáticos que lo facilitan mucho: un simple clic en la pantalla puede dar una señal de nuestras preferencias y hacer que un buscador, plataforma o web nos ponga en contacto con gente como nosotros; un *like* en una página me identifica con un grupo y refuerza al mismo tiempo a aquel grupo, un retuit favorable o desfavorable hace que me incorpore a un movimiento de opinión o me sitúe en el bando contrario. El hecho de compartir un contenido es un llamamiento a los afines, para que nos den su visto bueno y compartan con nosotros cosas semejantes; el comentario de una noticia en un diario digital intenta movilizar a los que piensan como nosotros a favor o en contra de quien sea o de lo que sea. Cada red social tiene su modo propio de ofrecer contenidos (*affordances*) y generar flujos: WhatsApp, de forma privada entre individuos y grupos; Twitter, en conversaciones públicas; Facebook, entre personas parecidas pero con ofrecimientos constantes de la propia plataforma⁸¹.

Advirtamos que en todos estos casos no estamos simplemente en el mundo cerrado del filtro burbuja sino que participamos activamente de un flujo o co-

81 Carlos Cortés y Luisa Isaza, op. cit. p. 10.

riente de contenidos y opiniones en la red o contribuimos a generarlo. El dinamismo del flujo es precisamente eso: la maraña de flujos o corrientes que se originan en la red mundial cuando la gente comparte contenidos de todo tipo, flujos que influyen en el clima social como las corrientes marinas de los océanos afectan al clima de la Tierra.

La fuerza del flujo puede servir ciertamente para dar visibilidad a una causa justa, promover una denuncia perfectamente justificada y poner en cuestión a los poderosos. Una cascada de reacciones en internet puede detener la actuación ilegal de una empresa, sacar a la luz pública un caso de corrupción o hacer desistir a un gobierno de una ley inaceptable. El acceso libre y fácil a Internet tiene un potencial democrático que nadie puede discutir: nunca la población había tenido más posibilidades de informarse, organizarse y movilizarse que hoy.

Pero, ¿cuáles son algunos rasgos *dominantes* de estos flujos en internet?

Se trata, en primer lugar, de flujos basados en la **notoriedad** en la red. Pero la notoriedad depende muy a menudo de la novedad, la sorpresa, la exageración y el histrionismo; es lo que llama la atención lo que concita una multitud de curiosos: lo nuevo, llamativo, exagerado, violento, abusivo, grosero, taxativo, ocurrente, ingenioso, diferente: en definitiva, tal y como son Trump,

Rufián, Pérez Reverte en Twitter, por citar algunos ejemplos.

Una frase corta e ingeniosa será más aplaudida y compartida que el mejor de los artículos y las noticias más rigurosamente presentadas: «Un argumento político poderoso que pueda expresarse con cuatro palabras resulta ideal para el mundo de Twitter ... y no sólo de Twitter»⁸². Si un artículo periodístico aspira a ser muy leído y compartido tiene que ser breve, debe contener un titular fulminante y decir rápidamente las cosas y con exageración, de forma que llame la atención. La frase corta y ocurrente, que denota certeza y convicción, excita rápidamente una respuesta emocional⁸³. Decir tonterías con gracia o estrechamente es garantía de seguimiento y el seguimiento significa notoriedad ... y –¡Atención!– ingresos publicitarios o patrocinios. La práctica sistemática de la irritación sale a cuenta. Conviene sobre-reaccionar, degradar al adversario, hacer mofa del otro a la vista de todos. Y todo esto significa dejar de lado la complejidad, las dudas, las reflexiones condicionadas, la aceptación de que el

82 M. Thomson, op. cit. Posición en Kindle 144.

83 “Las frases supercortas recalcan la certidumbre y la determinación, pero van construyendo una capa tras otra, como ladrillos de su propio muro, hacia una conclusión y un clímax emocional” (TH 1572) Thomson recuerda el efecto devastador que tuvo un mensaje de Sarah Palin en Facebook calificando de “comité de la muerte” las comisiones que quería crear la administración Obama en los hospitales para informar a los enfermos terminales sobre los cuidados paliativos. Palin daba a entender falsamente que sería obligatorio pasar por estas comisiones, que finalmente tuvieron que ser retiradas de las nuevas leyes sanitarias (M. Thomson, op. cit, Posición en Kindle 111-131).

otro puede tener razón o al menos una parte de razón. Para los que triunfan en internet no hay complejidad ni dudas que valgan porque «las cosas ya están bastante claras» y tan claras que ni los hechos más contrastados y ni los buenos argumentos las harán tambalearse. Más bien se hace creer que quienes remarcan la complejidad de los problemas intentan engañar al pueblo y esconden sus verdaderos intereses. Quien pone matices, pronto es acusado de indeciso, flojo, sin carácter, aliado del enemigo, traidor. Como dice Juan Soto Ivars, en internet, «para tener amigos tienes que demostrar que odias mucho a tus enemigos»⁸⁴; se excusan el insulto, la grosería y la contradicción, porque se supone que quien los practica «habla el lenguaje de la gente», «dice las cosas tal como son», «tal como las piensa, es sincero», «no usa el lenguaje políticamente correcto de las élites y la clase política tradicional». Thompson critica duramente el lenguaje político que se impone hoy en los medios de comunicación: “Consigue su impacto rechazando toda complejidad, condicionalidad o incertidumbre. Exagera hasta el extremo para expresar sus ideas. Se basa en la presunción de una mala fe incorregible por parte de su blanco político. No acepta la responsabilidad de explicarle nada a nadie, y en lugar de eso trata los hechos como materia opinable. Rechaza la posibilidad siquiera de un debate racional entre las partes.

84 Cf. Juan Soto, *Arden las redes. La poscensura y el nuevo orden virtual*, Madrid: Debate, 2017, Posición en Kindle 1897.

Con un lenguaje así, no es de extrañar que tantos ciudadanos asqueados den la espalda a la política”.⁸⁵ O se metan en ella de otro modo: como fuerzas de choque digital de los líderes populistas que desprecian a todos los contrapoderes susceptibles de frenar su autoritarismo demagógico y simplista: la prensa, la universidad, los jueces, los intelectuales, la oposición democrática.

Según la revista *Computers in Human Behavior*, sólo un 16% de los usuarios declaran ser siempre honestos en sus perfiles y cuentas de internet: Facebook, Instagram, Twitter, Tinder, WhatsApp; el 84% restante miente habitualmente. Según la misma revista, la razón que explicaría estas cifras es que el 98% de los internautas creen que los demás tampoco dicen la verdad sino lo que les conviene. En estos datos confluyen los dinamismos de la personalización y del flujo: la mentira, y por lo tanto la exageración y la deformación conscientes de las cosas, se legitiman sobre la intención de preservar el mundo de cada uno, nuestro mundo hecho a medida, «nuestras verdades» y el mundo de “los nuestros», que defendemos a capa y espada. Además, creemos que tenemos derecho a hacerlo porque sabemos que los demás harán lo mismo que nosotros.

Las mentiras de todas las variantes ya mencionadas encuentran un campo muy propicio en internet, donde la

85 M. Thompson, op. cit, Posición en Kindle 380-387.

mayor parte de la gente se expresa de manera encubierta y anónimamente. Es muy fácil llegar en un instante a una inmensidad de personas y el dinamismo de la red genera una cascada de reacciones que contribuye a multiplicar los efectos sociales de algunos mensajes⁸⁶.



Cristina de Middel,
[Sèrie Excessocenus](#)

Lo más grotesco, sin embargo, no es que la mayoría de los internautas mienta, sino que la red es mentirosa por sí misma porque se mezclan en ella multitudes de actores virtuales, falsos, artificiales, que se relacionan con los reales y que pasan desapercibidos como falsos informadores o opinadores. Todo el mundo puede dar de alta un perfil falso de email o de una red social y puede emitir mensajes desde estas cuentas; hay aplicaciones creadas para enviar miles de mensajes falsos influyendo en las tendencias de opinión y los intereses del público: el ejemplo de los flujos de mensajes falsos para desprestigiar

⁸⁶ Franca de Agostini, op. cit., p. 163 ss.

a Hillary Clinton en las elecciones estadounidenses de 2016 es el más espectacular⁸⁷. También se podría citar la exitosa campaña en *WhatsApp* contra los acuerdos de paz entre el Gobierno de Colombia y la guerrilla de las FARC con ocasión del referéndum que terminó impugnándolos⁸⁸. No es muy difícil suplantar a otra persona en internet o fingir una falsa personalidad. Se recuerda en este sentido el caso de la cuenta falsa de Iñaki Gabilondo, que en pocas horas atrajo 25.000 seguidores. Otros personajes influyentes (periodistas, cantantes, deportistas, etc.) soportan cada día este tipo de suplantaciones.

Para acabar de complicarlo todo, se simulan miles de falsos seguidores para inflar el prestigio digital de algunos personajes presentes en las redes: políticos, periodistas, artistas, etc. y aumentar falsamente el valor de los contenidos o de las opiniones que difunden. Hay empresas que se dedican a vender seguidores falsos a quien los quiera comprar. Los seguidores falsos

⁸⁷ Mientras escribo este artículo, Mark Zuckerberg, curándose en salud, ha denunciado que se ha detectado en Facebook un movimiento de creación de cuentas falsas que enviaban mensajes con la intención de influir también en las elecciones legislativas norteamericanas del próximo noviembre, Cf. por ejemplo, [La vanguardia, 07/31/2018](#).

⁸⁸ “Durante las campanas a favor y en contra de los Acuerdos de Paz de La Habana previas al plebiscito de octubre de 2016, se difundieron a través de WhatsApp Contenidos falsos, imprecisos y descontextualizados sobre los Acuerdos, orientados a capturar el voto en contra de los Acuerdos. Como ha reconocido uno de los líderes del movimiento del no, el Objetivo era generar rabia y indignación. Carlos Cortes y Luisa Isaza, op. cit, p. 9, Cf. También Juliana Ramírez, “El No ha Sido la campaña más barata y más efectiva de la historia”, Asuntos Legales, 4 de octubre de 2016, disponible en: <http://bit.ly/2EHxlwc>.

de polítics en Twitter, por ejemplo, se dedican a elogiarlos, provocarlos, facilitarles el lucimiento a base de comentarios o preguntas dirigidas, o a crear la sensación de que tienen una buena audiencia y de que sus *tuits* son valorados en las redes.

Acosado por críticas y denuncias, Facebook comunicó oficialmente el pasado mayo que había deshabilitado 583 millones de cuentas de usuarios falsos sólo en el primer trimestre de 2018; el último trimestre de 2017 había bloqueado 694 millones de cuentas y había eliminado 837 millones de mensajes de correo basura⁸⁹. Paralelamente, Twitter aseguró haber eliminado durante mayo y junio y de este año hasta 70 millones de cuentas falsas y declara que cada día suprime medio millón de falsos usuarios. Y la cosa tendrá que continuar en el futuro porque la falsificación es una costumbre en internet⁹⁰.

La posverdad no es simplemente la versión mentirosa o distorsionada de la realidad que producen los gobiernos o determinados medios influyentes, como hace unas décadas, sino la imagen del mundo incongruente y confusa que resulta de la confluencia en internet de millones de emisores-receptores dedicados a abonar sus tópicos

favoritos, a menudo a base de exageraciones, medias verdades, tonterías y falsas informaciones; emisores-receptores que, encima, en muchos casos tampoco sabemos si son verdaderos o falsos. Se podría decir que, además de mentir Trump y compañía, miente la red: es la red de internet (siempre imbricada en el entramado de la sociedad actual) la que es postverdadera por definición y por eso decimos que la posverdad no es una colección de *fake news* sino un sistema.

Por otra parte, lo que da valor los flujos es, simplemente, su magnitud o, dicho en el lenguaje de internet: su **viralidad**. Cuanto más repetida y compartida es una información más «importante» es, tan importante que inmediatamente se convierte en noticia en sí misma. La prensa convencional en sus versiones en papel y digital es la primera en recoger «los contenidos más virales», «lo más comentado en internet», «las noticias más leídas y compartidas», «los *trending topics* de hoy», con absoluta indiferencia por su valor intrínseco y, por supuesto, por su verdad: lo que hace valiosa una información es que mucha gente la conozca, la comente y la comparta. Son frecuentes titulares como: «Arden las redes con el *tuit* de tal o cual persona», «Incendio en internet debido a la foto de ...», «Tal declaración se vuelve viral», «Fulano provoca un alud de comentarios ... «,» X sorprende a internet con un vídeo sobre ... «. Incendio,

89 Cf. FB Newsrom, "Facebook Publisher Enforcement Numbers for the First Time", https://newsroom.fb.com/news/2018/05/enforcement-numbers/on_line_1-8-2017.

90 "¿Por qué Twitter ha eliminado 70 millones de cuentas falsas?", ABC, 11-7-2018.

avalancha, sorpresa colectiva: esto es la viralidad.

En el océano de internet pueden confluír multitud de corrientes de opinión que fluyen en sentidos contrarios. El dinamismo de los flujos actúa también en función del dinamismo de la personalización: cada uno se suma a los flujos donde se siente más cómodo y mira de intervenir en los demás para desacreditarlos mediante el insulto, el exabrupto, el desprecio o en el mejor de los casos la ironía.

Dentro de un flujo impetuoso es casi imposible poner algo de cordura, introducir argumentos o elementos de complejidad: no se puede razonar con miles de personas al mismo tiempo y en su mayoría acostumbradas a mensajes cortos e ideas simples, obsesionadas con sus causas ideológicas y sus creencias; pocos argumentos caben en un *tuit* de 280 caracteres. La longitud del *tuit* es hoy una nota estructural del sistema de la posverdad: casi obliga a falsear la realidad por acción u omisión y a decir las cosas a medias. La misma inercia de la red nos lleva a compartir los whatsapp de la gente que conocemos, que normalmente se parece a nosotros, y a quienes no se nos parecen –incluso si son amigos o familiares– evitamos incomodarlos con contenidos que no cuadran con su manera de ser. Gustar o no gustar: todo se reduce a eso. Casi nunca es cuestión de debatir,

entender, acordar, aceptar lo diverso. Los flujos tienen siempre un aire de conflicto tribal: hay un grupo de gente que se reúne en torno a una idea y otro grupo irreductible que vocifera la idea contraria. Quién quiera situarse entre los dos bandos y manifestar una cierta moderación recibirá golpes de ambos lados.

Las consecuencias que todo esto tiene para nuestro tema ya son evidentes. En primer lugar, los auténticos cretinos o quienes se comportan como tales para ganar notoriedad imponen su hegemonía y su lenguaje en el mundo virtual, donde mucha gente ya pasa tantas horas como en el mundo real⁹¹. A los arrebatos de los más cretinos, responden los que Umberto Eco llama «la legión de los imbéciles»⁹², que con sus clics y comentarios producen flujos de opinión que, si conquistan la cima de la viralidad, pueden llegar a marcar la agenda informativa del día, provocar declaraciones políticas de los principales líderes y crear la sensación de que una opinión está bien justificada o representa el juicio de una mayoría social. Como las corrientes marinas, los flujos originados por el dinamismo de la red son

91 “Como reconocerá cualquiera que haya tenido que moderar comentarios en línea, la oportunidad de ofrecer la propia opinión sobre las noticias (y sobre la gente con la que uno no está de acuerdo) tiende a atraer a una cantidad desproporcionada de personas enfadadas, extremistas y desequilibradas” (M. Thompson, op. cit. Posición en Kindle 2322).

92 Cf. Umberto Eco, *Internet, Social Media e Giornalismo*, en https://www.youtube.com/watch?time_continue=1&v=u10XGPuO3C4

capaces de determinar el clima polític de un país⁹³.

En segundo lugar, nos encontramos con que la simple viralidad, muchas veces, confiere credibilidad. Para bastantes personas, viralidad equivale directamente a verdad; cuanto más compartida sea una información más se cree que está fundamentada aunque sea completamente falsa: la máxima de Goebels la realiza el pueblo mismo en el intervalo de unas cuantas horas sin que nos haga falta un ministro de propaganda tan siniestro como él. Con los *likes* y los retuits acumulados se produce la curiosa situación absurda sobre la que ironiza Ferraris: «Sólo un idiota, para controlar la veracidad de una noticia, compraría más ejemplares del mismo diario. Sin embargo, es precisamente esto lo que todos hacemos más o menos conscientemente cuando paseamos por el web»⁹⁴.

En tercer lugar, el dinamismo de la red causa lo que Juan Soto Ivars llama «**poscensura**». Ya hemos visto que mucha gente se incorpora a los flujos

93 “La revolución digital ha tenido otro efecto: acelerar y intensificar el ciclo de noticias. La gente reacciona al instante a las noticias en Facebook, Twitter y otras plataformas de redes sociales. Tras sume inicial desconcierto ante el Fenómeno, las editoriales tradicionales enseguida se obsesionaron con ellos. El resultado ha sido un ruidoso bucle de realimentación, el fenómeno que los ingenieros de sonido llaman *howlround*. Sucede algo noticioso y, en cuestión de segundos, el espacio digital se llena de reacciones y opiniones. Los medios antiguos se hacen eco de esas opiniones como si tuvieran un peso real y entonces el veredicto de los medios tradicionales a su vez es propagado por las redes sociales” (M. Thompson, op. cit. Posición en Kindle 2311).
94 Cf. Maurizio Ferraris, op. cit. Posición en Kindle 620.



Cristina de Middel,
[Sèrie *Excessocenus*](#)

expresándose como lo haría en el bar. Nadie contempla nunca la posibilidad de estar equivocado. La convicción es proporcional al voltaje de las declaraciones y se autoafirma ridiculizando a los que no piensan igual. De repente, miles de internautas se ponen a criticar a alguien en particular sobre la base más inconsistente, hasta el punto de destruir a veces su imagen pública. «El jurado voluntario que protagoniza los linchamientos –explica Soto Ivars– se limita a cacarear que el acusado es un ser abyecto. Hemos asistido, pues, al surgimiento de una justicia paralela, sin leyes, procedimientos ni objetivos. La poscensura brota de un talió donde se confunden la justicia y la venganza, donde la acusación es la condena»⁹⁵.

El peligro de ser atacado en internet provoca la reacción de la autocensura. Ya no es una autocensura ante la amenaza de la autoridad y de los po-

95 Cf. Juan Soto Ivars, op. cit. Posición en Kindle 3654.

derosos, sino ante la amenaza de las redes, donde está la gente. Hay que tener cuidado con lo que dices, se deben evitar comentarios que despierten a la fiera. Cualquier cosa puede desencadenar una avalancha de insultos contra alguien por machista, populista, independentista, unionista, racista, homófobo, antipatriótico, ... Paradójicamente, la libertad máxima de expresión en internet, donde todo el mundo puede decir lo que quiera anónimamente, compromete gravemente la libertad y la verdad: «la concepción clásica de la censura requería un poder totalitario y unas leyes que la sustentasen, pero lo que llamo *poscensura* es un fenómeno desordenado de silenciamiento en medio del ruido que provoca la libertad»⁹⁶. La poscensura no la organiza nadie, no es responsabilidad de nadie en particular, no tiene detrás una dictadura, como la censura de toda la vida, no cuenta con censores profesionales, como la censura franquista. Es un mecanismo sistemático, una estructura básica del sistema de la posverdad.

En todos los casos, la poscensura es la victoria de los más beligerantes en las guerras políticas y culturales que se libran en internet, donde se dispara al instante contra quien manifiesta una expresión dudosa, un lenguaje incorrecto, una vacilación expresiva. La poscensura equivale a eliminar a alguien del campo democrático: consigue que renuncie a hablar. Aunque se tolera la

ofensa y la descalificación grosera del adversario, también se castiga con la pena del escarnio público y el insulto a quien no use un lenguaje políticamente correcto sobre el género y la diversidad sexual, o en relación con las identidades nacionales, las sensibilidades religiosas o antirreligiosas, los «gremios» profesionales, el trato a los animales y, en general, las ideas mayoritarias en la sociedad. Se da por hecho que el uso de determinadas expresiones manifiesta una perversión psicológica, política, una personalidad inmoral⁹⁷. El lenguaje se somete a una «vigilancia paranoica» dentro de las redes; se produce la paradoja de que entre miles de sandeces una expresión inconveniente puede significar el linchamiento público de una persona, arruinarle en el futuro una oportunidad profesional, obligarle a renunciar a un cargo político. Como en las antiguas purgas estalinistas o maoístas, muy a menudo la víctima confiesa públicamente su error, hace autocrítica y pide disculpas, pero esto no le exime de quedar marcada indefinidamente: la sentencia es inapelable y no hay instancias más elevadas que la puedan anular. Internet tiene una memoria casi divina: todo se recuerda para siempre y, de hecho, no hay derecho al olvido.

Si la verdad es la primera víctima de las guerras, como denunciaba Orwell, lo mismo ocurre en las batallas ideológi-

⁹⁶ Cf. Juan Soto Ivars, op. cit. Posición en Kindle 178.

⁹⁷ Cf. Juan Soto Ivars, op. cit. Posición en Kindle 1887: «La corrección política se apoya en la creencia de que una grave Enfermedad se puede curar tratando de evitar los Síntomas».

cas en internet. La combinació de tots els elements que pone en joc el dinamisme de les flujos abona decisivament el terreny a les *fake news*, deixa via lliure a tot tipus de falsedats i complica enormement la intervenció de les que tracten de posar pausa, reflexió, complexitat, negociació, i acords. La crispació política generada amb les formes actuals de comunicació ha fet, segons Thompson, que «se hagi reduït el nombre de àrees de legislació on els principals partits estàn disposats o capacitats per arribar a acords amb els seus oponents, als Estats Units gairebé a zero»⁹⁸.

En definitiva, el dinamisme de les flujos dificulta clarament el funcionament del sistema democràtic. Els flujos dins de les xarxes socials faciliten la circulació de tot tipus de mentides, polaritzen les corrents socials d'opinió cap als extrems perquè normalitzen la radicalitat, castiguen la moderació i generen la poscensura. Les xarxes poden influir decisivament en el públic sense que quedi mai clar qui està darrere, perquè en elles se mescla gent sensata, una legió d'energúmens i molts actors falsos creats amb fines espurios. Finalment, com tot el ditat roman per sempre en internet, les lluites públiques d'alta tensió entre líders polítics, periodistes o intel·lectuals dinamiten les relacions personals, no se obliden (tot roman en internet) i dificulten el diàleg en el

presente i la construcció de ponts per al futur.

6. Conclusió

Les reflexions precedents necessiten ser completades: la descripció del sistema de la posveritat que hem realitzat és molt incompleta perquè faltaria posar de manifest els dinamismes econòmics, polítics, psicològics i culturals que formen estructura amb els dinamismes tecnològics que hem esbossat i que també conformen el sistema de la posveritat. Nosaltres hem fixat en els dinamismes que creiem que tenen un caràcter més propiament constitutiu dins del sistema de la posveritat, els arrelats en la tecnologia d'internet sense els quals els altres no serien suficients per produir-lo en els termes actuals. Hay que tener en cuenta también que estos dinamismes tecnològics mantenen entre ells la vinculació estructural propia de las notas de cualquier sistema: la casi infinitud de internet invita a la distracció erràtica i ambdues coses justifiquen la personalització que nos convierte la red infinita en un mundo habitable y familiar donde hacemos piña con los «nuestros» y marcamos distancia respecto de los «otros» dando lugar a los flujos.

Hem intentat mostrar que la posveritat no pot ser reduïda a una nova demagogia o una nova manera de mentir en política, ni és el efecte

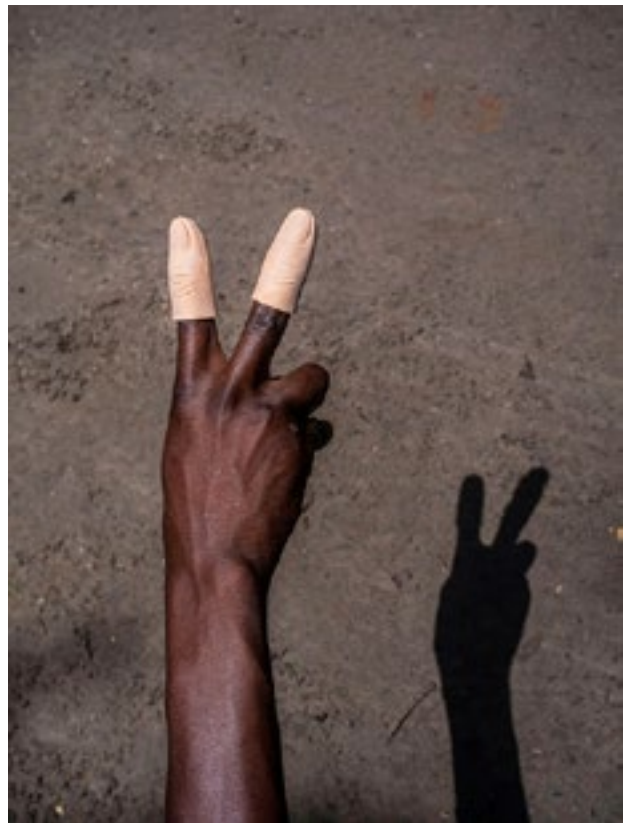
⁹⁸ Cf. Thompson, op. cit. Posició en Kindle 210.

simple del marketing polític o de las filosofías posmodernas. La posverdad es una estructura de la sociedad del siglo XXI, un «sistema» poderoso dentro del sistema social.

El sistema de la posverdad no reposa exclusivamente sobre individuos como Trump o empresas como Google o Facebook, en exclusiva, sino sobre el conjunto de la gente que participa del debate polític de las sociedades democráticas⁹⁹. Encontrar unos pocos culpables y proponer unas cuantas recetas para remediarlo nos dejaría más tranquilos, pero la realidad es más compleja. Hoy se están aplicando diferentes propuestas para combatir las *fake news* en internet: algunas de ellas dirigidas a la formación de los ciudadanos, especialmente los jóvenes, y otras que involucran a las principales empresas que gestionan la red¹⁰⁰. También se habla de coordinación internacional y de sanciones contra la proliferación deliberada de noticias falsas que interfieren en la política de las naciones. Sin embargo, tenemos la impresión de que actuar contra las mentiras en internet es difícil dada la *naturaleza mentirosa* de la red y el carácter sistemático del problema de la posverdad, que no es

99 Hay propuestas de todo tipo para combatir las *fake news* en internet: algunas de ellas implican a los propios ciudadanos y otras que comprometen a las empresas que gestionan la red. Cf. Carlos Cortés y Luisa Isaza, op. cit. p. 11 ss. Sin embargo, tenemos la impresión de que todas las actuaciones contra las mentiras en la red no llegan a combatir la naturaleza mentirosa de la red.

100 Sobre las estrategias de combate contra las *fake news* que quieren arbitrar las mismas redes sociales cf. Carlos Cortés y Luisa Isaza, pp. 12 ss



Cristina de Middel,
[Sèrie Excessocenus](#)

simplemente tecnológico, sino polític, económico, cultural, psicológico.

La tesis que hemos defendido, y que precisa todavía de muchos matices y desarrollos, nos permite concluir que la posverdad no emerge en un tiempo donde haya políticos más mentirosos e irresponsables, filósofos más inconscientes y ciudadanos más idiotas que nunca, sino de un sistema social que, en virtud de sus propias inercias, daña el debate polític democrático, facilita la circulación de las mentiras en todas sus variantes y dificulta el ejercicio público y eficiente de la inteligencia argumentativa, crítica, anclada en los hechos.

Parece que la «supermentida» está ganando la partida: la verdad lo tiene mal en nuestros días. No nos referimos a «la verdad con mayúsculas», ni a ningún tipo de sistema dogmático, sino a *la verdad real de lo que es*, “sea como sea que es”: permanente o cambiante, único o diverso, humilde e intrascendente o poderoso y decisivo. Las verdades que decimos lo son auténticamente y definitivamente en la variedad de lo que declaran porque manifiestan las cosas como son, sea como sea que son. Susan Hak lo intenta expresar en estos términos: «Que aunque hay muchas y variadas proposiciones verdaderas, sólo hay una verdad. Que aunque algunas proposiciones verdaderas versan sobre cosas que dependen de nosotros, la verdad es objetiva. Que aunque algunas proposiciones cobran sentido sólo si se entienden como relativas a un sitio, tiempo, cultura, sistema jurídico, etc., la verdad no es relativa. Que aunque algunas proposiciones verdaderas son vagas, la verdad no es gradual. Que aunque algunas proposiciones sólo son parcialmente verdaderas, la verdad no se descompone en partes¹⁰¹».

Pero si «la verdad es una, la mentira es múltiple», nos recuerda Franca de Agostini: «hay muchas maneras de mentir», hay que reconocer «la extrema fragilidad de la verdad y la

inequívoca ventaja de la mentira»¹⁰². En nuestro tiempo, las derrotas notorias y repetidas de la verdad en todo tipo de contextos pueden resultar desalentadoras, pero también debemos reconocer que en muchas personas han despertado un mayor anhelo de verdad y la decisión de reivindicar los hechos que, como sostenían Orwell y Arendt, no claudican nunca ante los poderosos; siempre podremos apelar con toda la prudencia que sea necesaria a *las cosas tal como son* en los vericuetos de la existencia humana: «El concepto de verdad se vuelve significativo y se ubica en el centro de la atención en el momento en que se plantean dudas, incertidumbres y disputas con respecto a él»¹⁰³. La defensa de la verdad no es cosa de filósofos empeñados en teorías que no interesan a nadie, sino la mayor batalla política de nuestro tiempo. Por ello, concordamos con Franca de Agostini cuando dice: «este es el verdadero y único depositario de la verdad: quien tiene necesidad de defenderse contra la injusticia que se autolegitima y contra la tendencia humana a tratar de manera sistemática a los otros como medios y nunca como fines en sí mismos»¹⁰⁴. Atrapados en el sistema de la posverdad, todos nosotros, la humanidad entera, devenimos medios: consumidores, munición política, idiotas incapaces de pensar por nuestra cuenta, los números de un flujo viral.

101 Susan Hak, “Toda la verdad y nada más que la verdad”, DOXA. Cuadernos de Filosofía del Derecho, 35 (2012) ISSN: 0214 hasta 8.676 pp. 571-587.

102 Cf. De Agostini, op. cit. p. 19.

103 Cf. De Agostini, op. cit. p. 7.

104 Cf. De Agostini, op. cit. p. 21.

Transformar este sistema social a favor de la veritat, de las personas y de la democracia, no es nada fácil y constituirá el reto político y cultural de las próximas décadas.

Canejan, agosto de 2018

Postveritat i religió líquida

Jordi Corominas

“En una època d’engany universal dir la veritat és un acte revolucionari”.

G. Orwell

“L’home arreligiós en estat pur és un fenomen més aviat rar, fins i tot en la més dessacralitzada de les societats modernes. La majoria dels homes sense religió es segueixen comportant religiosament sense saber-ho”.

M. Eliade

Entenc per postveritat una situació personal, cultural i política on l’aparença de veritat de qualsevol cosa, i l’emoció i sentiment que suscita aquesta aparença, és més important que la veritat mateixa. A diferència del mentider que coneix la veritat i tracta d’amagar-la per obtenir algun benefici de la mentida, el que genera “postveritats”, com el xarlatà de tots els temps, prescindeix de la veritat, de com són realment les coses. La veritat és el que ell crea¹. Allò greu del nostre temps és que la cultura de la postveritat s’ha convertit en un moment essencial del sistema social. Sense ella, difícilment podria mantenir-se el sistema polític-social mundial actual. No és una qüestió d’uns quants polítics que

¹ H. G. Frankfurt, *On bullshit, sobre la manipulació de la veritat*, Paidós, Barcelona, 2006.



ens manipulen, ni d’uns quants països amb capes populars de baixa formació que es deixen enredar, sinó d’una cultura de proporcions mundials en la que, volent-ho o no, tots en diferent mesura acabem participant². La cultura de la postveritat afecta tots els sabers. No obstant això, potser el terreny polític i el religiós siguin els més ben abonats per al seu creixement. És sobre aquest últim, sobre la dimensió religiosa de la postveritat, que vull reflexionar en aquest article.

² No puc en aquest article donar raó de tot això. Comparteixo la tesi de J. Albert Vicens que la postveritat és avui un element crucial del sistema social. En el seu article descriu molt bé alguns dels mecanismes i dinamismes més o menys subrepticis que ens porten a col·laborar amb aquesta cultura. Cf. J. Albert Vicens, “La Postveritat com a sistema”. Revista Perifèria, 2018.

Es podria pensar que la postveritat és precisament el terreny en el qual sempre s'han mogut les religions i que gràcies als esforços il·lustrats aquestes van desapareixent progressivament del mapa, almenys en la cultura occidental. El combat contra les religions seria també part del combat contra el que avui anomenem “postveritat”. Però, és així? Postveritat i religió van sempre i necessàriament de la mà? Intentaré argumentar que no hi ha cap unitat intrínseca entre postveritat i religió. És cert, però, que l'esfera religiosa es va reduint? Tot sembla indicar que la religió, lluny de retrocedir, s'està estenent. La pèrdua de rellevància social de les religions institucionalitzades, l'anomenada secularització de les societats, no ha portat la desaparició de la religió, sinó més aviat la seva expansió mitjançant la transformació de la seva forma de presència social.

Per això, són molts els autors que parlen de “postsecularització” entesa com un procés de reintroducció de la religió o reencantament, en un quadre de crisi social i cultural generalitzada³. Aquesta reconfiguració del fet religiós té manifestacions múltiples, desinstitucionalitzades i molt canviants. M'atreviria fins i tot a dir que la forma religiosa dominant, o almenys en clara expansió, és avui una espècie de religió a la carta on es barregen dietes crudiveganes, tracta-

ments homeopàtics i l'últim paradigma científic (teoria quàntica, teoria de les cordes ...) amb neo-orientalismes i neoesoterismes.

Però, tot i la varietat de la carta, trobem indefectiblement dos ingredients bàsics: l'imperatiu de “sentir-se bé” i un acusat caràcter individualista i predisposició a abandonar qualsevol forma de compromís i solidaritat social i política.

Z. Bauman va introduir la metàfora de liquiditat per tipificar la postmodernitat en la qual vivim. “Els sòlids conserven la seva forma i persisteixen en el temps: duren, mentre que els líquids són informes i es transformen constantment: flueixen. Com la desregulació, la flexibilització o la liberalització dels mercats”⁴. Tot flueix com l'aigua: canviem de lloc de treball, de cònjuges, d'amants, d'amics, de lloc, d'habitatge, de valors, d'orientació política, d'orientació sexual i per descomptat de religió. I encara que Z. Bauman va aplicar la imatge a diferents fenòmens (amors, temps, pors, vida, art líquids) i no al fet religiós, em sembla que la religió és la quinta essència de la liquiditat postmoderna: s'ha tornat tan líquida que ni tan sols ens adonem que ens envolta per tot arreu.

La meva tesi és que la cultura de la postveritat és una expressió de la crisi de la raó moderna i que en l'àmbit religiós cobra especial realç en la re-

³ J. Habermas, Ch. Taylor, J. Butler, C. West, *El poder de la religión en la esfera pública*, ed. Trotta, Madrid, 2011; L. Duch, *L'exili de Déu*, Fragmenta Editorial, Barcelona, 2017.

⁴ Z. Bauman, *Modernidad Líquida*, F.C.E., México, 2003, p. 7.

ligió líquida. La crítica total a la raó executada per la postmodernitat ha calat entre grans capes de la població i aquesta absència de raó ens ha deixat en una situació on la veritat no és que no importi, és que no existeix. Per això pot dir-se, sense rubor, que és el mateix el monstre dels espaguetis⁵ que una saberuda reflexió budista sobre l'essència del ioga; que el tractament amb aigua de mar és millor que un tractament oncològic⁶ o que les tècniques de transformació personal i la medicina alternativa són més reeixides que la psicologia i la medicina experimental. Sens dubte, la crítica a la raó moderna era del tot necessària. La fe en una raó esqueixada dels sentits ha creat monstres i els segueix creant la confusió de la raó amb la racionalitat científic-tècnica. Però el remei: l'absència de qualsevol indicatiu de plantejaments universals, la idea que tot és vàlid si li serveix a un mateix i ho creu, la indiferència o acceptació relativista de totes les postures, pot ser molt pitjor que la malaltia.

Subsisteix, és cert, una idea bastant generalitzada de que es pot distingir entre

ciència i pseudociència recurrent al falsacionisme de Popper: una proposició perquè sigui científica ha de poder ser falsejada, és a dir, ha de poder posar-se a prova i ha de poder ser desmentida pels fets o per un experiment advers⁷. Si no és possible sotmetre la proposició a prova d'una manera tangible i repetible no entra en el domini de la ciència. Aquesta distinció entre ciència i pseudociència sol anar acompanyada de la idea, també àmpliament compartida, que totes les creences tenen el mateix valor de veritat. En el fons seria el mateix la creença en l'astrologia o la memòria de l'aigua⁸ que una creença budista, cristiana o de qualsevol altra confessió intensament reflexionada i sospesada. Totes es mourien en un règim de postveritat i en el mateix territori que les pseudociències. D'aquí que alguns defensors de la raó combatin la religió i pretenguin substituir-la per la ciència, la filosofia o l'art⁹.

5 El pastafarisme o religió del Monstre de l'Espagueti Volador és un moviment social reconegut com a religió oficial a Holanda i Nova Zelanda. El pastafarisme és fonamentalment una invenció de B. Henderson, un físic de la Universitat Estatal d'Oregon (USA), que volia demostrar irònicament l'absurditat d'ensenyar la hipòtesi del disseny intel·ligent com a substitut de la teoria científica de l'evolució que és el que pretenien diversos sectors conservadors.

6 Els beneficis de l'aigua de mar per tractar el càncer i moltes altres malalties de difícil curació és defensat per diversos autors. Cf: "[Beber agua de mar](#)".

7 En filosofia de la ciència hi ha un llarg i complex debat sobre la justificació del criteri de demarcació de Popper que no puc desenvolupar aquí. T. Kuhn, I. Lakatos, P. Feyerabend són alguns dels seus protagonistes: Cf. A. F. Chalmers, *¿Qué es esta cosa llamada ciencia? Siglo XXI*, Madrid, 2015. A efectes d'aquest article el que m'interessa és la possibilitat d'establir i discutir sobre les demarcacions entre els sabers.

8 La memòria de l'aigua és una suposada propietat de l'aigua, no demostrada, segons la qual les molècules de l'aigua emmagatzemen les propietats curatives d'un compost homeopàtic sotmès a dilucions en sèrie durant la seva preparació. Aquesta conjectura va ser proposada per J. Benveniste per explicar les propietats curatives que atribueix l'homeopatia als seus preparats, tot i que en aquests no hi hagi ni una molècula de principi actiu.

9 R. Dawkins, C. Hitchens, D. Dennet, G. Miller i molts més.

Intentant qüestionar aquesta unitat substancial entre postveritat i religió em pregunto si és possible establir, a la manera de Popper, un criteri de demarcació entre creences raonables i falses creences, entre espiritualitats i pseudoespiritualitats o religions i pseudoreligions. Però per respondre i situar els problemes amb claredat em veig obligat a emprendre un periple una mica llarg. El primer escull que hem d'enfrontar és si hi ha alguna cosa de la raó moderna que quedi sana i estèvia en el remolí de crítiques a què ha estat sotmesa, doncs sense raó no és possible cap mena de distinció i fins i tot el criteri de demarcació de Popper seria una arbitrarietat més. De nit tots els gats són bruns.

1. Sentits raonadors

En la seva aguda crítica psicològica a la raó Nietzsche adverteix que aquesta és precisament "l'artefacte" mitjançant el qual es moralitza la realitat i s'idealitza construint un món veritable i permanent, davant del món de l'engany, l'aparença i l'esdevenir. En el fons, amb la lògica i l'argumentació racional, el que es pretendria és ajustar la realitat als nostres desitjos més profunds, trobar seguretat i certesa i escapar del dolor, la fragilitat i la vida.

Davant d'aquesta concepció de la raó que critica Nietzsche s'ha popularitzat una visió postmoderna que considera que la raó només construeix "narratives", totes igualment vàlides. "Mentali-

tat oberta" a la cultura de la postveritat és acceptar que cadascú té la seva veritat i no intentar discutir sobre ella. Fixem-nos que implícitament en dir això ja s'ha reduït la veritat a "postveritat": la qüestió, com es diu sovint, és que "em serveixi" i "em vagi bé", no si és veritat o mentida. Si a en tal li va bé la homeopatia i a en tal altre creure que l'aigua té memòria i malgrat això se m'acut qüestionar aquestes pràctiques i idees, la resposta més probable que rebré és la que "encara no tens una ment oberta". El que hi ha darrere d'aquest retret és una raó postmoderna que difumina tota distinció entre fet i ficció, coneixement i opinió, veritat i postveritat. La cultura de la postveritat nia en l'anul·lació de tota possibilitat que la raó pugui arribar a algun primordi de veritat per tènue que sigui. I al poder, a tot tipus de poder, li encanta aquesta situació. Crear i viure de postveritats és el seu fet.

No obstant això, hi ha una tercera concepció de la raó que ja s'anuncia amb Nietzsche¹⁰ i que Xavier Zubiri recorre a fons¹¹: la de la raó experiencial no esqueixada del cos. Aquesta visió crec que descriu molt millor la capacitat racional humana que les dues anteriors.

¹⁰ La crítica de F Nietzsche a la raó moderna no va ser total. La raó era per F. Nietzsche raó del cos, una raó corporal al servei de la vida. Cf. J. Conill, "Nuestra situación: Hermenéutica y filosofía práctica". *Agora Philosophica*, Revista Marplatense de Filosofía, Any II, Número 4, desembre 2001.

¹¹ Cf. El tríptic de la Inteligencia sentiente de X. Zubiri: *Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1980; *Inteligencia y logos*, Alianza Editorial, Madrid, 1982; *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

Sense deixar de reprendre la crítica de Nietzsche, no inhabilita completament a la raó per trobar algunes resquícies de veritat i tractar d'escapar de la cultura de la postveritat.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

Per als humans, viure és sentir-se vivint. Ens trobem ja sempre en una mena de reflexió primària i immediata: a més de prendre el cafè, anar en tren i estar content o trist, sentim que estem prenent el cafè, que estem anant en tren i que estem contents o tristos. I per aquest sentir les coses i sentir-me a mi mateix sentint-les, de manera inextricable, diem que en els nostres sentits (olfactiu, auditiu, cinestèsic, visual, etc.) ja hi ha un primordi de raó, ja hi ha incoada una marxa des de tot allò immediatament donat en el meu sentir (la carícia del sol a la meua pell, per exemple) a tot allò que les coses podrien ser més enllà de la immediatesa del què sentim (un raig de fotons impactant l'epidermis). Per tant, no és que tinguem uns sentits que han de completar-se amb la

intel·ligència, sinó que aquests sentits són ja intel·ligents. Som "intel·ligències que senten" i aquesta intel·ligència té molt poc a veure amb la "intel·ligència artificial". Els progressos tecnològics en aquest camp són espectaculars, però, almenys de moment, res tenen a veure amb una raó que sent. La tecnologia pot multiplicar exponencialment les operacions fetes en temps molt breus, però la intel·ligència artificial no pot sentir-se viva, afectada o deprimida per la manca de sentit de la vida, només pot simular l'afecció¹².

Les coses que copsem amb aquesta reflexivitat immediata: un so, una imatge, una superfície rugosa, un cos amb una temperatura alta, ens forcen a pensar, a buscar el que les coses podrien ser més enllà d'allò immediatament copsat¹³. En la nostra cultura si sentim una temperatura alta al front diem que tenim febre, i això ens fa pensar: podem conjecturar que tenim una infecció o que és conseqüència de dormir poc. Aquest preguntar i intentar esbrinar quina és la causa de la febre és just l'exercici de la raó.

Quan els nostres sentits intel·ligents copsen el món en tota la seva singularitat, obertura, varietat i riquesa de seguida prenem tot el tapís d'idees i conceptes de la nostra cultura per recobrir aquesta pluriforme realitat de colors, sensacions, imatges i sons que captem. Aquest

¹² J. M. Esquirol, *Assaig sobre la vida humana*, Quaderns Crema, Barcelona, 2018. p. 15.

¹³ X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p 36.

tapís, amb el qual organitzem el món en el que ens movem, va canviant segons les diferents cultures i èpoques històriques i la raó sempre s'obre camí a partir d'ell. Si vull explicar, per posar un cas, a què es deu últimament la pobresa, podré crear una teoria nova, però hauré de fer servir els coneixements econòmics, sociològics, físics, matemàtics i teològics que hi ha a la meua disposició, en la meua cultura, en el meu llenguatge i a l'alçada dels temps en què vivim.

Cada un d'aquests tapissos està al seu torn diversificat per un conjunt de condicionaments ètnics, psicològics, sociològics i per una determinada mentalitat sociocultural: no és el mateix, per exemple, una mentalitat occidental que una mentalitat hindú¹⁴. A cada cultura, a més d'una mentalitat general, hi ha determinats hàbits mentals¹⁵ que marquen la direcció que emprèn la raó per intentar comprendre les coses i avançar cap a l'ignot. És molt diferent, en la cultura occidental, una mentalitat religiosa d'una mentalitat filosòfica i aquesta d'una mentalitat científica, tot i que una mateixa persona pot conjujar diferents mentalitats. I encara en una mateixa mentalitat s'obren diverses vies (mètodes) per intentar anar cap al fons de les coses. Fixem-nos tan sols en la mentalitat científica: no

és exactament igual l'hàbit mental de l'economista que el del sociòleg, el del matemàtic o el del físic¹⁶.

D'entre tots aquests tipus d'hàbits mentals o vies racionals no n'hi ha cap que sigui normatiu, superior o modèlic per a la resta ni res prejutja que no puguin aparèixer noves vies amb els seus corresponents hàbits mentals. El mateix mètode científic contemporani no deixa de ser un hàbit mental i un via més per comprendre les coses molt recent. El que passa és que diferents cultures i diferents èpoques han sobrevalorat alguns tipus concrets de racionalitat i n'han menyspreat d'altres i que determinades vies poden ser més útils que altres depenent dels nostres interessos. Si ens volem curar d'una infecció greu, probablement la via científica ens ajudi més que una via religiosa o poètica.

Malgrat tot, sigui quina sigui la diversitat de mentalitats, moments històrics i vies empreses per donar compte de les coses, la raó té sempre una mateixa estructura consistent en un sistema de referència que és d'on arrenca la marxa de la raó, un esbós del que les coses podrien ser en la seva realitat profunda i l'experiència o comprovació de que allò esbossat dona més o menys compte de la cosa que volem explicar¹⁷.

14 "Hay verdades que lo son en mentalidades distintas; y que por serlo, la figura que imprimen en la mente es completamente distinta". CF. X. Zubiri, *El hombre y la verdad*, Alianza Editorial, Madrid, 1999, pp. 152-153.

15 X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 150.

16 X. Zubiri, *El hombre y la verdad*, Alianza Editorial, Madrid, 1999, p. 76.

17 X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, pp. 217-222.

El sistema de referència, que abans he anomenat “tapís”, és el conjunt d'idees, teories, pressupostos, ideologies que ens trobem en cada cultura i moment històric. Així, en la cultura occidental actual concebem que l'univers va començar a expandir-se fa 15.000 milions d'anys després del Big Bang, o que la democràcia parlamentària és una bona manera d'organitzar la societat. No obstant això, en virtut de la nostra raó que sent, sempre queda oberta la possibilitat de transcendir críticament totes aquestes idees buscant explicacions o organitzacions polítiques més convincents o útils. Quan exercim la raó creem nous esbossos, partint sempre de la nostra cultura, del que les coses podrien ser en la seva realitat profunda. D'aquesta manera, podem plantejar-nos si la teoria de les cordes pot explicar millor l'expansió de l'univers o, en el pla polític, esbossar una democràcia global més enllà de les democràcies nacionals actuals. Però de tots aquests esbossos n'hem de fer algun tipus d'experiència ja sigui mitjançant experimentació, comprovació, compenetració, conformació o alguna altra forma de provació¹⁸.

Ciències com la física o la biologia utilitzen “l'experimentació”: duen a terme una provocació de la realitat profunda, obligant-la a que d'una manera controlada ens mostri si coincideix més o menys amb la hipòtesi o esbós elaborat. La matemàtica utilitza la “comprovació”. Es verifica que l'esbós (fórmula, teore-

ma o postulat) és coherent i se sosté. Encara que no sentim el contingut de la realitat postulada de la matemàtica (no és sensible), la seva comprovació la portem a terme en la realitat que sentim, de la mateixa manera que en moltes novel·les es verifica que el personatge esbossat se sosté i és creïble¹⁹. Quan es tracta d'anar-nos coneixent a nosaltres mateixos passem per una experiència de “conformació”: provem en la nostra pròpia realitat diferents possibilitats i formes de vida²⁰. També podem tenir l'experiència de la intimitat d'una altra persona humana i d'altres experiències culturals, socials i històriques per més diverses que siguin de les nostres: és el que anomenem “compenetració”²¹. Així mateix, una novel·la²², una poesia o una teràpia psicològica, es poden inscriure en aquest tipus d'experiència, ja que la ficció literària i la “transferència” psicològica no deixen de ser una manera de viure altres vides.

En aquestes múltiples experiències racionals la verificació i la veritat són sempre quelcom dinàmic i obert. És un “anar verificant” en un exercici que

19 Segons Zubiri, la comprovació és el tipus d'experiència que correspon a les realitats postulades. És tant el mètode de les matemàtiques com el de la literatura de ficció: “Ciertamente hay realidades postuladas que no son matemáticas: constituyen el ámbito de la realidad de ficción. Pero no necesito insistir en ellas porque a todas luces tienen los dos momentos de coherencia interna de lo fingido, y de aprehensión de su realidad en ficción. Son en este sentido término de comprobación.” X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, op. cit., p. 165.

20 *Ibíd.*, p. 257.

21 *Ibíd.*, p. 250.

22 Comprovació i compenetració poden donar-se la mà.

18 *Ibíd.*, p. 257.

sempre té un caràcter lliure, provisional, històric i obert. Lliure perquè els camins de la raó no estan imposats, l'únic imposat, per dir-ho així, és l'estructura de la raó i el que tots els éssers humans la posseïm, però és una capacitat que podem exercir per moltes vies i al límit esforçar-nos també per no exercir²³; provisional perquè, per la mateixa obertura de la raó, tota veritat de raó és sempre parcial i mai eterna i definitiva; històrica perquè tot qüestionament i intent de millora del tapís cultural rebut es fa a partir del llenguatge, dels mètodes i dels conceptes que ens proporciona la nostra cultura; i obert perquè per molt que trobem noves explicacions i fonaments sempre s'obren nous problemes i interrogants sense que puguem mai construir una teoria final, completa i consistent de la realitat del món i d'un mateix²⁴. I encara, perquè la veritat aconseguida per una via, lluny de ser absoluta, pot complementar-se amb la veritat assolida per altres vies (per comprendre la conducta d'un criminal, valgui com a il·lustració, es poden buscar explicacions en termes biològics, sociològics, psicològics, econòmics, religiosos, etc.) sense que ni tan sols la suma de totes les vies ens donin una veritat total.

23 “La esencia de la razón es la libertad”. Cf. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 107.

24 “A diferencia de Leibniz y de Kant, hay que decir que la razón no es totalizante ni totalizadora sino que es constitutivamente abierta. Y esto no por los límites internos a la razón sino por el carácter mismo de lo real impresivamente sentido.” Cf. *Ibíd.*, p. 103.

La veritat racional desborda totes les vies d'aproximació i la seva suma. De fet, el contrari de la raó és l'esforç per tancar la seva obertura. És el que podem anomenar activitat irracional: l'esforç per reprimir la marxa de la raó. Les veritats racionals, per tant, no tenen res a veure amb el món fix, immòbil i etern que segons Nietzsche buscava la raó filosòfica tradicional. Al contrari, la veritat racional és sempre aprofundiment en l'alteritat (de les coses, dels altres i d'un mateix), desvetllament, mai definitiu, del que les coses poden ser més enllà de la nostra aprehensió, del sentit comú i de les idees culturals heretades. Amb totes les seves limitacions i fragilitats, els resquills de veritat que ens ofereix la raó són imprescindibles per estar en el món i fins i tot per a la nostra supervivència com a espècie. No hi ha cap garantia que la raó humana pugui afrontar amb èxit els problemes polítics, psicològics, científics, personals i de qualsevol altra mena, però si renunciem a ella està garantit el caos, la violència, la mort i aquella foscor en què “la vida comença a perdre l'orla que permet qualificar-la d'humana”²⁵.

2. Ciència i pseudociència

Després d'haver descrit molt sumàriament la raó humana podem reflexionar sobre una de les seves mentalitats i

25 A. Pintor-Ramos, “Zubiri: tipos de racionalidad” *Cuadernos salamantinos de filosofía*, n. 39, 2012, p. 255.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

vies: la ciència moderna²⁶, per veure si és possible emular d'alguna manera en el terreny religiós la demarcació entre ciències i pseudociències. Com ja hem dit, el més propi de la via racional de la ciència moderna és el mètode experimental. El fet que es puguin verificar experimentalment els esbossos fa que la veritat que ens brinda la via científica sigui independent d'opinions "subjectives" i d'inclinacions personals ja que pot ser comprovada per qualsevol investigador disposat a repetir el mateix experiment, o pot ser negada dissenyant nous experiments en els quals la tesi en qüestió quedi refutada. A partir d'aquesta via experimental Karl Popper va establir un criteri de demarcació entre el que es pot considerar coneixement científic i

26 K. R. Popper, dirà que "se puede describir la ciencia como el arte de la supersimplificación sistemática, como el arte de discernir lo que se puede omitir con ventaja." Cf. K. R. Popper, *El universo abierto: un argumento en favor del indeterminismo*, Tecnos, Madrid, 1986.

el que no: el criteri de "falsació"²⁷. Només fa ciència qui presenti hipòtesis que siguin susceptibles de ser refutades en un experiment o qualsevol observació ben establerta. Fixem-nos que això implica que la veritat científica és sempre provisional, com hem dit abans que eren totes les veritats assolibles per la raó.

Donat el prestigi de la ciència i la seva aurèola de "coneixement veritable", alguns sabers, com els de l'anomenada "medicina alternativa" o el que jo anomeno "religions líquides", solen reivindicar que són "científics" i utilitzen un cert argot científic per donar un aire de rigor a les seves teories. No obstant, per poc que ens fixem en les seves afirmacions, veurem que no compleixen amb el criteri de falsació²⁸, que abusen del principi d'autoritat ("tal doctor famós, tal persona brillant ho diu") i que no es van autocorregint amb el temps. L'homeopatia, sense anar més lluny, és igual ara que al segle XVIII quan es va inventar. A més, persisteixen en les seves afirmacions encara que hagin sigut refutades experimentalment²⁹ i solen caure en la fal·làcia *post hoc ergo propter hoc* (si

27 K. R. Popper, *La lógica de la investigación científica*, ed. Tecnos, Madrid, 1980.

28 Usen proposicions del tipus "és possible que demà tinguis sort en la loteria" o "la teva salut depèn de la teva harmonia amb el cosmos" que no són falsables. En canvi, una proposició científica del tipus "tots els planetes giren en una òrbita" si que ho és.

29 Per exemple, avui sabem que el refredat és provocat per un virus i que els medicaments poden alleujar els símptomes però que no curen, malgrat tot s'insisteix que l'homeopatia els cura.

és després d'això llavors és a conseqüència d'això)³⁰.

Als sabers i pràctiques que es presenten incorrectament com a ciència en diem pseudociències. Si les pseudociències constitueixen per si mateixes una forma de postveritat no és menys cert que el mètode científic, quan pretén ser l'única via racional, l'únic coneixement vàlid, o ser el model per a totes les altres vies racionals, ell mateix esdevé, paradoxalment, postveritat i pseudociència. És el que es coneix com científisme. Els científicistes fan que la ciència es converteixi en una forma de superstició perquè la forcen a pronunciar-se en termes que no li corresponen: donant interpretacions de sentit, pronunciant-se sobre valors, parlant d'assumpes teològics i, sobretot, perquè traeixen el mètode propi de la ciència en assumir tesis que no es poden sotmetre a prova empírica³¹.

És important comprendre bé els límits cognoscitius de la ciència per no moure's, encara que sigui sense voler, en un règim de postveritat. En primer lloc, la ciència no esgota ni de bon tros les

vies racionals. La ciència és sens dubte racional, però no tota raó és sempre científica. Molts pobles del món no han desenvolupat una activitat científica pròpia i moltes persones tenen pocs o nuls coneixements científics sense que això vulgui dir que siguin irracionals.

En segon lloc, l'afirmació científicista que un dia serà possible contestar totes les preguntes no només contradiu l'obertura de la raó que hem descrit abans, sinó que té un contraexemple en la famosa pregunta que va fer Leibniz: "Per què existeix alguna cosa i no més aviat res?". És evident que resulta impossible contestar científicament a aquesta pregunta ja que la ciència es basa sempre en l'existència anterior del món, com una hipòtesi implícitament acceptada. "Fins i tot els intents actuals de fer que l'univers sigui el creador de si mateix, sorgint del no-res, tampoc respondrien a aquesta pregunta, perquè fan servir un no-res que no és tal per estar dotat de potencialitats creadores que cal suposar prèvies"³².

A més a més, el teorema de Gödel mostra la impossibilitat d'arribar a una teoria científica final i completa del món. Segons aquest teorema tot sistema formal d'axiomes i regles de procediment inclou necessàriament afirmacions que no es poden provar ni refutar des de dins del sistema. El filòsof Karl Popper ho expressa així: "Tota explicació pot

30 D'aquesta manera, si algú té febre alta, pren arsènic homeopàtic i es recupera ràpidament, es conclou que l'ha curat l'arsènic homeopàtic. Tot i que és cert que l'efecte segueix sempre a una causa, això és una condició necessària per a establir la causa, però no suficient. El pacient recorre a un tractament alternatiu i després millora, conclouent que la millora va ser causada pel tractament. Quan el pacient no millora es recorre a la racionalització: almenys no empitjorar, i si es mor es pot argumentar que no va començar el tractament a temps.

31 J. Corominas, "Crítica a la religión tecnocientífica", *Revista Perifèria*, 2017. En aquest article vaig intentar mostrar l'ús ideològic de la ciència.

32 A. Fernández-Rañada, *Los científicos y Dios*, Ed. Trotta, Madrid, 2009, p. 246.

ser més explicada encara per una teoria o conjectura de major grau d'universalitat. No hi pot haver cap explicació que no necessiti d'una explicació ulterior"³³. Per això, i com que la ciència absoluta hauria de ser infinita, és necessàriament inabastable i impossible per a éssers limitats com som els éssers humans.

I finalment, tota assignació de valor sobrepassa necessàriament el mer coneixement científic de la realitat i, per tant, suposa una presa de posició respecte a aquesta realitat que es fa saltant (conscientment o inconscientment) del terreny científic al terreny filosòfic o religiós. No s'ha d'obviar la part de "responsabilitat" que pugui tenir la postveritat cientista en la promoció del que anomeno religió líquida, especialment perquè el cientisme, en promocionar com a "científica" i única explicació racional i vàlida de la realitat una concepció materialista, positivista i mecanicista del coneixement, fa que moltes persones identifiquin la raó amb la via científica, calculadora i freda, justificant així el seu abandó de la raó: estan convençudes, com els científics, que en la raó no hi caben vies poético-mítiques, artístiques, espirituals o religioses.

3. Filosofia i religió

Vol dir el què s'ha dit anteriorment, que un científic no pot ser materialista i positivista? De cap manera. El científic

pot trobar més raonables aquestes teories filosòfiques que d'altres, però no pot defensar-les "científicament". El materialisme o l'ateisme no poden ser una conclusió científica, encara que sí una opció filosòfica del científic, com de qualsevol, en tant que persona. Les disputes en el camp de la filosofia no es poden dirimir científicament. Per començar perquè la ciència no pot donar compte "científicament" de la seva pròpia activitat. Quan tractem sobre les característiques essencials de la ciència, ja no estem fent ciència, sinó "filosofia" de la ciència. Quan el científic reflexiona sobre la seva pròpia tasca i es fa preguntes del tipus Què és la ciència? Quin és el seu mètode? Quin és el seu valor de veritat?, deixa de ser científic per passar a ser filòsof per la senzilla raó que aquestes preguntes no poden ser respostes científicament. Fins i tot l'afirmació fonamental del positivisme: l'únic coneixement vàlid és el coneixement científic, no és, paradoxalment, una tesi científica.

La pregunta filosòfica no té els límits que imposa el mètode experimental i la mentalitat científica. A un físic, com a físic, valgui per cas, li interessin les lleis que regeixen el món físic. Però la filosofia pot anar més enllà i preguntar-se què és una llei: Les lleis són exteriors a la nostra ment? Són un pur constructe o un «descobriment»? Hi ha lleis lògiques independents de la constitució biològica concreta del nostre cervell de manera que també regirien uns hi-

³³ Cf. K. Popper, *Conocimiento objetivo: un enfoque evolucionista*, Tecnos, Madrid, 1988, pp. 180-191 y 313-321.

potètics éssers extraterrestres amb una intel·ligència diferent a la nostra? Són qüestions que les ciències positives ja no poden respondre o que almenys les desborden. La filosofia tractarà d'articular una resposta racional.

A més, la filosofia té un caràcter constitutivament crític que pot alliberar la investigació científica de molts prejudicis com el de creure que hi ha un món, fora de la nostra percepció, que es pot estudiar. És el que en filosofia anomenem realisme ingenu³⁴. Les preguntes ètiques també desborden al coneixement científic: Què fem amb la ciència? És la recerca científica realment neutral i desinteressada? La filosofia és una via racional més que, d'una banda, ens informa sobre quina és la veritat que podem esperar de cada un dels diferents modes de coneixement i dels seus límits (un saber sobre el saber) i, d'altra, elabora teories sobre el coneixement i la realitat.

Si la ciència ens diu com és el món i la filosofia és una instància crítica, reflexiva i racional de tot saber i de tot sistema de creences que al seu torn elabora teories racionals sobre la realitat (metafísica), sobre el coneixement d'ella (epistemologia) i sobre com comportar-nos (ètica), la religió es preocupa sobretot pel sentit de la vida en funció

de la seva recerca en aquest fons ignot i sempre desconegut al qual s'adreça la raó. La religió té a veure amb el misteri³⁵ i consisteix en una experiència positiva d'aquest, de la ultimitat de la realitat com a fonament des del qual es tracta de configurar la pròpia vida³⁶.

L'enigma o el problema és el que tenim davant, el misteri en canvi ens envolta i ens implica, som en el misteri. La vida que vivim els humans, el sentir-se viu, és obertura a allò altre, a una alteritat inclausurable, misteriosa i indesxifrable, i per més que intentem recobrir aquesta obertura amb les categories que ens serveixen per descriure les coses i amb formes de vida que opaquen l'estranyesa, apareixen una vegada i una altra esclatxes que ho impedeixen: de què va això de sentir-se vius? Què fem aquí? A on va a parar tota aquesta moguda de l'univers de milions i milions d'anys en que jo aparec i desaparec en tot just un instant? El misteri no tracta de Déu, això ja és una elaboració del misteri, sinó d'una cosa tan senzilla i pròxima, tan immediata, que és molt difícil de percebre en una cultura com la nostra, que desconnecta de la senzillesa. Aquests versos de Pessoa o de J. Maragall reflecteixen bé el que vull dir:

³⁵ Atlas W. Benjamín, Círculo de Bellas artes: [Misterio, Enigma](#).

³⁶ En un altre lloc he problematitzat la definició de religió i en quin sentit es pot dir que el cristianisme no és una religió o que hi ha almenys una discontinuïtat entre el cristianisme i les altres religions. Cf. Jordi Corominas, "¿Qué es religión? De la religación a la desligación", *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, Vol. 40, 2013, pp. 579-594.

³⁴ X. Zubiri, *Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, p. 178. Fixem-nos que no tenim formes d'obtenir informació del món que no sigui per mitjà de les nostres observacions. No hi ha una plataforma independent des de la qual mirar el món i decidir si les nostres idees sobre el món coincideixen amb "la realitat".

“Otras veces oigo pasar el viento y creo que sólo para oír pasar el viento vale la pena haber nacido”³⁷

“Ben ajegut a terra, com me plau el veure davant meu en costa suau un prat ben verd sota d'un cel ben blau!”³⁸

“Allò senzill -descriu Heidegger- conserva l'enigma del què és immens i perenne sense mitjancers. Soltadament penetra en l'home i requereix, però, una llarga maduració”³⁹. Allò senzill és allò proper: els til·lers, el turó, el desert, la veu amiga, la ràbia de qui no ens vol, la persona que ens mira suplicant presa de dolor, el nostre sentiment de desolació o alegria, i aquest accés primordial a les coses, és alhora el més profund⁴⁰. En aquesta completa proximitat i quotidianitat d'un mateix i de les coses és on s'obre el misteri. La persona espiritual és la que d'alguna manera queda afectada i seduïda per aquesta obertura i mitjançant la raó religiosa penetra en ella intentant construir estructures de sentit o simplement balbucejant.

37 Poema de X. Fernando Pessoa, *Poemas inconjuntos*, 2015, citat per J. M. Esquirol, *op. cit.*, p. 15

38 J. Maragall, *Pirinenques*, 1876.

39 M. Heidegger, *El camino del campo*, Herder, Barcelona, 2015. Traducció al català de Florentino Pino: [El camí del camp](#).

40 “La cultura que ho redueix tot a fets i dades és una cultura miop, i per això mateix decadent. Perquè la decadència d'una cultura no es deu a la seva matusseria a l'hora d'afrontar la dificultat i els afers més enrevessats, sinó a la seva desconexió del senzill”. Cf. J. M. Esquirol, *op. cit.*, p. 16.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

Es podria al·legar que aquesta construcció de sentit també és assumpte de la filosofia, i, certament, no és fàcil en alguns casos diferenciar una filosofia d'una religió. Entenc que el que és inherent a la religió és pensar una certa positivitat de la realitat última. Fins i tot les religions sense déus mantenen aquesta positivitat. La doctrina del nirvana, possem per cas, no comporta un nihilisme, sinó que al·ludeix a un estat mental ple de significat. Com tampoc el No-res dels místics equival literalment a no-res⁴¹. En canvi, el pensament filosòfic pot no concebre el fons últim com una cosa positiva que pugui orientar-nos. Pot pensar que és absolutament incognoscible o que és un pur caos al qual nosaltres in-

41 Cf. S. Bachelor, [El budista agnóstico](#), *Revista Periferia*, 2015.

tentem posar una mica d'ordre amb les nostres narratives o pot defensar amb bons arguments que no val la pena ni haver nascut ni continuar vivint. De totes maneres, quan l'ateisme defensa una espiritualitat sense Déu crec que en ell es recobreixen raó filosòfica i raó religiosa o almenys es toquen. És el cas, entre d'altres, d'André Compte-Spontville, ateu confés, que entén l'espiritualitat precisament com l'he definit abans, com a experiència del misteri o de l'infinit al qual estem oberts. Compte-Spontville considera que aquesta experiència és profundament positiva i fins i tot reparadora⁴². I és exactament en aquesta "positivitat" en la que per a mi es troba la frontissa de la filosofia i la religió.

La religió és una via racional⁴³, entre moltes altres, cap al fons últim de les coses. És diferent de la via filosòfica, encara que en molts casos puguin recobrir-se, perquè el que es busca, el que el fons últim de la realitat tingui una certa positivitat susceptible d'orientar-nos, és tan sols una possibilitat, i la via religiosa necessàriament assumeix aquesta possibilitat. El filòsof, estrictament, només pot com a màxim assenyalar la remissió

42 Compte-Spontville descriu un passeig nocturn pel bosc: "Y de pronto...¿qué? Nada. ¡Todo! Ningún discurso. Ningún sentido. Ninguna pregunta. Sólo una sorpresa. Una paz que parecía eterna. El cielo estrellado sobre mí, inmenso, insondable, luminoso, y ninguna otra cosa en mí que este cielo, del que yo formaba parte, ninguna otra cosa en mí que el silencio, que la luz, como una vibración feliz, como una alegría sin sujeto". A. Compte-Spontville, *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Barcelona 2006, p. 183.

43 E. Solari, "La razón religiosa según Zubiri", *Teología y Vida*, Vol. LI (2010), Chile, pp. 105-159

de l'alteritat de les coses d'aquest món cap a quelcom totalment altre, cap al misteri, l'abisme, l'infinit, l'ésser o com vulgui anomenar, però qualsevol intent de determinar quins són els caràcters d'aquest totalment altre es mou en l'orbe de la religió⁴⁴.

La persona religiosa, a partir del patrimoni cultural en el qual es troba (sistema de referència), crea nous esbossos, modificacions, precisions o noves idees de Déu o d'un fonament últim que va provant en la seva pròpia existència i que va orientant la seva vida⁴⁵. Es postulen, a grans trets esbossos politeistes, panteistes i monoteistes. En el politeisme Déu s'identifica amb realitats múltiples. En el panteisme la divinitat s'identifica, en algun sentit, amb l'univers sencer o amb la llei mateixa del cosmos. En alguns dels esbossos monoteistes s'esbossa un Déu que està més enllà de l'ésser, un Déu totalment altre que està

44 A. González situa molt bé la paritat en què ens trobem creients i no creients davant el misteri: "El no creyente sólo puede señalar la remisión de la alteridad de todas las cosas de este mundo hacia lo totalmente otro. Pero cualquier intento de determinar cuáles son los caracteres de ese totalmente otro cae necesariamente en la arbitrariedad. Esto también puede decirse de cualquier intento de demostrar su inexistencia, dado que cualquier demostración de la misma tiene que abarcarlo conceptualmente, negando su total alteridad y convirtiéndolo en una cosa más entre las cosas del mundo". Cf. A. González, *Teología de la praxis evangélica*, 1999, Sal Terrae, Santander, p. 443.

45 "Esta probación se va ejercitando por todas las rutas individuales, sociales e históricas. Desde este punto de vista, toda diversidad de los individuos en el curso de la vida, sus constitutivos sociales y su despliegue histórico a la altura de los tiempos, son una fabulosa, una gigantesca experiencia del poder de lo real" Cf. X. Zubiri, *Hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p. 96.

més enllà del fons mateix de la realitat al que apuntaria l'obertura de la raó.

L'experiència de Déu equival a confiar en la divinitat postulada per determinar i orientar la pròpia vida. Es prova per conformació, en un gegantesc i interminable tempteig, intentant configurar la vida d'acord amb l'esbossat. És el que anomenem opció, fe, aposta o creença religiosa. En l'experiència cristiana de Déu, valgui per cas, es ressaltarà l'experiència de la gratuïtat (gràcia) tan aliena a la del mèrit i de la retribució que s'entendrà que fins i tot la fe no és un mèrit propi i que cal estimar Déu per res⁴⁶. És clar que també l'ateu o l'agnòstic requereixen d'opció i fe⁴⁷. Hi ha fe religiosa i fe no religiosa. Tant l'una com l'altra, independentment de l'extensió sociològica que els hi assignem, són creences en què ja ens trobem, que podem canviar a partir de la nostra experiència personal, i que configuren més o menys explícitament la nostra vida.

No obstant, per molt que la religió sigui també una via racional pot ser que sigui una experiència falsa o il·lusòria com pot ser-ho l'experiència de les perso-

nes no religioses (atees, agnòstiques o insensibles a aquest fons ignot). En molts casos els moviments ateus que han volgut erradicar la religió han destronat uns déus per entronitzar a la Raó, el Progrés, la Nació, o la Tecnociència⁴⁸.

La consciència que hem adquirit en aquests principis del segle XXI de la permanència de la religió, tot i els grans esforços malgastats per aconseguir una societat laica i secular on la religió fos tolerada com un residu irracional i privat, ha portat a diversos intel·lectuals⁴⁹ a plantejar l'ideal d'una societat postsecular que, més enllà de tolerar les religions, accepti que aquestes poden ser racionals, que tenen un potencial de veritat, i que podem aprendre coses bones d'elles⁵⁰. La raó de ser d'una veritable neutralitat estatal seria la d'evitar afavorir o perjudicar no només postures religioses, sinó qualsevol postura o creença bàsica davant la vida ja sigui religiosa o no. L'estat no pot afavorir la fe religiosa enfront de la increença religiosa però tampoc al revés.

No obstant això, subsisteix el prejudici entre alguns dels defensors de l'estat postsecular que el pensament religiós és d'alguna manera menys racional que el secular i que els arguments religiosos caldria traduir-los a una raó secular a

46 P. Ricoeur, *El mal, un desafío a la filosofía y a la teología*, Amorrortu editores, Madrid, 2006

47 L'objecció fonamental de Zubiri a l'ateisme no està en ser ateu, sinó que de vegades l'ateisme, com ha succeït històricament amb els creients, no és prou honrat intel·lectualment al plantejar-se com l'actitud primària enfront de la qual s'haurien de justificar les altres opcions: agnosticisme, creença, indiferència. El poder de la realitat és enigmàtic per a tots i el que planteja l'ateu és una possible resposta a aquest enigma que envolta la totalitat de la vida. Cf. X. Zubiri, *Hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 2012, pp. 280-285.

48 J. Corominas, "Crítica a la religión tecnocientífica", *Revista Periferia*, 2017.

49 J. Habermas, Ch. Taylor, J. Butler, C. West, *op. cit.*

50 J. Conill, "Racionalización religiosa y ciudadanía postsecular en Habermas", *Pensamiento*, vol. 63, n. 238, 2007, p. 579.

la qual se suposa que tothom té accés. Però, com bé assenyala Charles Taylor, “Quina raó hi ha per pensar que la raó secular ofereix una mena d’esperanto ideològic? ¿Van ser els conciutadans seculars de M. Luther King incapaços d’entendre el que ell defensava quan advocava per la igualtat en termes bíblics? Ho haurien entès més persones si hagués invocat a Kant? I a més, com es distingeix el llenguatge secular del religiós? La regla d’or està clarament en un o en un altre?”⁵¹. La traducció no hauria de ser només una càrrega que recau sobre els ciutadans creients, sinó també una obligació ètica per als no creients, que haurien d’intentar comprendre les afirmacions religioses i adquirir sensibilitat pel llenguatge religiós.

4. Religió líquida

Com he afirmat al principi, parteixo de la consideració que la religió s’està estenent, que el nostre segle és més religiós que el segle XX⁵². Només cal examinar el creixement exponencial a les llibreries dels prestatges dedicats a l’espiritualitat, el *coaching*⁵³, l’autoa-

juda i l’esoterisme⁵⁴. Les religions tradicionals s’estan transmutant en una gran estructura sincretista, amb una pertinença institucional extraordinàriament flexible, que permet compartir interessos, vincles i nivells de compromís molt diferents. No es tracta d’un moviment definit, sinó més aviat d’una mena d’ecumenisme de pràctiques i d’idees en procés de bricolatge permanent. No hi ha cap preocupació per conformar un sistema coherent. S’incorporen elements molt diversos en funció d’un cert aire de família. Aquesta nova religiositat penetra per tot arreu impregnant grans capes de la població de totes les classes socials i de totes les pertinences religioses i fins i tot dels que es confessen ateus, agnòstics o indiferents⁵⁵.

51 J. Habermas, Ch. Taylor, J Butler, C. West, *op. cit.*, p. 55.

52 D. Lyon, *Jesús en Disneylandia. La religión en la postmodernidad*, Madrid, Cátedra, 2002, p.14.

53 El *coaching* i els *coach* pretenen canviar a les persones a través de la motivació positiva individual i el rebuig de les crítiques i de les opinions negatives dels que ens envolten. S’ha de ser positiu i feliç gairebé per obligació. Un llibre freqüentment recomanat pels *coachs* és *El Secret* de Rhonda Byrne. Bàsicament es tracta d’una suposada llei de l’atracció per la qual si jo penso coses bones o dolentes les atrauré i si penso coses crítiques, atrauré coses dolentes també.

54 No es tracta només de la disminució progressiva de la literatura filosòfica i teològica tradicional, sinó també de la progressiva substitució de les llibreries dedicades al llibre religiós (normalment d’origen catòlic o protestant) per noves llibreries especialitzades en esoterisme, autoajuda, *coaching*, medicines alternatives i “espiritualitat”.

55 “A primera vista no deja de ser sorprendente que frecuentemente en ámbitos considerados laicos e inmunes a la religión hayan emergido, como de un fondo oceánico desconocido, numerosos equivalentes funcionales, algunos de ellos francamente inquietantes, de las antiguas articulaciones de lo religioso que se consideraban definitivamente suprimidas, pero que, de hecho, solo habían sido reprimidas. Nuestra historia pasada señala con claridad diáfana que en todos los ámbitos de la existencia humana el retorno de lo reprimido que se daba por suprimido provoca en el tejido humano las disfunciones psicológicas más lamentables y peligrosas”. L. Duch, *L’exili de Déu*, *op. cit.*, pp. 44-45.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

Es parla d'una “nova gnosi”⁵⁶, de “Nova era”⁵⁷, de “nebulosa místico-esotèri-

56 Lluís Duch sosté amb força aquest retorn de la gnosi, una mena d'arquetip religiós que, com en la fi de l'hel·lenisme, irromp en moments de crisi i que ara englobaria els moviments relacionats amb la *New Age*. Cf. Lluís Duch, *Un extraño en nuestra casa*, Herder, Barcelona, 2006; *L'exili de Déu*, op. cit.,

57 La religió líquida podria correspondre amb el que O. Hammer anomena *Nova Era* en sentit ampli. És a dir, no esmentant amb això un moviment específic que espera la vinguda d'una nova Era, l'era d'Aquari, sinó a un ampli ventall d'idees i pràctiques que tenen un aire de família i un cert vincle històric amb el que va ser la *Nova Era* en sentit estricte. El problema és que a hores d'ara aquest sentit ampli és tan extens, ja que estem parlant d'un fenomen religiós que ha penetrat tots els estaments i que s'ha constituït en un dels corrents principals de la cultura contemporània, que potser seria millor denominar-lo d'una altra manera. D'altra banda, el moviment *Nova Era* pràcticament s'ha esvaït i cada vegada menys persones s'identifiquen com a membres de la *Nova Era* tot i que les seves doctrines i rituals romanguin en altres envasos i barreges. Cf. O. Hammer, “New Age Movement”, *Dictionary of gnosis and western esotericism*, Brill Academic Pub, Neederland, 2006, pp. 855-861.

ca”⁵⁸, de “religió fluctuant”⁵⁹, de “moviment holístic”⁶⁰, de “pseudoreligions” o de “religions difuses”, per agrupar fenòmens molt dispars, però que crec que tenen característiques comunes, una unitat més gran de la que sembla a primera vista. La denominació que proposo de “religió líquida”, a partir dels assaigs de Z. Bauman sobre la “modernitat líquida”, té l'avantatge de ser una imatge molt popular que la concatena immediatament amb tots els altres fenòmens de liquiditat estudiats per Z. Bauman (vida, amors, pors, etc.,) i que a més, ens refereix immediatament a tres característiques bàsiques de la religiositat actual: el seu caràcter canviable i voluble, la seva expansivitat (es fica per tot arreu com l'aigua), i la seva transparència (no es veu que sigui religió).

De fet, la majoria dels creients de la religió líquida afirmen que no són creients religiosos, sinó persones espirituals. Per què aquesta resistència a ser qualificats com a “religiosos” quan és obvi per a qualsevol estudiós del fet religiós que ho són fins i tot més que molts creients de religions “sò-

58 W. Hanegraaff, *New age religion and western culture. Esotericism in the mirror of secular thought*, State University of New York Press, 1998.

59 F. Champion, “La nébuleuse New Age”, *Études*, n. 14, 1995, pp. 233-242; “Religieux flottant, éclecticisme et syncrétismes”, *Le fait religieux*, Fayard, Paris, 1993.

60 M. York planteja que la religiositat actual consisteix en un moviment holístic que comprendria la Nova Era, el neopaganisme, certs moviments ecològics, grups místic-religiosos orientals i tot el moviment d'autoajuda i transformació personal. Cf. M. York, *The emerging network: a sociology of the New Age and neo-pagan movements*, Rowman & Littlefield, Maryland, 1995.

lides”? Probablement perquè per a ells el terme religió evoca algun tipus d'autoritarisme, jerarquia, institucionalització, sistematització de doctrines i rituals repetitius mancats de significat mentre que el terme “espiritual” evoca la fluïdesa dels enunciats que no necessiten ser coherents entre si, l'absència d'autoritat, la no necessitat de llargues formacions⁶¹ i un tipus de ritus molt canviants i no fixos com els de la religió sòlida. Però, és clar, que no es vegi l'autoritat no vol dir que no n'hi hagi, al contrari. Més aviat mostra una autoritat molt eficaç que “aconsegueix l'efecte sense que es noti la cura”.

Tot i la gran varietat de formes, combinacions i intensitats que pot adquirir la religió líquida⁶², crec que en un grau més o menys elevat trobem sempre tres ingredients essencials: una visió gnòstica del món, una transformació personal mitjançant tècniques psicocorporals, i una concepció individualista i emocional de la persona.

61 Els sacerdots de diferents denominacions, per exemple, solen passar bastants anys estudiant, la qual cosa els dona una certa familiaritat amb la història de la seva fe i les problemàtiques adjacents. Els practicants, *couchers*, endevins, guies etc., de la religió líquida, no solen tenir una altra formació en aquest camp que la d'alguns breus cursos privats.

62 Només he trobat un autor que parla de religió líquida, el teòleg C. N. de Groot en el seu article “Three Types of Liquid Religion” publicat en *Implicit Religion*, 2008, vol. 11, pp. 277-296. Però utilitza la noció no per qualificar una nova religió, sinó per assenyalar la transformació i difuminació de les altres temps “sòlides” identitats i institucions cristianes.

4.1 Visió gnòstica i esotèrica del món⁶³

Déu és entès com una divinitat impersonal, una força còsmica o energia que ens abraça i que anima l'organisme únic de l'univers. S'aprofita el pas del model mecanicista de la física clàssica al “holístic” de la moderna física atòmica i subatòmica, basat en la concepció de la matèria com a ones o quants d'energia en lloc de partícules, per afirmar que la divinitat és una única i immensa vibració d'energia.

La gnosi és un moviment religiós que es va desenvolupar amb força en els segles I i II d. C., però alguns autors com Quispel i Ll. Duch consideren que és avui, al segle XXI, quan s'imposa com la gran religió mundial⁶⁴. Sens dubte, la religió líquida assumeix, amb variants, algunes de les seves doctrines centrals: el dualisme ànima-cos, la caiguda en un món de tenebres, i la

63 La qualificació d'esoterisme posa l'èmfasi en doctrines que utilitzen símbols de difícil accés i que es transmeten únicament a una minoria selecta d'iniciats. La gnosi són formes religioses desenvolupades entre els segles I i II després de Crist que en un moment de crisi i desorientació existencial coincideixen a trobar la divinitat a través del coneixement interior i individual i desentendre's de la política i de qualsevol pretensió de transformar la història. Cf. L. Duch, *L'exili de Déu*, op. cit., p. 5. En el cas de la religió líquida són termes pràcticament sinònims: solen aparèixer amb força en moments d'incertesa i desarticulació social i generalment l'esoterisme comporta una entrada en si mateix que passa per ser una gnosi, un coneixement, per aconseguir una forma d'il·luminació i salvació individual.

64 L. Duch, *L'exili de Déu*, op. cit. L. Duch suggereix que la gnosi és una espècie d'arquetip religiós sempre latent, gairebé una “religió natural” fruit d'un cert sentit comú religiós, que reapareix sempre amb força en els moments de crisi social.

importància del coneixement “espiritual” (intuïtiu, supraracional) i l’ascesi perquè la nostra ànima o espurna divina pugui tornar a la llum, que és el seu lloc original, anterior a la caiguda. Per la naturalesa divina de l’ànima, la psique humana té sempre un potencial espiritual diví que convé descobrir, despertar i salvar d’entre tot allò que és simplement material. Amb tot, crec que la religió líquida desborda la gnosi doncs s’adopten una sèrie de doctrines provinents de les religions orientals com l’hinduisme, el budisme i el taoisme i es barregen amb la gnosi en un envàs occidental. Alhora, aquestes doctrines al treure-les del seu sistema original prenen una significació molt diferent. Sense anar més lluny, la idea de reencarnació apropiada per la religió líquida té molt poc a veure amb la concepció hinduista⁶⁵. Les religions líquides la reinterpreten com un element necessari per al creixement espiritual, com una etapa de l’evolució espiritual progressiva que va començar abans que naixéssim i continuarà després que morim.

65 La reencarnació significa en la religió índia que totes les nostres accions dolentes seran castigades sense remei en la propera vida. I a més “opera una legitimació fabulosa del orden social. Los que pertenecen a las castas bajas están pagando en ellas los crímenes que cometieron en vidas anteriores, mientras que los que se encuentran en las clases más elevadas están siendo recompensados por el bien que han hecho en sus vidas anteriores. No es de extrañar que la India percibiera el círculo eterno de las reencarnaciones como una rueda infernal, en el marco de la cual toda la vida humana no es más que dolor”. Cf. A. González, *Teología de la praxis evangélica*, Sal Terrae, Santander, 1999, p. 148.

4.2 Transformació personal

El coneixement i les pràctiques de sanació del cos i la ment van dirigides a integrar el jo en “el fluir de l’energia còsmica”⁶⁶, a eliminar “l’energia negativa”, a “augmentar les bones vibracions”, a “tornar a la llum”. El seu centre i la seva vara de mesurar és “el sentir-se bé”. Podríem dividir totes aquestes pràctiques de transformació personal en tres grans grups: la pràctica espiritual i psicològica, la pràctica nutricional, i la pràctica mèdica.

Se sol partir d’una crisi personal per entrar en una experiència de **transformació psico-espiritual** a través de cursos, recessos i psicoteràpies diverses com les constel·lacions familiars⁶⁷, els

66 L’ascètica (purificació de l’esperit) de les religions tradicionals és reconvertida en pràctiques com el zen, el ioga, la meditació transcendental, la bioenergètica, el bany de gong, la teràpia de so, el *mindfulness*, les dietes, la medicina alternativa, etc. . Aquestes pràctiques es solen acompanyar amb objectes diversos: pedres, talismans, polseres, cactus, pèndols, etc.

67 Les constel·lacions familiars és un mètode elaborat per B. Hellinger. La idea bàsica és que els conflictes no resolts dels nostres avantpassats són transmesos de generació en generació, ocasionant trastorns i malalties en el present, ja que les famílies estan formades per “energia” que connecta els membres del grup. La teràpia de “constel·lacions familiars” pretén reinstal·lar a la xarxa energètica als membres que s’han exclòs i restaurar “l’ordre natural”. Recorda molt la idea de retribució de la llei kàrmica o el “castigaré els pecats dels pares en els fills” del llibre de l’Èxode. Algunes de les controvèrsies suscitées per Hellinger, sobretot per les seves opinions sobre Hitler, l’holocaust, l’incest, els abusos infantils i l’homosexualitat, poden seguir-se en la mateixa Wikipedia: Bert Hellinger.

cursos de miracles⁶⁸, o els *eneagramas* de personalitat⁶⁹. Es tracta de descobrir l'espurna de llum que es troba confosa en les profunditats del nostre propi ésser per connectar amb la força, energia universal o ment còsmica divina; per assolir una consciència còsmica, un sentiment d'harmonia amb el tot i un equilibri interior; i per apropar-nos del nostre lloc original, anterior a la caiguda, al qual pertany el nostre esperit. Per a això, és imprescindible desprendre's del món material, històric i aparent. "Deixar fluir", "deixar anar", "deslligar-se", "deixar de patir pels altres", "deixar que la vida i l'univers segueixin el seu curs lliurement", són manaments centrals.

Aquestes pràctiques psicoespirituals solen anar de la mà de diversos tipus de

dietes que recorden "els ritus de purificació" propis de moltes religions (diètes alcalines per protegir-se del càncer, diètes crudiveganes, diètes macrobiòtiques, etc.)⁷⁰, i també d'un ampli espectre de "**medicines alternatives**"⁷¹. La concepció de la salut sol implicar un nivell tan alt de funcionament físic i mental que inclou tot l'espectre dels problemes existencials i socials. Qualsevol falta de vitalitat o de creativitat, fins i tot el "caure" en la normalitat i la "monotonia" del dia a dia, pot ser entès com una falta de salut i la necessitat d'algun tipus de tractament. Es considera que la malaltia i el sofriment procedeixen de la confusió de la nostra espurna divina amb l'embolic dels cossos i els conflictes emocionals que comporten. El secret de la salut consisteix a desconnectar l'ànima d'aquests embolics i reconectarla amb la divinitat.

68 A l'octubre de 1965, la psicòloga americana Helen Schucman va escoltar una veu interior, la de Jesús, dient-li: "Aquest és un curs de miracles. Pren notes per favor". Com a resultat es va publicar el llibre *Un curs de miracles*. El curs consta de tres parts: el "text", el "llibre de treball de l'alumne" i el "manual del mestre". El seu únic propòsit és ajudar els lectors a despertar espiritualment. Un dels principis centrals del curs és que no hi ha món fora de nosaltres. És només una projecció del que hi ha en nosaltres, en la nostra ment. Això vol dir que els nostres problemes, físics, financers i socials, mai són causats pel que succeeix fora de nosaltres al món. El problema sempre és el que està dins de la nostra ment. I com que el problema hi és, també és on ha d'estar la resposta. La resposta és el miracle. I el miracle passa a través del perdó, que és el reconeixement de la Veritat que reemplaça les il·lusions.

69 L'*eneagrama* és un sistema de classificació de personalitats a partir de dos factors fonamentals: la seva relació amb altres persones i la seva sensació mental interna. Es persegueix amb ells la "il·luminació" i el ple desenvolupament. Els cursos de *eneagramas* s'han promocionat i venut en el "business management" per grans companyies americanes i europees, per estructurar l'empresa, seleccionar personal i millorar el treball en equip.

4.3 Individualitat

En la religió líquida el canvi és sempre individual. Les dificultats de la vida s'expliquen pel fracàs en la realització del potencial "espiritual" de cadascú. Hi ha una aguda inapetència pel món polític i

70 És bastant estesa la creença que totes les malalties provenen d'hàbits alimentaris inadequats (com per exemple, menjar carns, productes que no són ecològics o altres estrictes codis normatius).

71 Acupuntura, *tapping* o tècnica d'alliberament emocional que implica donar copets als punts d'acupuntura, mentre el pacient es centra en un record traumàtic concret, per alliberar-lo de l'energia negativa, homeopatia, massatge de polaritat, tacte terapèutic, *raiki*, flors de Bach; *Feng Shui* per a netejar la casa d'energies negatives i trobar l'harmonia i "les vibracions altes"; teràpia amb pèndol, de xacres; sanació mitjançant vidres (cristal·loteràpia), colors (cromoteràpia) o aigua de mar.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

social. Com bé ho expressa L. Duch la seva màxima podria ser: “baixa al teu interior, descendeix fins a les profunditats més recòndites de tu mateix i no et preocupis de res més”⁷². La seva visió de l'individu és pre-crítica, premoderna: s'evita el debat sobre la construcció sociopolítica i històrica de l'experiència interna i es pren l'experiència “espiritual” com una descripció fidel de la realitat profunda. La vida no és un regal, tot el contrari, venim a aquesta vida per anarnos desprenent del “karma” (energia generada per les nostres accions) en

⁷² “Es la religión que tiene un solo fiel y un solo culto: “este hombre”, “esta mujer” y que acostumbra a poseer una sola finalidad, que es la respuesta a la pregunta narcisista por excelencia: ¿Cómo me encuentro?”. L. Duch, *L'exili de Déu*, op. cit., p. 36. Ja es veu amb aquest tipus de creences que hi ha implicacions polítiques molt interessants per als que tenen el poder.

l'altra vida. El Karma és l'expressió de la llei còsmica de la retribució: cadascú troba a la vida el que es mereix, també el sofriment i les malalties. D'aquí que no puguem condemnar a ningú, i que ningú tingui tampoc necessitat de perdó. Si hi ha alguna cosa estranya a la religió líquida és just el contrari del mereixement: la gratuïtat. Aquesta creença en una evolució i un pla espiritual individual va de la mà amb una gran quantitat de tècniques endevinatòries i de persones amb el do d'accedir a una certa visió d'aquest pla i de realitzar “canalitzacions espirituals” (*channelling*).

5. Efecte placebo

En la religió líquida, al fer un gran èmfasi en la sanació del cos, l'ànima i la ment, juga un paper decisiu l'anomenat efecte placebo⁷³. Placebo és el nom donat a qualsevol forma de tractament mèdic que el pacient creu que és eficaç, però que, de fet, no té cap propietat química.

⁷³ És difícil trobar algú a la nostra societat que no hagi provat alguna de les múltiples teràpies que englobo dins de la religió líquida. La més popular i lucrativa és sens dubte l'homeopatia. Recordem que el principi actiu dels remeis homeopàtics es dilueix fins a tal punt que acaba tenint la mateixa concentració de qualsevol principi actiu que pugui tenir l'aigua de l'aixeta. L'èxit dels medicaments homeopàtics s'explicaria per l'efecte placebo. Les revisions sistemàtiques publicades fins a la data no mostren que l'homeopatia sigui més eficaç que un placebo. Vegeu, per exemple, les contínues revisions de les teràpies alternatives a [Centre for reviews and dissemination](#), les revisions sistemàtiques publicades a la [Cochane library](#) o la següent investigació exhaustiva que arriba a la conclusió de que “No hi ha evidència fiable que l'homeopatia sigui efectiva”. Cf. [“Evidence on the effectiveness of homeopathy for treating health conditions”](#), National Health and Medical research Council, Australia, 2015, p. 27.

ca que justifiqui la millora del pacient. Allà on l'efecte placebo té més eficàcia estadísticament és en totes les malalties més característicament psicossomàtiques: dolor neuropàtic, fibromiàlgia, síndrome de cames inquietes, insomni, nàusees, sufocacions. També en l'àmbit psiquiàtric sembla constatar-se que l'efecte placebo és considerable en trastorns neuròtics, quadres d'ansietat, pànic, depressió lleu, i no anodí en trastorns psicòtics com l'esquizofrènia o la depressió unipolar⁷⁴.

Virtualment, totes les malalties tenen components psicossomàtics (factors psicològics que poden condicionar la seva aparició, el seu curs i la resposta al seu tractament) i components somatopsíquics (la presència de malalties pot condicionar l'estat mental del pacient). En algunes malalties, com les gastrointestinals o l'obesitat, és molt evident la presència dels dos aspectes. Si bé els placebos poden proporcionar alleujament, l'evidència fins a la data suggereix que els beneficis terapèutics associats amb els efectes del placebo no alteren la fisiopatologia de les malalties més enllà de les seves manifestacions simptomàtiques. No obstant això, sigui quin sigui l'abast en la nostra salut de l'efecte placebo, aquest no és completament intranscendent.

⁷⁴ Els pacients que pateixen de crisi d'ansietat, per exemple, solen portar a la butxaca un ansiolític «per si de cas». Si resulta que comencen a tenir símptomes s'ho prenen i l'ansietat disminueix quan ni tan sols ha donat temps a que el fàrmac s'assimili i es metabolitzi, al marge que l'efecte ansiolític no és mai immediat.

Les investigacions existents sobre l'efecte placebo solen destacar que aquest embolcalla factors orgànics, psicològics, neurològics, culturals i socioambientals. Entre els **mecanismes psicològics** que explicarien l'efecte placebo destaca l'**expectativa del pacient**. Com més gran sigui aquesta, més gran serà la possibilitat de l'efecte placebo (o nocebo⁷⁵). Qualsevol cosa pot tenir un efecte placebo si el pacient creu que cura: una píndola de sucre, una injecció que només conté aigua, un ungüent que no conté cap medicació, una polsera feta d'algun material inert.

De fet, qualsevol persona que estudiï màrqueting⁷⁶ sap que les experiències de consum dels individus depenen de vegades més de les expectatives formades sobre el producte que del producte en si. Si un consumidor espera que un producte el deixi satisfet, llavors molt probablement en quedarà satisfet, independentment de que el producte ofereixi realment el que ell està buscant. En

⁷⁵ Es diu efecte nocebo al contrari de l'efecte placebo: l'experimentació de símptomes desagradables amb productes inútils afavorits per les expectatives adverses.

⁷⁶ Les investigacions de Wright, da Costa, Sundar, Dinsmore & Kardes "If it tastes bad it must be good: Consumer naïve theories and the marketing placebo effect", *International Journal of Research in Marketing*, vol. 30 Issue 2, June 2013, pp. 197-198, troben aquest efecte en begudes energètiques, mostrant en els participants canvis en la seva experiència amb aquests productes, tant a nivell fisiològic (pressió arterial, reflexos, alerta mental, activació percebuda), com psicològic-conductual (expectativa sobre l'efecte produït, solució de tasques que implicaven un esforç mental). L'efecte placebo era suscitat simplement manipulant variables de màrqueting com el preu, el gust, l'envàs, la quantitat d'informació subministrada o la disponibilitat del producte.

la nostra cultura, acostumada a prendre pastilles per a les malalties, l'efecte placebo sembla que té molt a veure amb la presentació d'aquestes pastilles, amb el màrqueting: una pastilla de placebo acolorida i amb un logotip en relleu funciona millor que una pastilla de placebo llisa i tota blanca. Una bona presentació de l'envàs del placebo el fa més eficaç que si ve en una bosseta de plàstic. Si la pastilla de placebo costa cinquanta euros té més efecte que si només costa un euro. Al seu torn, una injecció de placebo és més eficaç que una pastilla.

Diversos **psicoanalistes** proposen renunciar a la noció d'efecte placebo⁷⁷, ja que sostenen que desvia l'atenció de la veritable naturalesa del fenomen, que seria comunicativa. Els pacients no respondrien a cap producte terapèutic estèril, sinó a les explicacions del terapeuta, a la paraula que va embolcallada en la seva presa i que dóna un sentit al seu sofriment o malaltia. És el mateix que fa el psicoanalista conscientment: intentar accedir al sentit del sofriment psíquic i entrar en relació amb aquell que l'expressa per tractar de donar-li un sentit i amb això disminuir o alliberar-lo del patiment. Allò decisiu no serien les tècniques específiques de cada teràpia, sinó la relació amb el terapeuta⁷⁸. En concret, allò decisiu seria la confiança

del pacient en la competència del terapeuta i en la justificació (o mitologia) que ofereix aquest per explicar les dificultats del pacient.

Segons diversos **estudis neurobiològics** hi hauria també unes bases neuroquímiques de l'efecte placebo: les expectatives (que són un mecanisme psicològic) produeixen canvis químics en l'organisme a través de la secreció hormonal d'oxitocina, endorfines i dopamina que fan que ens sentim millor. Llavors atribuïm aquesta sensació de millora i de benestar a l'estímul, quan ha estat generat de manera autònoma pel propi individu⁷⁹.

D'altra banda, el **no fer res** i deixar que la malaltia segueixi el seu curs explica una bona part de "l'efecte placebo", ja que moltes vegades és millor no fer res que fer alguna cosa. Ho il·lustra bé el que va passar a Anglaterra al segle XIX. Les taxes de mortalitat deguda a l'epidèmia de còlera a l'hospital homeopàtic de Londres van ser tres vegades més baixes que a l'Hospital de Middlesex. La raó es troba en que els tractaments mèdics que es feien contra el còlera, com el sagnat, eren activament nocius mentre que els tractaments homeopàtics no provocaven cap dany. Avui en dia, de manera

77 P.-H. Keller, "Placebo et transfert: l'hypothèse de l'inconscient à l'épreuve de la recherche clinique", 2014.

78 J. Frank, B. Julia, *Persuasion and Healing: A Comparative Study of Psychotherapy*, JHU Press, USA, 1993.

79 Enck & Klosterhalfen, "The story of O. Is oxytocin the mediator of the placebo response?", *Neurogastroenterol motil*, 2009, pp. 347-350. Sostenen que l'oxitocina és un mediador de la resposta al placebo. En ser segregades ens fan sentir-nos millor, disminueixen el dolor i augmenten la sensació de felicitat.

similar, sovint hi ha situacions en què les persones volen un tractament, però on la medicina té poc a oferir, i si ofereix alguna cosa és pitjor que no oferir res. El fet obvi és que moltes malalties com els refredats simplement milloren per si soles amb el temps⁸⁰. Un mal d'esquena o un estat d'ànim puja i baixa durant una setmana, un mes, o un any. Si es pren una píndola de sucre en el moment de més dolor és gairebé segur que es notarà una millora per la mateixa evolució natural de la malaltia.

En qualsevol cas, veient que l'efecte placebo en alguns casos pot ser beneficiós, podem preguntar-nos fins a quin punt és acceptable prescriure placebos sabent que la seva administració va associada a l'engany. Alguns metges els recepten per calmar pacients amb múltiples queixes inespecífiques i malalties difuses que sempre demanen medicacions o per no perdre pacients que consideren que si no se'ls recepta alguna cosa no es curaran. D'altra banda, al pacient el què li importa és curar-se. Tant li fa si aquesta cura és fruit de l'engany o de la seva creença en la religió líquida. Es podria argumentar fins i tot que aquesta mena de postveritat que comporten algunes de les pràctiques de la religió líquida és per a benefici del

pacient⁸¹ i que, en aquest cas, benvinguda sigui la postveritat.

Ara bé, quan un professional de la salut prescriu una píndola que sap molt bé que no és més efectiva que un placebo, sense revelar aquest fet al seu pacient, trepitja alguns dels principis bàsics de la bioètica com és el consentiment informat del seu pacient i el respecte per la seva autonomia, a més de tornar a una medicina paternalista de la que ha costat molt desempallegar-se i amenaçar la confiança i l'honestedat que és central en la pràctica clínica. Fer prevaldre la beneficència per sobre de l'autonomia del pacient comporta sempre una subjugació a l'autoritat. És la justificació de totes les dictadures que pretenen saber el que veritablement convé als seus súbdits millor que ells mateixos.

Sabem que una bona atenció clínica i interacció pacient-metge i una millora del context psicosocial que envolta al pacient millora la salut d'aquest, redueix el seu estrès i li dona esperança. Per això no cal enganyar-lo. Al contrari, com més profundament humana sigui la relació més curativa: estic convençut que molt més que qualsevol efecte placebo. I aquí, sens dubte, la medicina experimental té un gran camp on avançar per alleujar el patiment innecessari d'una

80 F. Benedetti, *Placebo Effects: Understanding the Mechanisms in Health and Disease*, OUP, Oxford, 2009.

81 Aquí estem parlant de la millor de les possibilitats. La majoria de les postveritats perjudiquen clarament als pacients. Cal pensar, per exemple, en com molts homeòpates denigren la medicina convencional o recomanen píndoles homeopàtiques per protegir-se de la malària desaconsellant els profilàctics que sí són eficaços.

manera consistent amb la confiança i la transparència sense necessitat de seguir-li el joc a les religions líquides.

6. Criteri de demarcació entre religió i pseudoreligió

L'efecte placebo i la nostra condició psicoorgànica (en nosaltres tot allò psíquic és orgànic i tot allò orgànic és psíquic⁸²) explica en part l'èxit d'aquest curanderisme, romanent d'antigues pràctiques màgiques i rituals, que actualment es sincretitza amb la religió líquida. Per no caure en les seves urpes comptem en aquest terreny amb el principi de falsació i la distinció entre ciència i pseudo-ciència. Durant molts anys, valgui com a exemple, els metges van utilitzar sangoneres i bisturís per alliberar els pacients de la seva sang suposadament malalta. Estaven convençuts que allò anava bé. Els malalts també estaven convençuts que quan tenien febre i el doctor els practicava un sagnat, milloraven. Tothom coneixia a algun amic o familiar que havia estat a les portes de la mort fins que el sagnat el va guarir. Els metges explicaven els èxits per milers. Avui sabem que estaven equivocats. La medicina experimental mostra que les sagnies feien molt més mal que bé. Els pacients que es recuperaven s'havien recuperat malgrat la sagnia, no per ella.

Però en el cas de les creences religioses no podem aplicar el criteri de falsa-



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

ció perquè es mouen indefectiblement en un àmbit on no hi caben experiments científics. ¿Podem apel·lar a algun altre criteri que ens permeti distingir entre les reflexions teològiques de B. Pascal o P. Ricoeur i les especulacions de M. Emoto⁸³? O ens veiem abocats a concedir que en el fons totes les creences religioses es redueixen al mateix, a postveritats més o menys elaborades?

Crec que la marxa de la raó mateixa ens ofereix una pauta per diferenciar formes raonables i formes insensates de religió. El criteri de demarcació en-

⁸² Cf. X. Zubiri, *Hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p. 53.

⁸³ Masaru Emoto defensa que l'aigua té memòria, que grava les intencions de cada un i que les retorna a cadascú i que registra les vibracions de qualsevol substància dissolta en ella, fins i tot si la dissolució és infinitesimal i no es detecta en aquesta aigua ni una sola molècula d'aquesta substància. Es pot seguir la controvèrsia de les seves tesis a Wikipedia.

tre religions i pseudoreligions, admetent que qualsevol religió pot convertir-se en pseudoreligió, és si s'exerceix la raó religiosa o no. Es tracta d'un criteri de "raonabilitat". És pseudoreligió tot saber amb pretensions d'últimitat basat en la credulitat, que és el contrari de l'exercici de la raó religiosa. La credulitat és una manera pueril de creure, una mena de confiança cega, que accepta el que se li diu sense judici crític, sense pensar per un mateix.

No hi ha dubte que en les nostres societats es donen enormes dosis de credulitat. La cultura de la postveritat la conrea i la necessita. S'accepta sense la menor crítica el que diuen els nous gurus, consellers, *couchers* i terapeutes de la religió líquida. Naveguem per internet dins d'una bombolla, propiciada pels propis algorismes, que confirma els nostres desitjos i les nostres creences i que impedeix que contrastem els nostres pensaments. I a més pensar és molt incòmode. Exigeix veure les coses des d'altres perspectives, ser humil, contrastar arguments i estar "amb altres" fora del nostre cercle.

Exercir la "raó religiosa" és admetre que podem estar equivocats sobre el que creiem que és la realitat profunda. No es pot ser racional i no deliberar i introduir almenys un cert percentatge de dubte i autocrítica sobre les pròpies creences. És el dubte el que protegeix la fe de posar-se a descansar en un sistema de creences i que li permet revisar-lo, re-

plantejar-lo i fins i tot, si cal, substituir-lo per un altre. Dubte i fe van de la mà. Ja hem justificat que exercir la raó és obrir-se a possibilitats diferents, que la raó és constitutiva obertura. Per això el pluralisme religiós és inherent a l'exercici de la raó. Mai podem estar segurs que el nostre Déu o les nostres creences últimes siguin veritables. D'aquesta manera, si creiem per exemple que Déu és amor sempre podem sospitar que aquesta és una projecció humana dels nostres desitjos. Tota experiència de Déu (sigui quina sigui) és sempre un creure que és experiència de Déu.

La marxa de la raó religiosa exigeix temps perquè col·loca la nostra vida en el centre i justament mai havíem tingut tan poc temps per centrar-nos en ella. Com deia el fundador d'Ikea: "Ho sento molt, però no tinc temps per morir"⁸⁴. Cada vegada anem més accelerats per fugir de nosaltres mateixos, per fer transcórrer la vida sobre la superfície de nosaltres mateixos⁸⁵. Què s'amaga darrere d'aquest absurd frenesí? Probablement la por al buit i la por a la veritat d'una vida abocada a la mort. És el que Nietzsche qualificava de "la inactivitat dels actius: No coneixen la raó per la que treballen, perden, sense sentit, la seva vida: els falta l'activitat superior, la individual, pensen com a funcionaris, com comerciants, però són inactius com a

⁸⁴ Ingvar Kamprad: "I'm too busy to die". *The Telegraph*, 7 octubre, 2012.

⁸⁵ X. Zubiri, "Nuestra situación intelectual", *Naturaleza. Historia. Dios*. Alianza Editorial, Madrid 1987, p. 31.

éssers humans únics”⁸⁶. Exercitar la raó religiosa significa desaccelerar, intentar conquerir un temps vital, una sobirania temporal, una “higiene de la tranquil·litat”, per sortir del “règim d’atordiment” en que vivim⁸⁷.

La raó religiosa reconeix que, per més que confiem en un determinat Déu o déus, sempre vivim a la intempèrie, oberts a l’angoixa, la desesperació, la tristesa i el sense sentit vital. La vida, en ella mateixa, no és una malaltia, com sembla insinuar la mirada patològica que sovint les medicines alternatives i la religió líquida estenen sobre ella, ni, darrerament, una cosa que alguna medicina o teràpia pugui curar. El que la vida requereix és l’abric de l’empatia dels altres que és, no ho oblidem, una de les possibles experiències racionals (compenetració): “Abriga’l amb les paraules de la teva veu així com altres embenen les seves ferides”⁸⁸.

Aquest criteri de raonabilitat és el que ens permet no donar per bona qualsevol forma de religió, ni donar-les a totes per equivalents, ni igualar tampoc les diferents vivències religioses de les persones dins d’una mateixa religió. Hi pot haver formes de religió líquida tan raonables com formes cristianes, musulmanes, budistes o de d’altres religi-

ons, i al revés, poden haver-hi formes de religió cristianes o musulmanes, per citar-ne algunes, tan o més grolleres que formes de religió líquida.

Suposo que a més d’un lector que hagi arribat fins aquí li haurà passat pel cap l’argument que indefectiblement apareix quan discuteixo aquesta qüestió de les pseudociències i de les pseudoreligions: “Totes aquestes reflexions estan molt bé. Fins i tot pot ser que tinguis raó, però si als que practiquen alguna teràpia alternativa o segueixen alguna religiositat líquida els va bé o si a mi em va bé, per què preocupar-se?”. Podríem contestar que també a un fonamentalista islàmic o a algú que defensi una dictadura pot anar-li molt bé. El nostre interlocutor podria reformular l’argument i dir “si als que professen alguna pseudociència o pseudoreligió els va bé i no fan mal a ningú, per què preocupar-se?”. Per descomptat, ja és un gran pas acceptar l’exercici de la raó ètica⁸⁹, doncs moltes vegades les pseudociències i les pseudoreligions tenen conseqüències funestes pels altres. Però fins i tot en el cas que efectivament no facin mal a ningú, queda la qüestió de la veritat.

Hem exposat que en el cas de les diferents pràctiques de transformació personal tenim el criteri de falsació, però en el cas de les creences religioses podríem pensar que la provació del

86 F. Nietzsche, *Aforismos*, Edhasa, Barcelona, 1994, p. 44.

87 X. Zubiri, “Las fuentes espirituales de la angustia y la esperanza”, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza Editorial, 1992, pp. 403-404.

88 J. M. Esquirol, *op. cit.*, p. 85.

89 J. Corominas, *Ética primera. Aportación de Zubiri al diálogo ético contemporáneo*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2000.

que postulem com a últim va de comú acord amb el “a mi em va bé”, ja que en la raó religiosa l'experiència passa per tractar de conformar la meua vida amb allò postulat. No obstant, el “a mi em va bé” no satisfà el criteri de raonabilitat. Al contrari, tant el “a mi em va bé” com l'apel·lació a l'autoritat solen ser el major escut del creient crèdul per evitar l'exercici de la raó religiosa amb el que aquesta implica de marxa, tempteig, dubte, “sobirania temporal” i intempèrie. I sense exercitar la raó no hi ha cap mena d'aproximació a una certa veritat religiosa o, el que és el mateix, totes són iguals. La credulitat és una de les columnes centrals de la cultura de la postveritat.

Per acabar crec que la “credulitat” afecta també a les creences atees i qüestiona la divisió entre creients i no creients, entre religiosos i ateus. Un cristià, per citar un cas, pot trobar-se més a prop dels ateus que lluiten tenaçment contra tota idolatria (déus que esclavitzen a l'ésser humà) que dels religiosos i al revés⁹⁰. Res millor que el text de Nietzsche del boig que cerca Déu per il·lustrar les proximitats i llunyanies entre creients i no creients que estableix el criteri de demarcació aquí esbossat:

“No heu sentit parlar d'aquell boig que un lluminós matí va encendre un fanal,

va córrer al mercat i es va posar a cridar incessantment: Estic buscant a Déu! Estic buscant a Déu!? Just allà s'havien ajuntat molts dels que no creien en Déu, per la qual cosa va provocar grans riallades [...]. Es conta encara que aquest mateix dia el boig es va ficar en diferents esglésies i que en elles va entonar el seu rèquiem *aeternam Deo*. Dut fora i interrogat, es diu que només va contestar això: “Doncs, què són encara aquestes esglésies sinó tombes i esteles funeràries de Déu?”⁹¹.

El boig és en realitat molt lúcid, un “yurodivi”, un d'aquests sants bojós comuns en l'Orient cristià que se servien de la bogeria per fustigar el bon sentit i la moral farisaica dels “justos”, que qüestionaven els poderosos i que fins i tot s'atrevien a humiliar al mateix tsar⁹². El boig de Nietzsche es dirigeix fonamentalment als que no creuen en Déu per treure'ls d'un ateisme instal·lat que donen per descomptat i del qual no se'n fan problema. “Ja els va bé”. Només al final del relat provoca també als creients assenyalant que no s'han adonat que les seves esglésies ja no són més que tombes. Per què Nietzsche sacseja a tots dos, a creients i no creients? D'alguna manera, perquè tant uns com altres no pensen, no exerciten la raó. Els no creients són creients crèduls còmodament instal·lats en el seu ateisme

90 “El ser humano siempre, a causa de su deseo -siempre insatisfecho e imposible de culminar de plenitud y realización absolutas, no deja nunca de poseer fuertes tendencias idolátricas y, especialmente, autoidolátricas.” L. Duch, *L'exili de Déu*, op. cit., p.45.

91 F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, libro III, §125. Només cito un petit fragment del començament i del final. Convindria llegir-lo tot.

92 A. Grün, T. Halík, *¿Deshacerse de Dios?* Sal Terrae, Santander, 2017, p. 19 ss.

igual que els creients crèduls. Cap dels dos grups vol perdre el temps amb les qüestions del boig.

El boig, en canvi, pensa i no es deixa portar ni per la credulitat de l'ateu, que creu que és fàcil "matar Déu" i que evita preguntar-se quin nou Déu ocupa ara el tron buit del Déu mort, ni per la credulitat del creient que no repara ni tan sols en el tuf a mort de la seva religió. En lloc de substituir el Déu mort per la Raó, la Nació, la Tecnociència o qualsevol altre artefacte, Nietzsche exigeix el coratge i la força creadora del pensar. És per això que penso que un ateu que es prengui el seu ateisme amb serietat està més a prop del creient que exerceix la raó religiosa que de tot ateisme crèdul, i al



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

revés, qualsevol forma de creença crèdula, de respostes simples i somriures superficials a les complicades preguntes de la vida està molt a prop de l'ateisme crèdul i autocomplaent del qual es riu el boig.

La principal divisió que estableix el criteri de raonabilitat no és entre els creients i els no creients, ja que l'exercici mateix de la raó religiosa transcendeix l'àmbit religiós (exercitant-la un creient pot tornar-se ateu i al revés), sinó entre els que Charles Taylor i altres sociòlegs contemporanis denominen cercadors i sedentaris⁹³. Entre els sedentaris tant es poden trobar creients assentats còmodament en les estructures mentals i institucionals tradicionals d'una religió com ateus aposentats en un ateisme dogmàtic i anquilosat. I entre els cercadors tant es poden trobar ateus com creients que, exercint la raó filosòfica i religiosa, guarden un gran parentiu en el preguntar i en el tempteig de la realitat. Si de cas hi ha Déu, aquest viu més en el dubte i en la recerca, en l'obertura de la raó que en les seguretats que sempre acaben intentant tancar-la.

Ja hem vist que la raó que sent no és autosuficient, que no arriba mai a veritats eternes i que és una raó corporal llastada per una gran quantitat de condicionants. Però això no vol dir que mitjançant aquesta pobra, provisional i gandula raó no puguem anar elaborant

⁹³ *Seekers and Dwellers: Plurality and Wholeness in a Time of Secularity*, edited by Philip J. Rossi. Washington, 2016, 17-46.

sabers, que no puguem anar creant i provant sentits que continguin algun resquill de veritat i que no aconseguim anar tirant tots els panys que pretenen amagar la gegantina obertura davant la qual ens col·loca la raó. És l'únic que tenim per no quedar a mercè del poder i el seu règim de postveritats. Res més, però tampoc res menys.

Postverdad y religión líquida

Jordi Corominas

En una época de engaño universal decir la verdad es un acto revolucionario.

G. Orwell

El hombre arreligioso en estado puro es un fenómeno más bien raro, incluso en la más desacralizada de las sociedades modernas. La mayoría de los hombres sin-religión se siguen comportando religiosamente sin saberlo.

M. Eliade

Entiendo por postverdad una situación personal, cultural y política donde la apariencia de verdad de cualquier cosa, y la emoción y sentimiento que suscita esta apariencia, es más importante que la verdad misma. A diferencia del mentiroso que conoce la verdad y trata de esconderla para obtener algún beneficio de la mentira, el que genera “postverdades”, como el charlatán de todos los tiempos, prescinde de la verdad, de cómo son realmente las cosas. La verdad es lo que él crea¹. Lo grave de nuestro tiempo es que la cultura de la postverdad se ha convertido en un momento esencial del sistema social. Sin ella, difícilmente podría mantenerse el sistema político-social mundial

¹ H.G. Frankfurt, *On bullshit, sobre la manipulación de la verdad*, Paidós, Barcelona, 2006.



actual. No es una cuestión de unos cuantos políticos que nos manipulan, ni de unos cuantos países con capas populares de baja formación que se dejan embaucar, sino de una cultura de proporciones mundiales en la que, queriéndolo o no, todos acabamos participando en diferente medida². La cultura de la postverdad afecta a todos los saberes. Sin embargo, quizás el terreno político y el religioso sean los más abonados para ella. Es sobre éste último, sobre la dimensión religiosa de

² No puedo en este artículo dar razón de todo ello. Comparto la tesis de J. Albert Vicens de que la postverdad es hoy un elemento crucial del sistema social. En su artículo describe muy bien algunos de los mecanismos y dinamismos más o menos subrepticios que nos llevan a colaborar con esta cultura. Cf. J. Albert Vicens, “La Postverdad como sistema”. Revista Periferia, 2018.

la postverdad, que quiero reflexionar en este artículo.

Podría pensarse que la postverdad es precisamente el terreno en el que siempre se han movido las religiones y que gracias a los esfuerzos ilustrados éstas van desapareciendo progresivamente del mapa, al menos en la cultura occidental. El combate contra las religiones sería también parte del combate contra lo que hoy llamamos “postverdad”. ¿Pero es esto así? ¿Postverdad y religión van siempre y necesariamente de la mano? Intentaré argumentar que no hay ninguna unidad intrínseca entre postverdad y religión. ¿Es cierto, no obstante, que la esfera religiosa va reduciéndose? Todo parece indicar que la religión, lejos de retroceder, se está extendiendo. La pérdida de relevancia social de las religiones institucionalizadas, la llamada secularización de las sociedades, no ha traído la desaparición de la religión, sino más bien su expansión mediante la transformación de su forma de presencia social.

Por eso, son muchos los autores que hablan de “postsecularización” entendida como un proceso de reintroducción de la religión o reencantamiento, en un cuadro de crisis social y cultural generalizada³. Esta reconfiguración de lo religioso tiene manifestaciones múltiples, desinstitucionalizadas y muy cambian-

tes. Me atrevería incluso a decir que la forma religiosa dominante, o al menos en clara expansión, es hoy una especie de religión a la carta donde se mezclan dietas crudiveganas, tratamientos homeopáticos y el último paradigma científico (teoría cuántica, teoría de las cuerdas...) con neo-orientalismos y neoesoterismos. Empero, a pesar de la variedad de la carta, encontramos indefectiblemente dos ingredientes básicos: el imperativo de “sentirse bien” y un acusado carácter individualista y predisposición a abandonar cualquier forma de compromiso y solidaridad social y política.

Z. Bauman introdujo la metáfora de liquidez para tipificar la postmodernidad en la que vivimos. “Los sólidos conservan su forma y persisten en el tiempo: duran, mientras que los líquidos son informes y se transforman constantemente: fluyen. Como la desregulación, la flexibilización o la liberalización de los mercados”⁴. Todo fluye como el agua: cambiamos, de sitio, de trabajo, de cónyuges, de amantes, de amigos, de lugar, de vivienda, de valores, de orientación política, de orientación sexual y por supuesto de religión. Y aunque Z. Bauman aplicó la imagen a diferentes fenómenos (amores, tiempos, miedos, vida, arte líquidos) y no al hecho religioso, me parece que la religión es la quintaesencia de la liquidez postmoderna: se ha vuelto tan líquida que ni tan siquiera nos

³ J. Habermas, Ch. Taylor, J. Butler, C. West, *El poder de la religión en la esfera pública*, ed. Trotta, Madrid, 2011; L. Duch, *L'exili de Déu*, Fragmenta Editorial, Barcelona, 2017

⁴ Z. Bauman, *Modernidad Líquida*, F.C.E., México, 2003, p. 7

damos cuenta de que nos envuelve por todas partes.

Mi tesis es que la cultura de la postverdad es una expresión de la crisis de la razón moderna y que en el ámbito religioso cobra especial realce en la religión líquida. La crítica total a la razón ejecutada por la postmodernidad ha calado entre grandes capas de la población y esta ausencia de razón nos ha dejado en una situación donde la verdad no es que no importe, es que no existe. Por eso puede decirse, sin rubor, que es lo mismo el monstruo de los espaguetis⁵ que una sesuda reflexión budista sobre la esencia del yoga, que el tratamiento con agua de mar es mejor que un tratamiento oncológico⁶, o que las técnicas de transformación personal y la medicina alternativa son más exitosas que la psicología y la medicina experimental. Sin duda, la crítica a la razón moderna era del todo necesaria. La fe en una razón desgajada de los sentidos ha creado monstruos y los sigue creando la confusión de la razón con la racionalidad científico-técnica. Pero el remedio: la ausencia de cualquier atisbo de

planteamientos universales, la idea de que todo es valido si le sirve a uno y lo cree, la indiferencia o aceptación relativista de todas las posturas, puede ser mucho peor que la enfermedad.

Subsiste, es cierto, una idea bastante generalizada de que se puede distinguir entre ciencia y pseudociencia recurriendo al falsacionismo de Popper: una proposición para que sea científica debe poder ser falseada, es decir, debe poder ponerse a prueba y debe poder ser desmentida por los hechos o por un experimento adverso⁷. Si no es posible someter la proposición a prueba de una manera tangible y repetible no entra en el dominio de la ciencia. Esta distinción entre ciencia y pseudociencia suele ir acompañada de la idea, también ampliamente compartida, de que todas las creencias tienen el mismo valor de verdad. En el fondo sería lo mismo la creencia en la astrología o la memoria del agua⁸ que una creencia budista, cristiana o de cualquier otra confesión intensamente reflexionada y sopesada.

⁵ El pastafarismo o religión del Monstruo del Espagueti Volador es un movimiento social reconocido como religión oficial en Holanda y Nueva Zelanda. El pastafarismo es fundamentalmente una invención de B. Henderson, un físico de la Universidad Estatal de Oregón (USA), que quería demostrar irónicamente la absurdidad de enseñar la hipótesis del diseño inteligente como sustituto de la teoría científica de la evolución que es lo que pretendían diversos sectores conservadores.

⁶ Los beneficios del agua de mar para tratar el cáncer y muchas otras enfermedades de difícil curación es defendido por diversos autores: Cf. ["Beber agua de mar"](#).

⁷ En filosofía de la ciencia hay un largo y complejo debate sobre la justificación del criterio de demarcación de Popper que no puedo desarrollar aquí. T. Kuhn, I. Lakatos, P. Feyerabend son algunos de sus protagonistas: Cf. A. F. Chalmers, *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* Siglo XXI, Madrid, 2015. A efectos de este artículo lo que me interesa es la posibilidad de establecer y discutir sobre las demarcaciones entre los saberes.

⁸ La memoria del agua es una supuesta propiedad del agua, no demostrada, según la cual las moléculas del agua almacenan las propiedades curativas de un compuesto homeopático sometido a diluciones en serie durante su preparación. Esta conjetura fue propuesta por J. Benveniste para explicar las propiedades curativas que atribuye la homeopatía a sus preparados, aun cuando en éstos no exista ni una molécula de principio activo.

Todas se moverían en un régimen de postverdad y en el mismo territorio que las pseudociencias. De aquí que algunos defensores de la razón combatan la religión y pretendan sustituirla por la ciencia, la filosofía o el arte⁹.

Intentando cuestionar esta unidad consustancial entre postverdad y religión me pregunto si es posible establecer, al modo de Popper, un criterio de demarcación entre creencias razonables y falsas creencias, entre espiritualidades y pseudoespiritualidades o religiones y pseudoreligiones. Pero para responder y situar los problemas con claridad me veo obligado a emprender un periplo algo largo. El primer escollo que debemos enfrentar es si hay algo de la razón moderna que quede a salvo en el torbellino de críticas a que ha sido sometida, pues sin razón, no es posible ningún género de distinción e incluso el criterio de demarcación de Popper sería una arbitrariedad más. De noche todos los gatos son pardos.

1. Razón sentiente

En su aguda crítica psicológica a la razón Nietzsche advierte que ésta es precisamente el “artilugio” mediante el cual se moraliza la realidad y se idealiza construyendo un mundo verdadero y permanente, frente al mundo del engaño, la apariencia y del devenir. En el fondo, con la lógica y la argumenta-

ción racional, lo que se pretendería es ajustar la realidad a nuestros deseos más profundos, encontrar seguridad y certeza, y escapar del dolor, la fragilidad y la vida.

Frente a esta concepción de la razón que critica Nietzsche se ha popularizado una visión postmoderna que considera que la razón solo construye “narrativas” todas igualmente válidas. “Mentalidad abierta” en la cultura de la postverdad es aceptar que cada uno tiene su verdad y no intentar discutir sobre ella. Fijémonos que implícitamente al decir esto ya se ha reducido la verdad a “postverdad”: la cuestión, como se dice frecuentemente, es que “me sirva” y “me vaya bien”, no si es verdad o mentira. Si a fulano le va bien la homeopatía y a mengano creer que el agua tiene memoria y a pesar de ello se me ocurre cuestionar estas prácticas e ideas, la respuesta más probable que recibiré es la de que “todavía no tienes una mente abierta”. Lo que hay detrás de este reproche es una razón postmoderna que difumina toda distinción entre hecho y ficción, conocimiento y opinión, verdad y postverdad. La cultura de la postverdad anida en la anulación de toda posibilidad de que la razón alcance algún primordio de verdad por tenue que sea. Y al poder, a todo tipo de poder, le encanta esta situación. Crear y vivir de postverdades es lo suyo.

Sin embargo, hay una tercera concepción de la razón que ya se anuncia con

⁹ R. Dawkins, C. Hitchens, D. Dennet, G. Miller y un largo etc.

Nietzsche¹⁰ y que Xavier Zubiri recorre a fondo¹¹: la de la razón experiencial no desgajada del cuerpo. Esta visión creo que describe mucho mejor la capacidad racional humana que las dos anteriores. Sin dejar de retomar la crítica de Nietzsche, no inhabilita completamente a la razón para hallar algunas esquirlas de verdad y tratar de escapar de la cultura de la postverdad.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

Para los humanos, vivir es sentirse viviendo. Nos encontramos ya siempre en una especie de reflexión primaria e inmediata: además de tomar el café, de ir en tren y de estar contentos o tristes sentimos que estamos tomando el café, que estamos yendo en tren y que esta-

mos contentos o tristes. Y por este sentir las cosas y sentirme a mi mismo sintiéndolas, de manera inextricable, decimos que en nuestros sentires (olfativo, auditivo, cinestésico, visual, etc.) ya hay un primordio de razón, ya hay incoada una marcha de lo inmediatamente dado en mi sentir (la caricia del Sol en mi piel, por ejemplo) a lo que las cosas podrían ser allende lo "dado" (Un chorro de fotones impactando la epidermis). Por tanto, no es que tengamos unos sentires que han de completarse con la inteligencia, sino que estos sentires son ya inteligentes. Somos "inteligencias sentientes" y ésta tiene muy poco que ver con la "inteligencia artificial". Los progresos tecnológicos en este campo son espectaculares, pero, al menos de momento, nada tienen que ver con una razón sentiente. La tecnología puede multiplicar exponencialmente las operaciones hechas en tiempos muy breves, pero la inteligencia artificial no puede sentirse viva, afectada o deprimida por el sinsentido de la vida, solo puede simular la afección¹².

Las cosas que aprehendemos con esta reflexividad inmediata: un sonido, una imagen, una superficie rugosa, una sien con una temperatura alta, nos fuerzan a pensar, a buscar lo que las cosas pudieran ser allende lo aprehendido¹³. En nuestra cultura si sentimos una temperatura alta en la sien

10 La crítica de F Nietzsche a la razón moderna no fue total. La razón era para F. Nietzsche razón del cuerpo, una razón corporal al servicio de la vida. Cf. J. Conill, "Nuestra situación: Hermenéutica y filosofía práctica" *Agora Philosophica*, Revista Marplatense de Filosofía, Año II, Número 4, diciembre 2001

11 Cf. El tríptico de la Inteligencia sentiente de X. Zubiri: *Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1980; *Inteligencia y logos*, Alianza Editorial, Madrid, 1982; *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

12 J. M. Esquirol, *Assaig sobre la vida humana*, Quaderns Crema, Barcelona, 2018. p. 15

13 X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p 36

decimos que tenemos fiebre, y esto nos da que pensar: podemos conjeturar que tenemos una infección o que es consecuencia de dormir poco. Este preguntarse e intentar averiguar cuál es la causa de la fiebre es justo el ejercicio de la razón.

Cuando nuestros sentidos inteligentes aprehenden el mundo en toda su singularidad, apertura, variedad y riqueza enseguida tomamos todo el tapiz de ideas y conceptos de nuestra cultura para recubrir esta pluriforme realidad de colores, sensaciones, imágenes y sonidos que captamos. Este tapiz, con el que organizamos el mundo en el cual nos movemos, va cambiando según las distintas culturas y épocas históricas y la razón siempre se abre camino a partir de él. Si quiero explicar, por poner un caso, a qué se debe últimamente la pobreza, podré crear una teoría nueva, pero tendré que utilizar los conocimientos económicos, sociológicos, físicos, matemáticos y teológicos que hay a mi disposición, en mi cultura, en mi lenguaje y a la altura de los tiempos en que vivimos.

Cada uno de estos tapices está a su vez diversificado por un conjunto de condicionamientos étnicos, psicológicos, sociológicos, y por una determinada mentalidad socio-cultural: No es lo mismo, por ejemplo, una mentalidad occidental, que una mentalidad hin-

dú¹⁴. En cada cultura, además de una mentalidad general, hay determinados hábitos mentales¹⁵ que marcan la dirección que emprende la razón para intentar comprender las cosas y avanzar hacia lo ignoto. Es muy diferente, en la cultura occidental, una mentalidad religiosa de una mentalidad filosófica y ésta de una mentalidad científica, aunque una misma persona puede conjugar diferentes mentalidades. Y aún en una misma mentalidad se abren diversas vías (métodos) para tratar de ir hacia el fondo de las cosas. Fijémonos tan solo en la mentalidad científica: no es exactamente igual el hábito mental del economista, que el del sociólogo, el del matemático, o el del físico¹⁶.

De entre todos estos tipos de hábitos mentales o vías racionales no hay ninguno que sea normativo, superior o modelico para los restantes ni nada prejuzga que no puedan aparecer nuevas vías con sus correspondientes hábitos mentales. El mismo método científico contemporáneo no deja de ser un hábito mental y un vía más para comprender las cosas muy reciente. Lo que sucede es que distintas culturas y distintas épocas han sobrevalorado algunos tipos concretos de racionalidad y han despreciado otros y que determinadas vías

14 “Hay verdades que lo son en mentalidades distintas; y que por serlo, la figura que imprimen en la mente es completamente distinta”. CF. X. Zubiri, *El hombre y la verdad*, Alianza Editorial, Madrid, 1999, pp. 152-153.

15 X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 150

16 X. Zubiri, *El hombre y la verdad*, Alianza Editorial, Madrid, 1999, p. 76

pueden ser más útiles que otras dependiendo de nuestros intereses. Si nos queremos curar de una infección grave, probablemente la vía científica nos ayude más que una vía religiosa o poética.

No obstante, sea cual sea la diversidad de mentalidades, momentos históricos y vías emprendidas para dar cuenta de las cosas, la razón tiene siempre una misma estructura consistente en un sistema de referencia que es de donde arranca la marcha de la razón, un esbozo de lo que las cosas podrían ser en su realidad profunda y la experiencia o probación de que lo esbozado da más o menos cuenta de la cosa que queremos explicar¹⁷.

El sistema de referencia, que antes he denominado “tapiz”, es el conjunto de ideas, teorías, presupuestos, ideologías, que nos encontramos en cada cultura y momento histórico. Así, en la cultura occidental actual concebimos que el Universo empezó a expandirse hace 15000 millones de años después del *Big Bang*, o que la democracia parlamentaria es una buena manera de organizar la sociedad. Sin embargo, en virtud de nuestra razón sentiente, siempre está abierta la posibilidad de trascender críticamente todas estas ideas buscando explicaciones u organizaciones políticas más convincentes o útiles. Cuando ejercemos la razón creamos nuevos esbozos, partiendo siempre de

nuestra cultura, de lo que las cosas podrían ser en su realidad profunda. De esta forma, podemos plantearnos si la teoría de las cuerdas puede explicar mejor la expansión del universo o, en el plano político, esbozar una democracia global más allá de las democracias nacionales actuales. Pero todos estos esbozos deben “experimentarse” ya sea mediante experimentación, comprobación, compenetración, conformación o alguna otra forma de probación¹⁸.

Ciencias como la física o la biología utilizan la “experimentación”: llevan a cabo una provocación de la realidad profunda, obligándola a que de un modo controlado nos muestre si coincide más o menos con la hipótesis o esbozo elaborado. La matemática utiliza la “comprobación”. Se verifica que el esbozo (fórmula, teorema o postulado) es coherente y se sostiene. Aunque no sentimos el contenido de la realidad postulada de la matemática (no es sensible), su probación la llevamos a cabo sentientemente en la realidad, del mismo modo que en muchas novelas se verifica que el personaje esbozado se sostiene y es creíble¹⁹. Cuando se trata de irnos conociendo a nosotros mismos pasamos

¹⁸ *Ibid.*, p. 257

¹⁹ Según Zubiri, la *comprobación* es el tipo de experiencia que corresponde a las realidades postuladas. Es tanto el método de las matemáticas como el de la literatura de ficción: “Ciertamente hay realidades postuladas que no son matemáticas: constituyen el ámbito de la realidad de ficción. Pero no necesito insistir en ellas porque a todas luces tienen los dos momentos de coherencia interna de lo fingido, y de aprehensión de su realidad en ficción. Son en este sentido término de comprobación.” X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, op. cit., p. 165.

¹⁷ X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, pp. 217-222

por una experiencia de “conformación”: probamos en nuestra propia realidad diferentes posibilidades y formas de vida²⁰. También podemos tener la experiencia de lo profundo de otra persona humana y de otras experiencias culturales, sociales e históricas por más diversas que sean de las nuestras: es lo que llamamos “compenetración”.²¹ Asimismo, una novela²², una poesía o una terapia psicológica, se pueden inscribir en este tipo de experiencia, pues la ficción literaria y la “transferencia” psicológica no dejan de ser un modo de vivir otras vidas.

En estas múltiples experiencias racionales la verificación y la verdad son siempre algo dinámico y abierto. Es un “ir verificando” en un ejercicio que siempre tiene un carácter libre, provisional, histórico y abierto. Libre porque los caminos de la razón, no están impuestos, lo único impuesto, si se quiere, es la estructura de la razón y el que todos los seres humanos la poseamos, pero es una capacidad que podemos ejercer por muchas vías y en el límite esforzarnos también por no ejercer²³; provisional porque, por la misma apertura de la razón, toda verdad de razón es siempre parcial y nunca eterna y definitiva; histórica porque todo cuestionamiento e intento de mejora del tapiz cultural re-

cibido se hace a partir del lenguaje, de los métodos y de los conceptos que nos proporciona nuestra cultura; y abierto porque por mucho que encontremos nuevas explicaciones y fundamentos siempre se abren nuevos problemas e interrogantes sin que podamos jamás construir una teoría final, completa y consistente de la realidad del mundo y de uno mismo²⁴. Y aún, porque la verdad alcanzada por una vía, lejos de ser absoluta, puede complementarse con la verdad alcanzada por otras vías (para comprender la conducta de un criminal, valga como ilustración, se pueden buscar explicaciones en términos biológicos, sociológicos, psicológicos, económicos, religiosos, etc.) sin que ni tan siquiera la suma de todas las vías nos den una verdad total.

La verdad racional desborda todas las vías de aproximación y su suma. De hecho, lo contrario a la razón es el esfuerzo por cerrar su apertura. Es lo que podemos llamar actividad irracional: el esfuerzo por reprimir la marcha de la razón. Las verdades racionales, por tanto, no tienen nada que ver con el mundo fijo, inmóvil y eterno que según Nietzsche buscaba la razón filosófica tradicional. Al contrario, la verdad racional es siempre profundización en la alteridad, (de las cosas, de los demás y de uno mismo), desvelamiento, nunca definiti-

20 *Ibíd.*, p. 257

21 *Ibíd.*, p. 250

22 Comprobación y compenetración pueden ir de la mano.

23 “La esencia de la razón es la libertad”. Cf. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 107

24 “A diferencia de Leibniz y de Kant, hay que decir que la razón no es totalizante ni totalizadora sino que es constitutivamente abierta. Y esto no por los límites internos a la razón sino por el carácter mismo de lo real impresivamente sentido.” Cf. *Ibíd.*, p. 103



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

vo, de lo que las cosas pueden ser más allá de nuestra aprehensión, del sentido común y de las ideas culturales heredadas. Con todas sus limitaciones y fragilidades, las esquirlas de verdad que nos ofrece la razón son imprescindibles para estar en el mundo e incluso para nuestra supervivencia como especie. No hay ninguna garantía de que la razón sentiente pueda afrontar con éxito los problemas políticos, psicológicos, científicos, personales y de cualquier otra índole, pero si renunciamos a ella está garantizado el caos, la violencia, la muerte y aquella oscuridad en la que “la vida empieza a perder la orla que permite calificarla como “humana”²⁵.

2. Ciencia y pseudociencia

Después de haber descrito muy sumariamente la razón humana pode-

²⁵ A. Pintor-Ramos, “Zubiri: tipos de racionalidad” *Cuadernos salamantinos de filosofía*, n. 39, 2012, p. 255

mos reflexionar sobre una de sus mentalidades y vías: la ciencia moderna²⁶, para ver si es posible emular de algún modo en el terreno religioso la demarcación entre ciencias y pseudociencias. Como ya hemos dicho, lo más propio de la vía racional de la ciencia moderna es el método experimental. El hecho de que se puedan verificar experimentalmente los esbozos hace que la verdad que nos brinda la vía científica sea independiente de opiniones “subjetivas” y de inclinaciones personales ya que puede ser comprobada por cualquier investigador dispuesto a repetir el mismo experimento, o puede ser negada diseñando nuevos experimentos en los que la tesis en cuestión quede refutada. A partir de esta vía experimental Karl Popper estableció un criterio de demarcación entre lo que puede considerarse conocimiento científico y lo que no: el criterio de “falsación”²⁷. Solamente hace ciencia quien presente hipótesis que sean susceptibles de ser refutadas en un experimento o cualquier observación bien establecida. Fijémonos que esto implica que la verdad científica es siempre provisional como hemos dicho antes que eran todas las verdades alcanzables por la razón.

²⁶ K. R. Popper, dirá que “se puede describir la ciencia como el arte de la supersimplificación sistemática, como el arte de discernir lo que se puede omitir con ventaja.” Cf. K. R. Popper, *El universo abierto: un argumento en favor del indeterminismo*, Tecnos, Madrid, 1986.

²⁷ K. R. Popper, *La lógica de la investigación científica*, ed. Tecnos, Madrid, 1980.

Dado el prestigio de la ciencia y su aureola de “conocimiento verdadero”, algunos saberes, como los de la llamada “medicina alternativa” o lo que yo llamo “religiones líquidas”, suelen reivindicar que son “científicos” y utilizan una cierta jerga científica para dar visos de rigurosidad a sus teorías. Sin embargo, a poco que nos fijemos en sus afirmaciones, veremos que no cumplen con el criterio de falsación²⁸, que abusan del principio de autoridad (“tal doctor famoso, tal persona brillante lo dice”) y que no se van autocorrigiendo con el tiempo. La homeopatía, sin ir más lejos, es igual ahora que en el siglo XVIII cuando se inventó. Además, persisten en sus afirmaciones aun cuando hayan sido refutadas experimentalmente²⁹ y suelen caer en la falacia *post hoc ergo propter hoc* (si es después de esto entonces es a consecuencia de esto)³⁰.

28 Usan proposiciones del tipo “es posible que mañana tengas suerte en la lotería” o “tu salud depende de tu armonía con el cosmos” que no son falsables. En cambio, una proposición científica del tipo “todos los planetas giran en una órbita” sí que lo es.

29 Por ejemplo, hoy sabemos que el resfriado es provocado por un virus y que los medicamentos pueden aliviar los síntomas pero no curan, pero se insiste en que la homeopatía los cura.

30 De ese modo, si alguien tiene fiebre alta, toma arsénico homeopático y se recupera rápidamente se concluye que lo ha curado el arsénico homeopático. Aunque es cierto que el efecto sigue siempre a una causa, esto es una condición necesaria para establecer la causa, pero no suficiente. El paciente recurre a un tratamiento alternativo y luego mejora, concluyendo que la mejora fue causada por el tratamiento. Cuando el paciente no mejora se recurre a la racionalización: al menos no empeoró, y si se muere se puede argumentar que no comenzó el tratamiento a tiempo.

A los saberes y prácticas que se presentan incorrectamente como ciencia les llamamos pseudociencias. Si las pseudociencias constituyen por sí mismas una forma de postverdad no es menos cierto que el método científico, cuando pretende ser la única vía racional, el único conocimiento válido, o ser el modelo para todas las demás vías racionales, se convierte él mismo, paradójicamente, en “postverdad” y pseudociencia. Es lo que se conoce como científicismo. Los científicistas hacen que la ciencia mute en una forma de superstición, porque la fuerzan a pronunciarse en términos que no le competen: dando interpretaciones de sentido, pronunciándose acerca de valores, hablando de asuntos teológicos. Sobre todo, porque traicionan el método propio de la ciencia, al asumir tesis que no se pueden someter a prueba empírica³¹.

Es importante comprender bien los límites cognoscitivos de la ciencia para no moverse, aún sin quererlo, en un régimen de postverdad. En primer lugar, la ciencia no agota ni mucho menos las vías racionales. La ciencia es sin duda racional, pero no toda razón es siempre científica. Muchos pueblos del mundo no han desarrollado una actividad científica propia y muchas personas tienen pocos o nulos conocimientos científicos sin que esto signifique que sean irracionales.

31 J. Corominas, [“Crítica a la religión tecnocientífica”](#), *Revista Periferia*, 2017. En este artículo intenté mostrar el uso ideológico de la ciencia.

En segundo lugar, la afirmación científica de que un día será posible contestar todas las preguntas no solo contradice la apertura de la razón que hemos descrito antes, sino que tiene un contraejemplo en la famosa pregunta que hizo Leibniz: «¿Por qué existe algo y no más bien nada?». Es evidente que resulta imposible contestar científicamente a esa pregunta pues la ciencia se basa siempre en la existencia anterior del mundo, como una hipótesis implícitamente aceptada. “Incluso los intentos actuales de hacer que el universo sea el creador de sí mismo, surgiendo de la nada, tampoco responderían a esa pregunta, porque usan una nada que no es tal por estar dotada de potencialidades creadoras que hay que suponer previas”³².

A más abundancia, el teorema de Gödel muestra la imposibilidad de alcanzar una teoría científica final y completa del mundo. Según este teorema todo sistema formal de axiomas y reglas de procedimiento incluye necesariamente afirmaciones que no se pueden probar ni refutar desde dentro del sistema. El filósofo Karl Popper lo expresa así: “Toda explicación puede ser más explicada aún por una teoría o conjetura de mayor grado de universalidad. No puede haber ninguna explicación que no necesite de una explicación ulterior”³³. Por

ello, y como la ciencia absoluta tendría que ser infinita, es necesariamente inalcanzable e imposible para seres limitados como somos los seres humanos.

Y finalmente, toda asignación de valor sobrepasa necesariamente el mero conocimiento científico de la realidad y, por tanto, supone una toma de posición con respecto a ella que da un salto al terreno filosófico o religioso. No debe obviarse la parte de “responsabilidad” que pueda tener la postverdad científica en la promoción de lo que llamo religión líquida, especialmente porque el científicismo, al promocionar como “científica” y única explicación racional y válida de la realidad una concepción materialista, positivista y mecanicista del conocimiento, hace que muchas personas identifiquen la razón con la vía científica, calculadora y fría, justificando así su abandono de la razón: están convencidas, como los científicos, que en la razón no caben vías poético-míticas, artísticas, espirituales o religiosas.

3. Filosofía y religión

¿Quiere decir lo dicho anteriormente que un científico no puede ser materialista y positivista? De ningún modo. El científico puede encontrar más razonables estas teorías filosóficas que otras, pero no puede defenderlas “científicamente”. El materialismo o el ateísmo no pueden ser una conclusión científica, aunque sí una opción filosófica del científico, como de cualquiera, en cuanto

32 A. Fernández-Rañada, *Los científicos y Dios*, Ed. Trotta, Madrid, 2009, p. 246

33 Cf. K. Popper, *Conocimiento objetivo: un enfoque evolucionista*, Tecnos, Madrid, 1988, pp. 180-191 y 313-321.

persona. Las disputas en el plano de la filosofía no se pueden dirimir científicamente. Para empezar porque la ciencia no puede dar cuenta “científicamente” de su propia actividad. Cuando tratamos sobre las características esenciales de la ciencia, ya no estamos haciendo ciencia, sino “filosofía” de la ciencia. Cuando el científico reflexiona sobre su propia tarea y se hace preguntas del tipo ¿Qué es la ciencia? ¿Cuál es su método? ¿Cuál es su valor de verdad?, deja de ser científico para pasar a ser filósofo por la sencilla razón de que estas preguntas no pueden ser respondidas científicamente. Incluso la afirmación fundamental del positivismo: el único conocimiento válido es el conocimiento científico, no es, paradójicamente, una tesis científica.

La pregunta filosófica no tiene los límites que impone el método experimental y la mentalidad científica. A un físico, en cuanto físico, valga por caso, le interesan las leyes que rigen el mundo físico. Pero la filosofía puede ir más allá y preguntarse qué es una ley: ¿Las leyes son exteriores a nuestra mente? ¿Son un puro constructo o un “descubrimiento”? ¿Hay leyes lógicas independientes de la constitución biológica concreta de nuestro cerebro de modo que también regirían para unos hipotéticos seres extraterrestres con una inteligencia diferente a la nuestra? Son cuestiones que las ciencias positivas ya no pueden responder. La filosofía tratará de articular una respuesta racional.

Además, la filosofía tiene un carácter constitutivamente crítico que puede liberar a la investigación científica de muchos prejuicios como el de creer que existe un mundo, fuera de nuestra percepción, que se puede estudiar. Es lo que en filosofía llamamos realismo ingenuo³⁴. Las preguntas éticas también desbordan al conocimiento científico: ¿Qué hacemos con la ciencia? ¿Es la investigación científica realmente neutral y desinteresada? La filosofía es una vía racional más que, por una parte, nos informa sobre cuál es la verdad que podemos esperar de cada uno de los distintos modos de conocimiento y de sus límites (un saber sobre el saber) y, por otra, elabora teorías sobre el conocimiento y la realidad.

Si la ciencia nos dice cómo es el mundo y la filosofía es una instancia crítica, reflexiva y racional de todo saber y de todo sistema de creencias que a su vez elabora teorías racionales sobre la realidad (metafísica), sobre el conocimiento de ella (epistemología) y sobre como comportarnos (ética), la religión se preocupa sobretodo por el sentido de la vida en función de su búsqueda en este fondo ignoto y siempre desconocido al que se dirige la razón. La religión tiene que ver con el misterio³⁵ y consiste en

34 X. Zubiri, *Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, p. 178. Advirtamos que no tenemos formas de obtener información del mundo que no sea por medio de nuestras observaciones. No existe una plataforma independiente desde la cual mirar el mundo y decidir si nuestras ideas acerca del mundo coinciden con “la realidad”.

35 *Atlas W. Benjamín*, Círculo de Bellas artes: [Misterio, Enigma](#).

una experiència positiva de éste, de la ultimidad de lo real como fundamento desde el que se trata de configurar la propia vida³⁶.

El enigma o el problema es lo que tenemos delante, el misterio en cambio nos envuelve y nos implica, somos en el misterio. La vida que vivimos los humanos, el sentirse vivo, es apertura a lo otro, a una alteridad inclausurable, misteriosa e indescifrable, y por más que intentemos recubrir esta apertura con las categorías que nos sirven para describir las cosas y con formas de vida que opaquen la extrañeza, aparecen una y otra vez rendijas que lo impiden: ¿De qué va esto de sentirse vivos? ¿Qué hacemos aquí? ¿A dónde va a parar toda esta movida del universo de millones y millones de años en el que yo aparezco y desaparezco en apenas un instante? El misterio no trata de Dios, esto ya es una elaboración del misterio, sino de algo tan sencillo y tan próximo, tan inmediato, que es difícil percibir en una cultura como la nuestra, que desconecta de lo sencillo. Estos versos de Pessoa o de J. Maragall reflejan bien lo que quiero decir:

“Otras veces oigo pasar el viento y creo que sólo para oír pasar el viento vale la pena haber nacido”³⁷

³⁶ En otro lugar he problematizado la definición de religión y en que sentido puede decirse que el cristianismo no es una religión o que hay al menos una discontinuidad entre el cristianismo y las demás religiones. Cf. Jordi Corominas, “¿Qué es religión? De la religación a la desligación”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, Vol. 40, 2013, pp. 579-594
³⁷ Poema de X. Fernando Pessoa, *Poemas inconjuntos*, 2015, citat per J. M. Esquirol, *op. cit.*, p. 15



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

“Ben ajegut a terra, com me plau el veure davant meu en costa suau un prat ben verd sota d'un cel ben blau!”³⁸

“Lo sencillo -describe Heidegger- conserva el enigma de lo perenne y de lo grande sin intermediarios y repentinamente penetra en el hombre, y requiere, sin embargo, una larga maduración”³⁹. Lo sencillo es lo cercano: los tilos, la colina, el desierto, la voz amiga, la rabia de quien no nos quiere, la persona que nos mira suplicante presa de dolor, nuestro sentimiento de desolación o alegría, y este acceso primordial a las

³⁸ J. Maragall, *Pirinenques*, 1876.

³⁹ M. Heidegger, *El camino del campo*, Herder, Barcelona, 2015. Traducción al catalán de Florentino Pino: [El camí del camp](#)

cosas, es a la vez lo más profundo⁴⁰. En esta completa cercanía y cotidianeidad de uno mismo y de las cosas es donde se abre el misterio. La persona espiritual es la que de alguna manera queda afectada y seducida por esta apertura y mediante la razón religiosa penetra en ella intentando construir estructuras de sentido o simplemente balbuceando.

Se podría argüir que esta construcción de sentido también es asunto de la filosofía, y, ciertamente, no es fácil en algunos casos diferenciar una filosofía de una religión. Entiendo que lo que es inherente a la religión es pensar una cierta positividad de la realidad última. Incluso las religiones sin dioses mantienen esta positividad. La doctrina del nirvana, pongamos por caso, no comporta un nihilismo, sino que alude a un estado mental pleno de significado. Como tampoco la Nada de los místicos equivale literalmente a nada⁴¹. En cambio, el pensamiento filosófico puede no concebir el fondo último como algo positivo que pueda orientarnos. Puede pensar que es absolutamente incognoscible o que es un puro caos al que nosotros intentamos poner un poco de orden con nuestras narrativas o puede defender con buenos argumentos que no vale la pena ni haber nacido ni seguir vivien-

do. Sin embargo, cuando el ateísmo defiende una espiritualidad sin Dios creo que en él se recubren razón filosófica y razón religiosa o al menos se tocan. Es el caso, entre otros, de André Comte-Spontville, ateo confeso, que entiende la espiritualidad precisamente como la he definido antes, como experiencia del misterio o del infinito al que estamos abiertos. Comte-Spontville considera que esta experiencia es profundamente positiva e incluso reparadora⁴². Y es exactamente en esta "positividad" en lo que para mi se encuentra la bisagra de la filosofía y la religión.

La religión es una vía racional⁴³, entre muchas otras, hacia el fondo último de las cosas. Es diferente de la vía filosófica, aunque en muchos casos puedan recubrirse, porque lo que se busca, el que el fondo último de la realidad tenga una cierta positividad susceptible de orientarnos, es tan solo una posibilidad, y la vía religiosa necesariamente asume esta posibilidad. El filósofo, estrictamente, solo puede como máximo señalar la remisión de la alteridad de las cosas de este mundo hacia lo totalmente otro, hacia el misterio, el abismo, el infinito, el

40 "La cultura que ho redueix tot a fets i dades és una cultura miop, i per això mateix decadent. Perquè la decadència d'una cultura no es deu a la seva matusseria a l'hora d'afrontar la dificultat i els afers més enrevessats, sinó a la seva desconexió del senzill". Cf. J. M. Esquirol, *op. cit.*, p. 16

41 Cf. S. Bachelard, *El budista agnóstico*, *Revista Perifèria*, 2015.

42 Comte-Spontville cuenta un paseo nocturno por el bosque: "Y de pronto...¿qué? Nada. ¡Todo! Ningún discurso. Ningún sentido. Ninguna pregunta. Sólo una sorpresa. Una paz que parecía eterna. El cielo estrellado sobre mí, inmenso, insondable, luminoso, y ninguna otra cosa en mí que este cielo, del que yo formaba parte, ninguna otra cosa en mí que el silencio, que la luz, como una vibración feliz, como una alegría sin sujeto". A. Comte-Spontville, *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Barcelona 2006, p. 183

43 E. Solari, "La razón religiosa según Zubiri", *Teología y Vida*, Vol. LI (2010), Chile, pp. 105-159

ser o como quiera llamársele, pero cualquier intento de determinar cuáles son los caracteres de ese totalmente otro se mueve en el orbe de la religión⁴⁴.

La persona religiosa, a partir del acervo cultural en el que se encuentra (sistema de referencia), crea nuevos esbozos, modificaciones, precisiones o nuevas ideas de Dios o de un fundamento último que va probando en su propia existencia y que va orientando su vida⁴⁵. Se postulan, a grandes rasgos esbozos politeístas, panteístas y monoteístas. En el politeísmo Dios se identifica con realidades múltiples. En el panteísmo la divinidad se identifica, en algún sentido, con el universo entero o con la ley misma del cosmos. En algunos de los esbozos monoteístas se esboza un Dios que está más allá del ser, un Dios totalmente otro que está allende del fondo mismo de la realidad al que apuntaría la apertura de la razón.

44 A. González sitúa muy bien la paridad en que nos encontramos creyentes y no creyentes ante el misterio: "El no creyente sólo puede señalar la remisión de la alteridad de todas las cosas de este mundo hacia lo totalmente otro. Pero cualquier intento de determinar cuáles son los caracteres de ese totalmente otro cae necesariamente en la arbitrariedad. Esto también puede decirse de cualquier intento de demostrar su inexistencia, dado que cualquier demostración de la misma tiene que abarcarlo conceptualmente, negando su total alteridad y convirtiéndolo en una cosa más entre las cosas del mundo". Cf. A. González, *Teología de la praxis evangélica*, 1999, Sal Terrae, Santander, p. 443

45 "Esta probación se va ejercitando por todas las rutas individuales, sociales e históricas. Desde este punto de vista, toda diversidad de los individuos en el curso de la vida, sus constitutivos sociales y su despliegue histórico a la altura de los tiempos, son una fabulosa, una gigantesca experiencia del poder de lo real" Cf. X. Zubiri, *Hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p. 96.

La experiencia de Dios equivale a confiar en la divinidad postulada para determinar y orientar la propia vida. Se prueba por conformación, en un gigantesco e interminable tanteo, intentando configurar la vida conforme a lo esbozado. Es lo que llamamos opción, fe, apuesta o creencia religiosa. En la experiencia cristiana de Dios, valga por caso, se resaltaré la experiencia de la gratuidad (gracia) tan ajena a la del mérito y de la retribución que se entenderá que incluso la fe no es un mérito propio y que hay que amar a Dios por nada⁴⁶. Claro que también el ateo o el agnóstico requieren de opción y fe⁴⁷. Hay fe religiosa y fe no religiosa. Tanto la una como la otra, independientemente de la extensión sociológica que les asignemos, son creencias en las que ya nos encontramos, que podemos cambiar a partir de nuestra experiencia personal, y que configuran más o menos explícitamente nuestra vida.

Sin embargo, por mucho que la religión sea también una vía racional puede que sea una experiencia falsa o ilusoria como puede serlo la experiencia de las personas no religiosas (ateas, agnósti-

46 P. Ricoeur, *El mal, un desafío a la filosofía y a la teología*, Amorrortu editores, Madrid, 2006

47 La objeción fundamental de Zubiri al ateísmo no está en ser ateo, sino que a veces el ateísmo, como ha sucedido históricamente con los creyentes, no es lo suficiente honrado intelectualmente al plantearse como la actitud primaria frente a la cual se deberían justificar las demás opciones: agnosticismo, creencia, indiferencia. El poder de lo real es enigmático para todos y lo que plantea el ateo es una posible respuesta a este enigma que envuelve la totalidad de la vida. Cf. X. Zubiri, *Hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 2012, pp. 280-285

cas o insensibles a este fondo ignoto). En muchos casos los movimientos ateos que han querido erradicar la religión han destronado unos dioses para entronizar a la Razón, el Progreso, la Nación, o la Tecnociencia⁴⁸.

La conciencia que hemos adquirido en estos principios del siglo XXI de la permanencia de la religión, a pesar de los grandes esfuerzos derrochados para conseguir una sociedad laica y secular donde la religión fuera tolerada como un residuo irracional y privado, ha llevado a diversos intelectuales⁴⁹ a plantear el ideal de una sociedad postsecular que, más allá de tolerar las religiones, acepte que éstas pueden ser racionales, que tienen un potencial de verdad, y que podemos aprender cosas buenas de ellas⁵⁰. La razón de ser de una verdadera neutralidad estatal sería la de evitar favorecer o perjudicar no solo posturas religiosas, sino cualquier postura o creencia básica ante la vida ya sea religiosa o no. El estado no puede favorecer la fe religiosa frente a la increencia religiosa pero tampoco a la inversa.

No obstante, subsiste el prejuicio entre algunos de los defensores del estado postsecular que el pensamiento religioso es de alguna manera menos racional que el secular y que los argumentos re-

ligiosos habría que traducirlos a una razón secular a la que se supone que todo el mundo tiene acceso. Pero, como bien señala Charles Taylor, “¿Qué razón hay para pensar que la razón secular ofrece una especie de esperanto ideológico? ¿Fueron los conciudadanos seculares de M. Luther King incapaces de entender lo que él defendía cuando abogaba por la igualdad en términos bíblicos? ¿Lo habrían entendido más personas si hubiera invocado a Kant? Y además, ¿cómo distingue uno el lenguaje secular del religioso? ¿La regla de oro está claramente en uno o en otro?”⁵¹. La traducción no debería ser solo una carga que recae sobre los ciudadanos creyentes, sino también



Joan Fontcuberta, *Sèrie Miracles & CO*

48 J. Corominas, “[Crítica a la religión tecnocientífica](#)”, *Revista Periferia*, 2017.

49 J. Habermas, Ch. Taylor, J. Butler, C. West, *op. cit.*

50 J. Conill, “Racionalización religiosa y ciudadanía postsecular en Habermas”, *Pensamiento*, vol. 63, n. 238, 2007, p. 579

51 J. Habermas, Ch. Taylor, J. Butler, C. West, *op. cit.*, p. 55

una obligació ètica para los no creyentes, que deberían intentar comprender las afirmaciones religiosas y adquirir sensibilidad para el lenguaje religioso.

4. Religión líquida

Como he afirmado al principio, parto de la consideración que la religión se está extendiendo, que nuestro siglo es más religioso que el siglo XX⁵². Basta examinar el crecimiento exponencial en las librerías de los estantes dedicados a la espiritualidad, el *coaching*⁵³, la autoayuda y el esoterismo⁵⁴. Las religiones tradicionales se están transmutado en una gran estructura sincrética, con una pertinencia institucional extraordinariamente flexible, que permite compartir intereses, vínculos y niveles de compromiso muy distintos. No se trata de un movimiento definido, sino más bien de una especie de ecumenismo de prácticas y de ideas en proceso de *bricolaje* permanente. No hay preocupación alguna por conformar un sistema coherente. Se incorporan elementos muy di-

versos en función de un cierto aire de familia. Esta nueva religiosidad penetra por doquier permeando grandes capas de la población de todas las clases sociales y de todas las pertenencias religiosas y aun de los que se confiesan ateos, agnósticos o indiferentes⁵⁵.

Se habla de una “nueva gnosis”⁵⁶, de “Nueva era”⁵⁷, de “nebulosa místico-eso-

55 “A primera vista no deja de ser sorprendente que frecuentemente en ámbitos considerados laicos e inmunes a la religión, hayan emergido como de un fondo oceánico desconocido, numerosos equivalentes funcionales, algunos de ellos francamente inquietantes, de las antiguas articulaciones de lo religioso, que se consideraban definitivamente suprimidas, pero que, de hecho, solo habían sido reprimidas. Nuestra historia pasada señala con claridad diáfana que en todos los ámbitos de la existencia humana el retorno de lo reprimido que se daba por suprimido provoca en el tejido humano las disfunciones psicológicas más lamentables y peligrosas”. L. Duch, *L'exili de Déu*, op. cit., pp. 44-45

56 Lluís Duch sostiene con fuerza este retorno de la gnosis, una especie de arquetipo religioso que, como en el fin del helenismo, irrumpe en momentos de crisis y que ahora englobaría los movimientos relacionados con la *New Age*. Cf. Lluís Duch, *Un extraño en nuestra casa*, Herder, Barcelona, 2006; *L'exili de Déu*, op. cit.,

57 La religión líquida podría corresponder con lo que O. Hammer llama *Nueva Era* en sentido lato. Es decir, no mencionando con ello un movimiento específico que espera la venida de una nueva Era, la era de Acuario, sino a un amplio abanico de ideas y prácticas que tienen un aire de familia y un cierto vínculo histórico con lo que fue la *Nueva Era* en sentido estricto. El problema es que a estas alturas del siglo XXI este sentido lato es tan extenso, pues estamos hablando de un fenómeno religioso que ha penetrado todos los estamentos y que se ha constituido en una de las corrientes principales de la cultura contemporánea, que quizás sería mejor denominarlo de otro modo. Por otra parte, el movimiento *Nueva Era* prácticamente se ha desvanecido y cada vez menos personas se identifican como miembros de la *Nueva Era* aun cuando sus doctrinas y rituales permanezcan en otros envases y mezclas. Cf. O. Hammer, “New Age Movement”, *Dictionary of gnosis and western esotericism*, Brill Academic Pub, Neederland, 2006, pp. 855-861

52 D. Lyon, *Jesús en Disneylandia. La religión en la postmodernidad*, Madrid, Cátedra, 2002, p.14

53 El *coaching* y los *coach* pretenden cambiar a las personas a través de la motivación positiva individual y el rechazo de las críticas y de las opiniones negativas de los que nos rodean. Se debe ser positivo y feliz casi por obligación. Un libro frecuentemente recomendado por los *coachs* es *El Secreto* de Rhonda Byrne. Básicamente se trata de una supuesta ley de la atracción por la que si yo pienso cosas buenas o malas las atraeré y si pienso cosas críticas, atraeré cosas malas también.

54 No se trata solo de la disminución progresiva de la literatura filosófica y teológica tradicional, sino también de la progresiva sustitución de las librerías dedicadas al libro religioso (normalmente de origen católico o protestante) por nuevas librerías especializadas en esoterismo, autoayuda, *coaching*, medicinas alternativas y “espiritualidad”.

térica”⁵⁸, de “religió fluctuante”⁵⁹, de “movimiento holístico”⁶⁰, de “pseudoreligiones” o de “religiones difusas”, para agrupar fenómenos muy dispares, pero que creo que tienen características comunes, una unidad mayor de la que parece a simple vista. La denominación que propongo de “religió líquida”, a partir de los ensayos de Z. Bauman sobre la “modernidad líquida”, tiene la ventaja de ser una imagen muy popular que la concatena inmediatamente con todos los otros fenómenos de liquidez estudiados por Z. Bauman (vida, amores, miedos, etc.) y que además, nos refiere inmediatamente a tres características básicas de la religiosidad actual: su carácter cambiante y voluble, su expansividad (se mete por todas partes como el agua), y su transparencia (no se ve que sea religión).

De hecho, la mayoría de los creyentes de la religión líquida afirman que no son creyentes religiosos, sino personas espirituales. ¿Por qué esta resistencia a ser calificados como “religiosos” cuando es obvio para cualquier estudioso del hecho religioso que lo son incluso más

que muchos creyentes de religiones “sólidas”? Probablemente porque para ellos el término religión evoca algún tipo de autoritarismo, jerarquía, institucionalización, sistematización de doctrinas y rituales repetitivos carentes de significado mientras que el término “espiritual” evoca la fluidez de los enunciados que no necesitan ser coherentes entre sí, la ausencia de autoridad, la no necesidad de largas formaciones⁶¹, y un tipo de ritos muy cambiantes y no fijos como los de la religión sólida. Pero, por supuesto, que no se vea la autoridad no significa que no exista, al contrario. Más bien muestra una autoridad muy eficaz que “consigue el efecto sin que se note el cuidado”.

A pesar de la gran variedad de formas, combinaciones e intensidades que puede adquirir la religión líquida⁶² creo que en un grado mayor o menor encontramos siempre tres ingredientes esenciales: una visión gnóstica del mundo, una transformación personal mediante técnicas psicocorporales, y una concepción individualista y emocional de la persona.

58 W. Hanegraaff, *New age religión and western culture. Esotericism in the mirror of secular thought*, State University of New York Press, 1998.

59 F. Champion, “La nébuleuse New Age”, *Études*, n. 14, 1995, pp. 233-242; “Religieux flottant, éclecticisme et syncrétismes”, *Le fait religieux*, Fayard, Paris, 1993.

60 M. York plantea que la religiosidad actual consiste en un movimiento holístico que comprendería la *Nueva Era*, el neopaganismo, ciertos movimientos ecológicos, grupos místico-religiosos orientales y todo el movimiento de autoayuda y transformación personal. Cf. M. York, *The emerging network: a sociology of the New Age and neo-pagan movements*, Rowman & Littlefield, Maryland, 1995.

61 Los sacerdotes de diferentes denominaciones, por ejemplo, suelen pasar bastantes años estudiando, lo cual les da una cierta familiaridad con la historia de su fe y las problemáticas adyacentes. Los practicantes, *couchers*, adivinos, guías etc., de la religión líquida, no suelen tener otra formación en este campo que la de algunos breves cursos privados.

62 Solo he encontrado un autor que habla de religión líquida, el teólogo C. N. de Groot en su artículo “Three Types of Liquid Religion” publicado en *Implicit Religion*, 2008, vol. 11, pp. 277-296. Pero utiliza la noción no para calificar una nueva religión, sino para señalar la transformación y difuminación de las otrora “sólidas” identidades e instituciones cristianas.

4.1 Visión gnóstica y esotérica del mundo⁶³

Dios es entendido como una divinidad impersonal, una fuerza cósmica o Energía que nos abraza y que anima el organismo único del universo. Se aprovecha el paso del modelo mecanicista de la física clásica al “holístico” de la moderna física atómica y subatómica, basado en la concepción de la materia como ondas o *cuantos* de energía en lugar de partículas, para afirmar que la divinidad es una única e inmensa vibración de energía.

La gnosis es un movimiento religioso que se desarrolló con fuerza en los siglos I y II d. C., pero algunos autores como Quispel y Ll. Duch consideran que es hoy, en el siglo XXI, cuando se impone como la gran religión mundial⁶⁴. Sin duda, la religión líquida asume, con variantes, algunas de sus doctrinas centrales: el dualismo alma-cuerpo, la caída en un

mundo de tinieblas, y la importancia del conocimiento “espiritual” (intuitivo, supraracional) y la ascesis para que nuestra alma o chispa divina pueda regresar a la luz, que es su lugar original, anterior a la caída. Por la naturaleza divina del alma, la psique humana tiene siempre un potencial espiritual divino que conviene descubrir, despertar y salvar de lo que es simplemente material. Con todo, creo que la religión líquida desborda la gnosis pues se adoptan una serie de doctrinas provenientes de las religiones orientales como el hinduismo, el budismo y el taoísmo que se mezclan con la gnosis en un envase occidental. Y a la vez, estas doctrinas sacadas de su sistema original adquieren una significación muy diferente. Sin ir más lejos, la idea de reencarnación apropiada por la religión líquida, tiene muy poco que ver con la concepción hinduista⁶⁵. Las religiones líquidas la reinterpretan como un elemento necesario para el crecimiento espiritual, como una etapa de la evolución espiritual progresiva que comenzó antes de que nacéramos y continuará después de que muramos.

63 La calificación de esoterismo pone el énfasis en doctrinas que utilizan símbolos de difícil acceso y que se transmiten únicamente a una minoría selecta de iniciados. La gnosis son formas religiosas desarrolladas entre los siglos I y II después de Cristo que en un momento de crisis y desorientación existencial coinciden en encontrar la divinidad a través del conocimiento interior e individual y desentenderse de la política y de cualquier pretensión de transformar la historia. Cf. L. Duch, *L'exili de Déu*, op. cit., p. 5. En el caso de la religión líquida son términos prácticamente sinónimos: suelen aparecer con fuerza en momentos de incertidumbre y desarticulación social y generalmente el esoterismo conlleva una entrada en sí mismo que pasa por ser una gnosis, un conocimiento, para conseguir una forma de iluminación y salvación individual.

64 L. Duch, *L'exili de Déu*, op. cit. L. Duch sugiere que la gnosis es una especie de arquetipo religioso siempre latente, casi una “religión natural” fruto de un cierto sentido común religioso, que reaparece siempre con fuerza en los momentos de crisis social.

65 La reencarnación significa en la religión india que todas nuestras acciones malas serán castigadas sin remedio en la próxima vida. Y además “opera una legitimación fabulosa del orden social. Los que pertenecen a las castas bajas están pagando en ellas los crímenes que cometieron en vidas anteriores, mientras que los que se encuentran en las clases más elevadas están siendo recompensados por el bien que han hecho en sus vidas anteriores. No es de extrañar que la India percibiera el círculo eterno de las reencarnaciones como una rueda infernal, en el marco de la cual toda la vida humana no es más que dolor”. Cf. A. González, *Teología de la praxis evangélica*, Sal Terrae, Santander, 1999, p. 148.

4.2 Transformación personal

El conocimiento y las prácticas de sanación del cuerpo y la mente van dirigidas a integrar el yo en “el fluir de la energía cósmica”⁶⁶, a eliminar “la energía negativa”, a “aumentar las buenas vibraciones”, a regresar a la luz. Su centro y su vara de medir es “el sentirse bien”. Podríamos dividir todas estas prácticas de transformación personal en tres grandes grupos: La práctica espiritual y psicológica, la práctica nutricional, y la práctica médica.

Se suele partir de una crisis personal para entrar en una experiencia de **transformación psico-espiritual** a través de cursillos, retiros y psicoterapias diversas como las constelaciones familiares⁶⁷, el

curso de milagros⁶⁸, o los *eneagramas* de personalidad⁶⁹. Se trata de descubrir la chispa de luz que se encuentra confundida en las profundidades de nuestro propio ser para conectar con la fuerza, energía universal o mente cósmica divina; para alcanzar una conciencia cósmica, un sentimiento de armonía con el todo y un equilibrio interior; y para acercarnos a nuestro lugar original, anterior a la caída, al que pertenece nuestro espíritu. Para ello es imprescindible desasirse del mundo material, histórico y aparente. “Dejar fluir”, “dejar de apearse y sufrir por los demás”, “dejar que la vida y el universo sigan su curso libremente”, son mandamientos centrales.

Estas prácticas psicoespirituales suelen ir de la mano de diversos tipos de **dietas**

66 La ascética (purificación del espíritu) de las religiones tradicionales es reconvertida en prácticas como el zen, el yoga, la meditación trascendental, la bioenergética, el baño de gong, la terapia de sonido, el *mindfulness*, las dietas, la medicina alternativa, etc. Estas prácticas se suelen acompañar con objetos diversos: piedras, talismanes, pulseras, cactus, péndulos, etc.

67 Las constelaciones familiares es un método elaborado por B. Hellinger. La idea básica es que los conflictos no resueltos de nuestros antepasados son transmitidos de generación en generación, ocasionándonos trastornos y enfermedades en el presente, pues las familias están formadas por “energía” que conecta a los miembros del grupo. La terapia de “constelaciones familiares” pretende reinstalar en la red energética a los miembros que se han excluido y restaurar el “orden natural”. Recuerda mucho la idea de retribución de la ley kármica o el “castigaré los pecados de los padres en los hijos” del libro del Éxodo. Algunas de las controversias suscitadas por Hellinger, sobretudo por sus opiniones sobre Hitler, el holocausto, el incesto, los abusos infantiles y la homosexualidad, pueden seguirse en la misma Wikipedia: Bert Hellinger

68 En octubre de 1965, la psicóloga americana Helen Schucman escuchó una voz interior, la de Jesús, diciéndole: “Éste es un curso de milagros. Toma notas por favor”. Como resultado se publicó el libro *Un curso de milagros*. El curso consta de tres partes: el “texto”, el “libro de trabajo del alumno” y el “manual del maestro”. Su único propósito es ayudar a los lectores a despertar espiritualmente. Uno de los principios centrales del curso es que no hay mundo fuera de nosotros. Es solo una proyección de lo que hay en nosotros, en nuestra mente. Esto significa que nuestros problemas, físicos, financieros y sociales, nunca son causados por lo que sucede fuera de nosotros en el mundo. El problema siempre es lo que está dentro de nuestra mente. Y dado que el problema está ahí, también es donde debe estar la respuesta. La respuesta es el milagro. Y el milagro ocurre a través del perdón, que es el reconocimiento de la Verdad que reemplaza las ilusiones.

69 El *eneagrama* es un sistema de clasificación de personalidades a partir de dos factores fundamentales: su relación con otras personas y su sensación mental interna. Se persigue con ellos la “iluminación” y el pleno desarrollo. Los cursos de eneagramas se han promocionado y vendido en el “business management” por grandes compañías americanas y europeas, para estructurar la empresa, seleccionar personal y mejorar el trabajo en equipo.

que recuerdan “los ritos de purificación” propios de muchas religiones (dietas alcalinas para protegerse del cáncer, dietas crudiveganas, dietas macrobióticas, etc.,⁷⁰), y también de un amplio espectro de “**medicinas alternativas**”⁷¹. La concepción de la salud suele implicar un nivel tan alto de funcionamiento físico y mental que incluye todo el espectro de los problemas existenciales y sociales. Cualquier falta de vitalidad o de creatividad, incluso el “caer” en la normalidad y la “monotonía” del día a día, puede ser entendido como una falta de salud y la necesidad de algún tipo de tratamiento. Se considera que la enfermedad y el sufrimiento proceden de la confusión de nuestra chispa divina con el embrollo de los cuerpos y los conflictos emocionales que acarrearán. El secreto de la salud consiste en desconectar el alma de estos embrollos y reconectarla con la divinidad.

4. 3 Individualidad

En la religión líquida el cambio es siempre individual. Las dificultades

⁷⁰ Es bastante extendida la creencia de que todas las enfermedades provienen de hábitos alimentarios inadecuados (como por ejemplo, comer carnes, productos que no son ecológicos u otros estrictos códigos normativos).

⁷¹ Acupuntura, *tapping* o técnica de liberación emocional que implica dar golpecitos a los puntos de acupuntura mientras el paciente se centra en un recuerdo traumático concreto para liberarlo de la energía negativa, homeopatía, masaje de polaridad, tacto terapéutico, raikí, flores de Bach; Feng shui para limpiar la casa de energías negativas y encontrar la armonía y “las vibraciones altas”; terapia con péndulo, de chacras; sanación mediante cristales (cristaloterapia), colores (cromoterapia) o agua de mar.

de la vida se explican por el fracaso en la realización del potencial “espiritual” de cada cual. Hay una aguda inapetencia por el mundo político y social. Como bien lo expresa L. Duch su máxima podría ser: “baja a tu interior, desciende hasta las profundidades más recónditas de ti mismo y no te preocupes de nada más”⁷². Su visión del individuo es pre-crítica, pre-moderna: se evita el debate sobre la construcción socio-política e histórica de la experiencia interna y se toma la experiencia “espiritual” como una descripción fiel de la realidad profunda. La vida no es un regalo, todo lo contrario, venimos a esta vida para irnos desprendiendo del “karma” (energía generada por nuestras acciones) en la otra vida. El Karma es la expresión de la ley cósmica de la retribución: cada uno encuentra en la vida lo que se merece, también el sufrimiento y las enfermedades. De aquí que no podamos condenar a nadie, y que nadie tenga tampoco necesidad de perdón. Si hay algo extraño a la religión líquida es justo lo contrario del merecimiento: la gratuidad. Esta creencia en una evolución y un plan espiritual individual va de la mano con una gran cantidad de técnicas adivinatorias y de personas con el don de acceder

⁷² “Es la religión que tiene un solo fiel y un solo culto: “este” hombre, “esta mujer” y que acostumbra a poseer una sola finalidad, que es la respuesta a la pregunta narcisista por excelencia: ¿Cómo me encuentro?”. L. Duch, *L'exili de Déu*, op. cit., p. 36. Ya se ve con este tipo de creencias que hay implicaciones políticas muy interesantes para los que detentan el poder.

a una cierta visión de este plan y de realizar “canalizaciones espirituales” (*channelling*).

5. Efecto placebo

En la religión líquida, al hacer un gran énfasis en la sanación del cuerpo, el alma y la mente, juega un papel decisivo el llamado efecto placebo⁷³. Placebo es el nombre dado a cualquier forma de tratamiento médico que el paciente cree que es eficaz, pero que, de hecho, no tiene ninguna propiedad química que justifique la mejora del paciente. Allí donde el efecto placebo tiene más eficacia estadísticamente es en todas las enfermedades más característicamente psicosomáticas: dolor neuropático, fibromialgia, síndrome de piernas inquietas, insomnio, náuseas, sofocos. También en el ámbito psiquiátrico parece constatarse que el efecto placebo es considerable en trastornos neuróticos,

⁷³ Es difícil encontrar alguien en nuestra sociedad que no hay probado alguna de las múltiples terapias que englobo dentro de la religión líquida. La más popular y lucrativa es sin duda la homeopatía. Recordemos que el principio activo de los remedios homeopáticos se diluye hasta tal punto que acaba teniendo la misma concentración de cualquier principio activo que pueda tener el agua del grifo. El éxito de los medicamentos homeopáticos se explicaría por el efecto placebo. Las revisiones sistemáticas publicadas hasta la fecha no muestran que la homeopatía sea más eficaz que un placebo. Véanse, por ejemplo, las continuas revisiones *del* de las terapias alternativas en [Centre for reviews and dissemination](#), las revisiones sistemáticas publicadas en la [Cochane library](#) o la siguiente investigación exhaustiva cuya conclusión es que “No existe evidencia fiable de que la homeopatía sea efectiva”. Cf. “[Evidence on the effectiveness of homeopathy for treating health conditions](#)”, National Health and Medical research Council, Australia, 2015, p. 27



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

cuadros de ansiedad, pánico, depresión leve, y no anodino en trastornos psicóticos como la esquizofrenia o la depresión unipolar⁷⁴.

Virtualmente, todas las enfermedades tienen componentes psicosomáticos (factores psicológicos que pueden condicionar su aparición, su curso y la respuesta a su tratamiento) y componentes somatopsíquicos (la presencia de enfermedades puede condicionar el estado mental del paciente). En algunas enfermedades, como las gastrointestinales o la obesidad, es muy evidente la pre-

⁷⁴ Los pacientes que sufren de crisis de ansiedad, por ejemplo, suelen llevar en el bolsillo un ansiolítico «por si acaso». Si resulta que empiezan a tener síntomas se lo toman y la ansiedad comienza a cesar, cuando ni siquiera ha dado tiempo a que el fármaco se asimile y metabolice, al margen de que el efecto ansiolítico no es nunca inmediato.

sencia de ambos aspectos. Si bien los placebos pueden proporcionar alivio, la evidencia hasta la fecha sugiere que los beneficios terapéuticos asociados con los efectos del placebo no alteran la fisiopatología de las enfermedades más allá de sus manifestaciones sintomáticas. No obstante, sea cual sea el alcance en nuestra salud del efecto placebo, éste no es completamente baladí.

Las investigaciones existentes sobre el efecto placebo suelen destacar que éste envuelve factores orgánicos, psicológicos, neurológicos, culturales y socioambientales. Entre los **mecanismos psicológicos** que explicarían el efecto placebo está la **expectativa** del paciente. Cuanto mayor sea ésta, mayor será la posibilidad del efecto placebo (o nocebo⁷⁵). Cualquier cosa puede tener un efecto placebo si el paciente cree que cura: una píldora de azúcar, una inyección que solamente contiene agua, un ungüento que no contiene ninguna medicación, una pulsera hecha de algún material inerte.

De hecho, cualquier persona que estudie “marketing” saben que las experiencias de consumo de los individuos dependen a veces más de las expectativas formadas sobre los productos que del producto en sí. Si un consumidor espera que un producto le satisfaga, entonces muy probablemente resultará

75 Se llama efecto nocebo al contrario del efecto placebo: la experimentación de síntomas desagradables con productos inanes favorecidos por las expectativas adversas.

satisfecho, independientemente de que el producto ofrezca realmente lo que esa persona está buscando. En nuestra cultura, acostumbrada tomar pastillas para las enfermedades, el efecto placebo parece que tiene mucho que ver con la presentación de estas pastillas, con el “marketing”⁷⁶: Una pastilla de placebo colorida y con un logotipo en relieve funciona mejor que una pastilla de placebo lisa y toda blanca. Una buena presentación del envase del placebo lo hace más eficaz que si viene en una bolsita de plástico. Si la pastilla de placebo cuesta 50 euros tiene más efecto que si solo cuesta un euro. A su vez, una inyección de placebo es más eficaz que una pastilla.

Diversos **psicoanalistas** proponen renunciar a la noción de efecto placebo⁷⁷, pues sostienen que desvía la atención de la verdadera naturaleza del fenómeno, que sería comunicativa. Los pacientes no responderían a ningún producto terapéutico inane, sino

76 Las investigaciones de Wright, da Costa, Sundar, Dinsmore & Kardes “If it tastes bad it must be good: Consumer naïve theories and the marketing placebo effect”, *International Journal of Research in Marketing*, vol. 30 Issue 2, June 2013, pp. 197-198, encuentran ese efecto en bebidas energéticas, mostrando en los participantes cambios en su experiencia con esos productos, tanto a nivel fisiológico (presión arterial, reflejos, alerta mental, activación percibida), como psicológico-conductual (expectativa sobre el efecto producido, solución de tareas que implicaban un esfuerzo mental). El efecto placebo era suscitado simplemente manipulando variables de marketing como el precio, el sabor, el envase, la cantidad de información suministrada o la disponibilidad del producto.

77 P-H. Keller, “Placebo et transfert: l’hypothèse de l’inconscient à l’épreuve de la recherche clinique”, 2014.

a las explicaciones del terapeuta, a la palabra que va envuelta en su toma y que da un sentido a su sufrimiento o enfermedad. Es lo mismo que hace el psicoanalista conscientemente: intentar acceder al sentido del sufrimiento psíquico y entrar en relación con aquel que lo expresa para tratar de darle un sentido y con ello disminuir o liberarlo de este sufrimiento. Lo decisivo no serían las técnicas específicas de cada terapia, sino la relación con el terapeuta⁷⁸. En concreto, lo decisivo sería la confianza del paciente en la competencia del terapeuta y en la justificación (o mitología) que ofrece éste para explicar las dificultades del paciente.

Según varios estudios **neurobiológicos** habría también unas bases neuroquímicas del «efecto placebo»: Las expectativas (que son un mecanismo psicológico) producen cambios químicos en el organismo a través de la secreción hormonal de oxitocina, endorfinas y dopamina que hacen que nos sintamos mejor. Entonces atribuimos esa sensación de mejora y de bienestar al estímulo, cuando ha sido generada de manera autónoma por el propio individuo⁷⁹.

78 J. Frank, B. Julia, *Persuasion and Healing: A Comparative Study of Psychotherapy*, JHU Press, USA, 1993.

79 Enck & Klosterhalfen, "The story of O. Is oxytocin the mediator of the placebo response?", *Neurogastroenterol motil*, 2009, pp. 347-350. Sostienen que la oxitocina es un mediador de la respuesta al placebo. Al ser segregadas nos hacen sentirnos mejor, disminuyen el dolor y aumentan la sensación de felicidad.

Por otro lado, **el no hacer nada** y dejar que la enfermedad siga su curso explica una buena parte del efecto placebo, pues muchas veces es mejor no hacer nada que hacer algo. Lo ilustra bien lo que sucedió en Inglaterra el siglo XIX. Las tasas de mortalidad debida a la epidemia de cólera en el hospital homeopático de Londres fueron tres veces más bajas que en el Hospital de Middlesex. La razón está en que los tratamientos médicos que se hacían contra el cólera, como el sangrado, eran activamente dañinos mientras que los tratamientos homeopáticos no provocaban ningún daño. Hoy en día, de manera similar, a menudo hay situaciones en las que las personas quieren tratamiento, pero donde la medicina tiene poco que ofrecer, y si ofrece algo es peor que no ofrecer nada. El hecho obvio es que muchas enfermedades o dolencias como los resfriados simplemente mejoran por sí solas con el tiempo⁸⁰. Un dolor de espalda o un estado de ánimo sube y baja durante una semana, un mes, o un año. Si se toma una píldora de azúcar en el momento de más dolor es casi seguro que se notará una mejoría por la misma evolución natural de la enfermedad.

En cualquier caso, viendo que el efecto placebo puede ser beneficioso, podemos preguntarnos hasta que punto es aceptable prescribir placebos sabiendo que su administración va asociada al engaño. Algunos médicos los recetan

80 F. Benedetti, *Placebo Effects: Understanding the Mechanisms in Health and Disease*, OUP, Oxford, 2009

para calmar a pacientes con múltiples quejas inespecíficas y enfermedades difusas que piden medicaciones todo el tiempo o para no perder pacientes que consideran que si no les receta algo no se curarán. Por otra parte, al paciente lo que le importa es curarse. Tanto le da si esta cura es fruto del engaño o de su creencia en la religión líquida. Se podría argumentar incluso que esta especie de postverdad que envuelven algunas de las prácticas de la religión líquida es para beneficio del paciente⁸¹ y que, en este caso, bienvenida sea la postverdad.

Ahora bien, cuando un profesional de la salud prescribe una píldora que saben muy bien que no es más efectiva que un placebo, sin revelar ese hecho a su paciente, pisotea algunos de los principios básicos de la bioética como es el consentimiento informado de su paciente y el respeto por su autonomía, además de volver a una medicina paternalista de la que ha costado mucho desembarazarse y amenazar la confianza y la honestidad que es central para la práctica clínica. Primar la beneficencia por encima de la autonomía del paciente comporta siempre una subyugación a la autoridad. Es la justificación de todas las dictaduras que pretenden

81 Aquí estamos hablando de la mejor de las posibilidades. La mayoría de las postverdades perjudican claramente a los pacientes. Piénsese, por ejemplo, en como muchos homeópatas denigran la medicina convencional o recomiendan píldoras homeopáticas para protegerse de la malaria desaconsejando los profilácticos que sí son eficaces.

saber lo que verdaderamente conviene a sus súbditos mejor que ellos mismos.

Sabemos que una buena atención clínica e interacción paciente-médico y una mejora del contexto psicosocial que rodea al paciente mejora la salud de éste, reduce su estrés y le da esperanza. Para ello no es necesario engañarlo. Al contrario, como más profundamente humana sea la relación más curativa: estoy convencido de que mucho más que cualquier efecto placebo. Y aquí, sin duda, la medicina experimental tiene un gran campo donde avanzar para aliviar el sufrimiento innecesario de una manera consistente con la confianza y la transparencia sin necesidad de seguirle el juego a las religiones líquidas.

6. Criterio de demarcación entre religión y pseudoreligión

El efecto placebo y nuestra condición psicoorgánica (en nosotros todo lo psíquico es orgánico y todo lo orgánico es psíquico⁸²) explica en parte el éxito de este curanderismo, remanente de antiguas prácticas mágicas y rituales, que actualmente se sincretiza con la religión líquida. Para no caer en sus garras contamos en este terreno con el principio de falsación y la distinción entre ciencia y pseudociencia. Durante muchos años, valga como ejemplo, los médicos utilizaron sanguijuelas y bisturís para liberar a los pacientes de su sangre

82 Cf. X. Zubiri, *Hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p. 53

supuestamente enferma. Estaban convencidos que aquello iba bien. Los enfermos también estaban convencidos de que cuando tenían fiebre y el doctor les practicaba una sangría, mejoraban. Todo el mundo conocía a algún amigo o familiar que había estado a las puertas de la muerte hasta que la sangría le curó. Los médicos contaban los éxitos por miles. Hoy sabemos que estaban equivocados. La medicina experimental muestra que las sangrías hacían mucho más mal que bien. Los pacientes que se recuperaban se habían recuperado a pesar de la sangría, no por ella.

Pero en el caso de las creencias religiosas no podemos aplicar el criterio de falsación porque se mueven indefectiblemente en un ámbito donde no caben experimentos científicos. ¿Podemos apelar a algún otro criterio que nos permita distinguir entre las reflexiones teológicas de B. Pascal o P. Ricoeur y las especulaciones de M. Emoto⁸³? ¿O nos vemos abocados a conceder que en el fondo todas las creencias religiosas se reducen a lo mismo, a postverdades más o menos elaboradas?

Creo que la marcha de la razón misma nos ofrece una pauta para diferenciar formas razonables y formas insensatas

83 Masaru Emoto defiende que el agua tiene memoria, que graba las intenciones de cada uno y se las devuelve y que registra las vibraciones de cualquier sustancia disuelta en ella, incluso si la disolución es infinitesimal y no detectamos en esa agua ni una sola molécula de dicha sustancia. Puede seguirse la controversia de sus tesis en Wikipedia.



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

de religión. El criterio de demarcación entre religiones y pseudoreligiones, admitiendo que cualquier religión puede convertirse en pseudoreligión, es si se ejerce la razón religiosa o no. Se trata de un criterio de “razonabilidad”. Es pseudoreligión todo saber con pretensiones de ultimidad basado en la credulidad, que es lo contrario del ejercicio de la razón religiosa. La credulidad es un modo pueril de creer, una especie de confianza ciega, que acepta lo que se le dice sin juicio crítico, sin pensar por uno mismo.

No hay duda de que en nuestras sociedades se dan enormes dosis de credulidad. La cultura de la postverdad la cultiva y la necesita. Se acepta sin la menor crítica lo que dicen los nuevos gurús, consejeros, *couchers* y terapeutas de la

religió líquida. Navegamos en internet dentro de una burbuja, propiciada por los propios algoritmos, que confirma nuestros deseos y nuestras creencias, y que impide que contrastemos nuestros pensamientos. Y además pensar es muy incómodo. Exige ver las cosas desde otras perspectivas, ser humilde, contrastar argumentos y estar “con otros” fuera de nuestro círculo.

Ejercer la “razón religiosa” es admitir que podemos estar equivocados sobre lo que creemos que es la realidad profunda. No se puede ser racional y no deliberar e introducir al menos un cierto porcentaje de duda y autocrítica sobre las propias creencias. Es la duda la que protege a la fe de echarse a descansar en un sistema de creencias y que le permite revisarlo, replantearlo, e incluso, si es preciso, sustituirlo por otro. Duda y fe van de la mano. Ya hemos justificado que ejercer la razón es abrirse a posibilidades diferentes, que la razón es constitutiva apertura. Por eso el pluralismo religioso es inherente al ejercicio de la razón. Nunca podemos estar seguros de que nuestro Dios o nuestras creencias últimas sean verdaderos. De esta manera, si creemos por ejemplo que Dios es amor, siempre podemos sospechar que ésta es una proyección humana de nuestros deseos. Toda experiencia de Dios (sea cual sea) es siempre un creer que es experiencia de Dios.

La marcha de la razón religiosa exige tiempo porque coloca en el centro

nuestra vida y justamente nunca habíamos tenido tan poco tiempo para centrarnos en ella. Como decía el fundador de Ikea: “Lo siento mucho, pero no tengo tiempo para morir”⁸⁴. Cada vez vamos más acelerados para huir de nosotros mismos, para hacer transcurrir la vida sobre la superficie de nosotros mismos⁸⁵. ¿Qué se esconde detrás de este absurdo frenesí? Probablemente el miedo al vacío y el miedo a la verdad de una vida abocada a la muerte. Es lo que Nietzsche calificaba de “la inactividad de los activos: No conocen la razón por la que trabajan, pierden, sin sentido, su vida: les falta la actividad superior, la individual, piensan como funcionarios, como comerciantes, pero son inactivos en cuanto seres humanos únicos”⁸⁶. Ejercitar la razón religiosa significa desacelerar, intentar conquistar un tiempo vital, una soberanía temporal, una “higiene de la tranquilidad”, para salir del “régimen de aturdimiento” en el que vivimos⁸⁷.

La razón religiosa reconoce que, por más que confiemos en un determinado Dios o dioses, siempre vivimos a la intemperie, abiertos a la angustia, la desesperación, la tristeza, y el sinsentido vital. La vida, en ella misma,

84 Ingvar Kamprad: “I’m too busy to die”. *The Telegraph*, 7 octubre, 2012.

85 X. Zubiri, “Nuestra situación intelectual”, *Naturaleza. Historia. Dios*. Alianza Editorial, Madrid 1987, p. 31

86 F. Nietzsche, *Aforismos*, Edhasa, Barcelona, 1994, p. 44

87 X. Zubiri, “Las fuentes espirituales de la angustia y la esperanza”, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza Editorial, 1992, pp. 403-404

no es una enfermedad, como parece insinuar la mirada patológica que a menudo las medicinas alternativas y la religión líquida extienden sobre ella, ni, últimamente, algo que alguna medicina o terapia pueda curar. Lo que la vida requiere es el abrigo de la empatía de los demás, que es, no lo olvidemos, una de las posibles experiencias racionales (compenetración): “Abrígalo con las palabras de tu voz así como otros vendan sus heridas”⁸⁸.

Este criterio de razonabilidad es el que nos permite no dar por buena cualquier forma de religión, ni darlas a todas por equivalentes, ni igualar tampoco las diferentes vivencias religiosas de las personas dentro de una misma religión. Puede haber formas de religión líquida tan razonables, como formas cristianas, musulmanas, budistas o de otras religiones, y a la inversa, puede haber formas de religión cristianas o musulmanas, para citar algunas, tan o más deleznales que formas de religión líquida.

Supongo que a más de un lector que haya llegado hasta aquí le habrá pasado por la cabeza el argumento que indefectiblemente aparece cuando discuto esta cuestión de las pseudociencias y de las pseudoreligiones: “Bueno, todas estas reflexiones están muy bien. Puede incluso que tengas razón, pero si a los que practican alguna terapia alternativa o siguen alguna religiosidad líquida les va bien o si a mi me va bien

¿por qué preocuparse?”. Podríamos contestar que también a un fundamentalista islámico o alguien que defienda una dictadura puede irle muy bien. Nuestro interlocutor podría reformular el argumento y decir “si a los que profesan alguna pseudociencia o pseudoreligión les va bien y no hacen daño a nadie ¿por qué preocuparse?”. Desde luego, ya es un gran paso aceptar el ejercicio de la razón ética⁸⁹, pues muchas veces las pseudociencias y las pseudoreligiones tienen consecuencias funestas para los demás. Pero aun en el caso de que efectivamente no hagan daño a nadie queda la cuestión de la verdad.

Hemos expuesto que en el caso de las diferentes prácticas de transformación personal tenemos el criterio de falsación, pero en el caso de las creencias religiosas podríamos pensar que la probación de lo que postulamos como último va de consuno con el “a mi me va bien”, pues en la razón religiosa la experiencia pasa por tratar de conformar mi vida con lo postulado. Sin embargo, el “a mi me va bien” no satisface el criterio de razonabilidad. Al contrario, tanto el “a mi me va bien” como la apelación a la autoridad suelen ser el mayor escudo del creyente crédulo para evitar el ejercicio de la razón religiosa con lo que ésta implica de marcha, tanteo, duda, “soberanía temporal” e intemperie. Y sin ejercitar la razón no hay aproximación alguna a

88 J. M. Esquirol, *op. cit.*, p. 85

89 J. Corominas, *Ética primera*. Aportación de Zubiri al diálogo ético contemporáneo. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2000.

una cierta verdad religiosa o, lo que es lo mismo, todas son iguales. La credulidad es una de las columnas centrales de la cultura de la postverdad.

Para terminar creo que la “credulidad” afecta también a las creencias ateas y cuestiona la división entre creyentes y no creyentes, entre religiosos y ateos. Un cristiano, para citar un caso, puede encontrarse más cerca de los ateos que luchan tenazmente contra toda idolatría (dioses que esclavizan al ser humano) que de los religiosos y a la inversa⁹⁰. Nada mejor que el texto de Nietzsche del loco que busca a Dios para ilustrar las proximidades y lejanías entre creyentes y no creyentes que establece el criterio de demarcación aquí esbozado:

“¿No habéis oído hablar de aquel loco que una luminosa mañana encendió un farol, corrió al mercado y se puso a gritar incesantemente: ¡Estoy buscando a Dios! Estoy buscando a Dios! Justo allí se habían juntado muchos de los que no creían en Dios, por lo que levantó grandes carcajadas [...]. Se cuenta todavía que ese mismo día el loco se metió en diferentes iglesias y que en ellas entonó su réquiem *Aeternam Deo*. Llevado fuera e interrogado, se dice que solo repuso esto: “Pues ¿qué otra cosa son aún estas

iglesias sino tumbas y estelas funerarias de Dios?”⁹¹.

El loco es en realidad muy lúcido, un “yurodivi”, uno de estos santos locos comunes en el Oriente cristiano que se servían de la locura para fustigar el buen sentido y la moral farisaica de los “justos”, que cuestionaban a los poderosos y que incluso se atrevían a humillar al mismo Zar⁹². El loco de Nietzsche se dirige fundamentalmente a los que no creen en Dios para sacarlos de un ateísmo instalado que dan por supuesto y del que no se hacen problema. “Ya les va bien”. Solo al final del relato provoca también a los creyentes señalándoles que no se han dado cuenta de que sus iglesias ya no son más que tumbas. ¿Por qué Nietzsche sacude a ambos, a creyentes y no creyentes? En cierto sentido, porque tanto unos como otros no piensan, no ejercitan la razón. Los no creyentes son creyentes crédulos cómodamente instalados en su ateísmo al igual que los creyentes crédulos. Ninguno de los dos grupos quiere perder el tiempo con las cuestiones del loco.

El loco, en cambio, piensa y no se deja llevar ni por la credulidad del ateo, que cree que es fácil “matar a Dios” y que evita preguntarse qué nuevo dios ocupa ahora el trono vacío del Dios muerto, ni por la credulidad del creyente que no re-

90 “El ser humano siempre, a causa de su deseo-siempre insatisfecho e imposible de culminar de plenitud y realización absolutas, no deja nunca de poseer fuertes tendencias idolátricas y, especialmente, autoidolátricas.” L. Duch, *L'exili de Déu*, op. cit., p.45

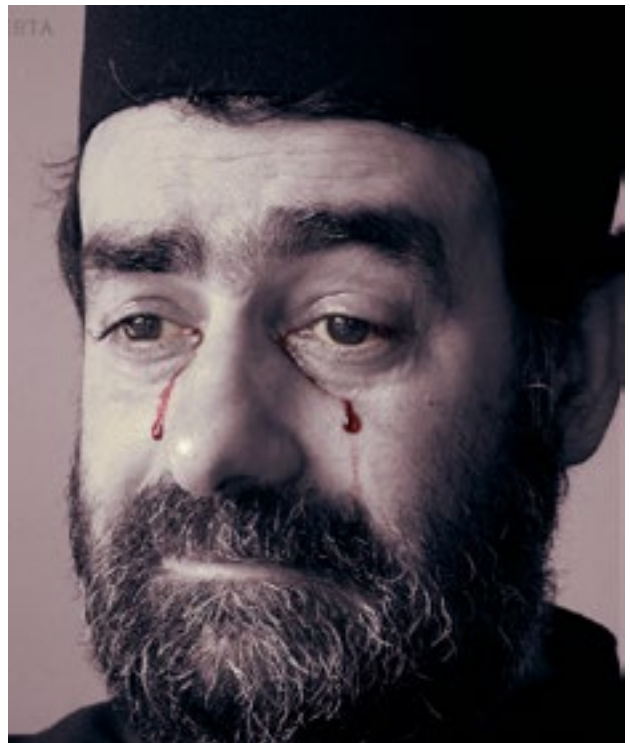
91 F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, libro III, §125. Solo cito un pequeño fragmento del inicio y final del texto aunque convendría leerlo todo.

92 A. Grün, T. Halík, *¿Deshacerse de Dios?* Sal Terrae, Santander, 2017, p. 19 ss.

para ni tan siquiera en el tufo a muerte de su religión. En lugar de sustituir el Dios muerto por la Razón, la Nación, la Tecnología o cualquier otro artilugio Nietzsche exige el coraje y la fuerza creadora del pensar. Es por esto que pienso que un ateo que se tome su ateísmo con seriedad está más cerca del creyente que ejerce la razón religiosa que de todo ateísmo crédulo, y a la inversa, cualquier forma de creencia crédula, de respuestas simples y sonrisas superficiales a las complicadas preguntas de la vida, está muy cerca del ateísmo crédulo y auto-complaciente del que se ríe el loco.

La principal división que establece el criterio de razonabilidad no es entre los creyentes y los no creyentes, pues el ejercicio mismo de la razón religiosa trasciende el ámbito religioso (ejercitándola un creyente puede volverse ateo y a la inversa), sino entre los que Charles Taylor y otros sociólogos contemporáneos denominan buscadores y sedentarios⁹³. Entre los sedentarios tanto se pueden encontrar creyentes asentados cómodamente en las estructuras mentales e institucionales tradicionales de una religión como ateos aposentados en un ateísmo dogmático y anquilosado. Y entre los buscadores tanto se pueden hallar ateos como creyentes que ejerciendo la razón filosófica y religiosa guardan un gran parentesco en el preguntar y en el tanteo de la realidad. Si acaso existe Dios, éste vive más en la duda y en la búsqueda, en la apertura

⁹³ *Seekers and Dwellers: Plurality and Wholeness in a Time of Secularity*, edited by Philip J. Rossi. Washington, 2016, 17-46



Joan Fontcuberta, [Sèrie Miracles & CO](#)

de la razón, que en las seguridades que siempre acaban intentando cerrarla.

Ya hemos visto que la razón sintiente no es autosuficiente, que no alcanza verdades eternas y que es una razón corporal lastrada por una gran cantidad de condicionantes. Pero esto no significa que mediante esta pobre, provisional y holgazana razón sintiente no podamos ir elaborando saberes, que no podamos ir creando y probando sentidos que contengan alguna esquirla de verdad y que no logremos ir echando todos los cerrojos que pretenden ocultar la gigantesca apertura ante la que nos coloca la razón. Es lo único que tenemos para no quedar a merced del poder y su régimen de postverdades. Nada más, pero tampoco nada menos.

Posverdad y post-verdad

Antonio González

Cuando se escucha el término “posverdad”, cabe preguntarse si no estamos simplemente ante una manera “políticamente correcta” de referirnos a la mentira, tal vez a la mentira utilizada en el ámbito político. Ahora bien, la alusión a los intereses políticos que están detrás de la posverdad tal vez nos pide, antes de desechar lo falso sin más, recordar el viejo término de “ideología”, tal vez caído en desuso, como tantos otros vocablos de prosapia marxista.

Ideología

Habría que indagar qué hay en la posverdad que la pueda diferenciar en algún modo de la clásica ideología. Recordemos que la ideología, en sí misma, no significaba necesariamente falsedad. Como decía Marx, “las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes”. Y, por supuesto, las clases dominantes no pensaban que sus ideas fueran falsas. Más bien todo lo contrario. Se trataba para ellas de las ideas verdaderas, que reflejaban correctamente el universo.

Sin embargo, esas ideas, con su pretensión de verdad, desempeñaban al mismo tiempo una función “ideológica”. Y esta función ideológica consistiría primeramente en legitimación. Las ideas dominantes, al ser las ideas de la clase



dominante, eran ideología porque legitimaban un determinado orden social. Esta función legitimadora era esencial para el concepto de ideología. Por eso, la verdad de determinados contenidos de la ideología, o su media verdad, o su verdad distorsionada, o su falsedad, o la simple ocultación de otras verdades, no eran decisivas. Tanto verdades como falsedades podían cumplir perfectamente la función legitimadora, propia de las ideologías.

Cabe señalar otro elemento, también presente en el concepto de “ideología”, aunque no siempre explicitado. Las ideas dominantes eran de la clase dominante. Pero ¿dónde era dominante? ¿En qué dominaba? Obviamente, en el

contexto del marxismo, la dominación era primeramente económica. Sin embargo, cuando se hablaba de economía, se añadía el adjetivo “política”. Es lo que hacían todos los clásicos: economía política. La razón era primeramente histórica. A diferencia de la *oikonomía* de los griegos, que trataba sobre la administración del antiguo *oikos*, es decir, de la casa (casa-hacienda o casa-taller), la economía política trataría de la *pólis*. Y la *pólis* significaba, en la era moderna, en la era de la economía política, el estado nacional. Dicho en otros términos: las elites dominantes en la economía eran también quienes dominaban en el estado nacional.

De este modo, la vieja ideología tenía no solo pretensiones de verdad universal. Ella no solamente nos hablaba del estado del universo, de los derechos del ser humano, etc. En la ideología hablaban las clases dominantes de los estados nacionales surgidos en la modernidad. De hecho, el mismo estado nacional había tenido una función ideológica de primer orden, contribuyendo a diferenciar entre las metrópolis y las colonias, y luego entre las antiguas metrópolis y las antiguas colonias, presentando como si fueran “naciones” completamente distintas entre sí unas realidades de hecho íntimamente vinculadas por múltiples lazos y dependencias.

En realidad, la misma idea de “nación” tenía una fuerte componente ideológica. Las viejas identidades medievales

habían sido sustituidas con una nueva identidad: la identidad nacional. Con el estado nacional, las viejas fidelidades a la tierra, a los gremios, a los señores, a los monjes, o a los reyes, eran sustituidas por la fidelidad a algo que se presentaba como tan profundamente natural, como tan ligado al propio nacimiento, que incluso podía ser llamado “nación” o “patria”.

La nueva identidad nacional no solo desplazaba a las viejas identidades, sino que también garantizaba la incorporación a la “economía política”, es decir, a la “economía nacional” de aquellos que habían perdido, con sus medios tradicionales de producción, su propia identidad. Ya no había campesinos, ni artesanos, ni siervos, ni nobles. Había simplemente empresarios y trabajadores o, en la vieja terminología, capitalistas y trabajadores. Todos ellos dotados, eso sí, de una misma “identidad nacional”, la identidad nacional que los unificaba, y que permitía garantizar una nueva fidelidad, que era en realidad la fidelidad al nuevo sistema económico.

De ahí que las “ideologías” fueran en gran medida administradas por estructuras “nacionales”. Primero fueron las iglesias nacionales, ya fueran iglesias protestantes estatales o iglesias católicas con un fuerte colorido nacional, unidas al destino patrio. Junto a ellas, los diccionarios y las literaturas de la nueva “lengua nacional”. Después vinieron las escuelas nacionales, los periódicos

de ámbito nacional, las editoriales en la lengua nacional, los sistemas universitarios nacionales, los intelectuales nacionales, y, con el tiempo, también las radios y las televisiones nacionales. Todo ello aseguraba, en el ámbito estatal, el predominio de las ideas de las clases dominantes, la ideología.

Post-verdad

Al hablar de posverdad, muchas cosas parecen haber cambiado. La posverdad parece referirse a un mundo globalizado, al mundo de las pseudo-noticias (*fake-news*), al mundo de las redes sociales. En lugar de ideologías vinculadas al mito del estado nacional, la posverdad parece pertenecer a un mundo nuevo, en el que se habrían superado los límites nacionales gracias a la extensión masiva de la Internet.

Casi se podría pensar que, en la posverdad, el prefijo (post-) ha dejado de ser cronológico para referirse más bien a los posts, esto es, a los textos que continuamente se publican en las bitácoras virtuales (blogs) de la gran red. En lugar de un prefijo latino, tendríamos el post anglosajón: algo que se envía (to post) al mundo virtual. La posverdad sería verdaderamente “post-verdad”.

Al hablar de “enviar” o “postear” estamos aludiendo a dimensiones nuevas respecto a las viejas ideologías. La “post-verdad” es virtual y global. Pero no solo eso. La Internet promete algo

más, que es justamente el acceso a ella de cualquiera, por más que este “cualquiera” no alcance de hecho más que a algo más de la mitad de la población mundial. De todos modos, la promesa consiste en que, gracias a la facilidad de su acceso, la Internet llegará a facilitar algo así como un diálogo global, en el que las ideologías estarían expuestas a una especie de crítica universal y transparente.



Cristina de Middel,
[*Sèrie This is what hatred did*](#)

De hecho, en algún momento se pensó que el acceso abierto a la red conduciría a sociedades más abiertas, en las que sería posible criticar, desde cualquier parte del mundo, cualquier idea. De este modo, se esperaba una continua erosión de las manipulaciones, distorsiones y ocultaciones propias de las ideologías. Sin embargo, esto solamente ha sucedido de una forma parcial. En muchos casos, el mundo virtual parece conducir a nuevas formas de manipula-

ción, ocultación y distorsión de las noticias. Sería precisamente lo que se quiere expresar con el término “posverdad” o, si se quiere, “post-verdad”.

Una de las claves para entender esto es sin duda la intencionalidad a la que alude la idea misma de un “enviar”, de un “postear”. El que las noticias se “envían” nos habla de noticias que pueden ser radicalmente personalizadas. El acceso abierto a Internet no es solamente pérdida de la privacidad. Es también la posibilidad de seleccionar y dirigir a cada uno las noticias que quiere o puede recibir. Las noticias se personalizan, con el objetivo de producir ciertos resultados en el pensamiento o en el comportamiento.

Y esto no se hace de manera ingenua o casera. Es algo que requiere las más sutiles técnicas de mercadeo, los mejores sistemas de penetración en el ámbito de intereses de los destinatarios, y las más precisas formas de prever el efecto de cada “post”, de cada noticia, de cada texto, de cada imagen, de cada vídeo. De nuevo estamos hablando de dominación, de grupos dominantes con los recursos para invadir y controlar el ámbito de lo que cada uno desea saber.

Si era ingenuo esperar la verdad como un resultado de la apertura del acceso a la Internet, también puede ser una ingenuidad pensar que el problema reside solamente en las malas intenciones de los grupos de poder, capaces de

manipular masivamente la producción ideológica en el mundo virtual. El que la verdad sea una verdad “posteada” según requisitos personales muestra también la conversión de la verdad en “mi-verdad”, en una verdad adaptada a las circunstancias, anhelos, presupuestos y necesidades de quien la recibe.

En esta perspectiva, la llamada “posmodernidad” no hace otra cosa que radicalizar hasta el extremo la relativización de la verdad en función del individuo, que caracterizaba a la modernidad. En lugar de sujetos trascendentales, dotados de estructuras universales, nos encontramos con procesos abiertos de continua interpretación de lo ya interpretado. Pero esta interpretación ya no es la de los viejos exegetas haciendo hermenéutica de los textos sagrados, ni la de los filósofos resignados a la nada. La interpretación se virtualiza en las redes globales, y la posmodernidad deviene, en último término, verdadera “post-modernidad”, anclada en las bitácoras de la red.

En realidad, casi se podría pensar que la crítica marxista de las ideologías no fue más que un eslabón hacia esta “post-modernidad” virtual. Porque nada nos aseguraba que las ideas de las clases oprimidas tuvieran que ser más verdaderas que las de las clases dominantes, ni nada nos aseguraba, más que los dogmas de los partidos “revolucionarios”, que la dominación de los antiguos dominados sea una garantía

de la “verdad objetiva” de las nuevas ideologías.



Cristina de Middel,
[Sèrie *This is what hatred did*](#)

La diferencia, tal vez, estaba en el anhelo último de liberación que aún resonaba en la vieja crítica de las ideologías. Parecía haber una esperanza no solo en la obtención de la libertad, sino también en la obtención de la verdad. Se esperaba que la futura desaparición de la injusticia hiciera innecesarias las distorsiones ideológicas que la legitimaban.

En la actualidad, la “post-modernidad” y su “post-verdad” parecen proclamar el final de tal anhelo a la verdad. Más que una desaparición de la subjetividad, lo que desaparece es su estructura trans-

cedental. En su insoportable levedad, el sujeto ya no es el organizador del mundo, sino más bien aquel que está sujeto, aquel que es dominado por las corrientes imparables del fluir virtual. No es que esté “sujeto-a” otro, como quisiera Levinas. Simplemente está sujeto a los poderes dominantes, capacitados para determinar lo que cada uno ha de pensar. El sujeto vuelve a cobrar entonces su acepción de “súbdito”, no ya de los señores del antiguo régimen, ni de los modernos estados, sino súbdito de la dominación global.

A ese súbdito hay algo que la nueva sociedad en red no le puede proporcionar en el grado en que lo hacían los viejos estados nacionales: su identidad. Todavía los viejos europeos podían decir quiénes eran, no en función de su religión, de su oficio, o de su aldea, sino en función de su “nacionalidad”. En el capitalismo globalizado, el dinero puede dar poder, pero no es capaz de dar identidad. En la red, la búsqueda desesperada de identidad, plasmada en un *selfie*, es altamente evanescente. No solo porque puede desaparecer en cualquier instante, sino porque parece depender más del arbitrio del que la “envía” que del reconocimiento de los demás. De otros miles de factores, mediados por la red, se espera ahora que produzcan identidad: de los deportes, del espectáculo, incluso de las mismas marcas de las grandes corporaciones que gobiernan el mundo.

De hecho, por primera vez en la historia, la sexualidad se ha puesto en función, no de la reproducción, no de la formación de vínculos estables, ni siquiera ya en función del simple placer. De la sexualidad se espera ahora que proporcione identidad. No roles tradicionales estables, sino identidad individual. La sed global de identidad espera que las “preferencias sexuales” puedan responder, antes que cualquier otro factor, a la pregunta por quién soy y cuál es mi lugar en el mundo. Sin embargo, en la medida en que la maleabilidad del sistema estimulico humano permite la continua floración de nuevas “identidades sexuales”, estas quedan siempre afectadas por la misma evanescencia que acompaña a todo lo que acontece en la red.

La “post-verdad” afecta a todas estas búsquedas de identidad, y da lugar a nuevas formas de intolerancia, y a nuevos delitos de opinión. Sin embargo, hay una búsqueda de identidad que, por su carácter eminentemente político, está ligada a los fenómenos masivos de manipulación en la red: es lo que podemos llamar el “nacional-populismo”.

Nacional-populismo

Hace menos de un siglo, los fascismos sacudieron Europa, y terminaron hundiéndose en un inmenso baño de sangre. Como los viejos fascismos, el nacional-populismo surge en momentos de crisis económica, a la que responde

exacerbando hasta el extremo el mito del estado nacional. Como los viejos fascismos, el nacional-populismo evita un cuestionamiento concreto de las características esenciales del sistema capitalista, uniendo a todos los grupos sociales bajo una misma bandera nacional y bajo un mismo himno patrio.

Igualmente, como los viejos fascismos, el nacional-populismo identifica un enemigo que es, a la vez, interno y externo, contra el que se puede definir la propia identidad amenazada. El enemigo está cerca, para poder ser combatido. Pero no es de los nuestros, sino algo extraño, que se ha introducido entre nosotros, y de lo que nos podemos deshacer mediante un fácil golpe de fuerza. Como los viejos fascismos, la propia identidad se presenta, por un lado, como claramente superior a la de quienes la amenazan, al tiempo que, por otro lado, se presenta esa misma identidad como oprimida y victimizada al extremo por el enemigo mitificado.

De hecho, se podría decir que los viejos fascismos no fueron nunca, técnicamente hablando, ni nacional-socialistas, ni nacional-sindicalistas. Fueron siempre nacional-populistas. Hay, sin embargo, algunas diferencias del nacional-populismo con los fascismos de antaño. En la actualidad, la búsqueda de la identidad en el estado nacional se realiza paradójicamente mediante el recurso a las redes virtuales que, por definición, trascienden los límites de ese estado.

Es como si, en las redes sociales, las identidades nacionales buscaran, mediante continuos *selfies*, una especie de reconocimiento universal.



Cristina de Middel,
[Sèrie *This is what hatred did*](#)

Además, el nacional-populismo no tiene un contrincante significativo a la izquierda. A veces presenta tonos de izquierda o de derecha, según los distintos contextos “nacionales”. Pero ya no es anticomunista, como los viejos fascismos. Al igual que la izquierda, el nacional-populismo expresa una reacción de los más débiles a las desigualdades, injusticias, abusos y corrupción del régimen económico dominante. Pero no pretende el cuestionamiento de las estructuras básicas de ese régimen económico, como podría ser la propiedad privada de los medios de producción. Algo que, de nuevo, le emparenta con la situación en la que se ha venido a encontrar la antigua izquierda.

Desde el tiempo de Stalin, la izquierda había pensado que la clave para solucionar todos los males consistía en la toma del poder político en el estado nacional. En ese marco, la socialdemocracia renunció a la búsqueda de un sistema económico verdaderamente distinto y alternativo. Algo que, después de la caída del muro de Berlín, también hizo el resto de la izquierda. Ni la antigua izquierda ni el nacional-populismo pretenden otra cosa que reformas nacionales del sistema vigente. De ahí que la vieja izquierda, incluso cuando se proclama anti-capitalista, no pueda diferenciarse significativamente del nacional-populismo, y tienda con frecuencia a difuminarse con él, a subirse en su carro, o a ofrecer leves variantes.

Lo que se espera entonces es que el estado nacional, existente o deseado, lleve a cabo una especie de salvación del capitalismo, pero sin tocar sus estructuras básicas. De alguna manera se cree que serán los ídolos y mitos nacionales los que, por sí mismos, traerán la salvación, aportando una identidad estable, verdadera democracia ejercida por los nativos, justicia para los elegidos, y una gran prosperidad nacional. Estrictamente hablando, se trata de mesianismos políticos.

De hecho, algunos problemas que se analizan en términos “religiosos” son más bien variantes de este nacional-populismo. En realidad, solamente uno de los tres grandes monoteísmos vinculó

originariamente su propio proyecto a la creación de un estado. Se trata del islam. El islam militante precisamente espera que la formación de un estado sea la salvación para todos los males del capitalismo avanzado. Por eso se requiere de un califato o, al menos, de un “comendador de los creyentes”. Del mismo modo, cuando el supuestamente plural hinduismo muestra la más feroz intolerancia, ello acontece bajo las banderas nacional-populistas, que anulan todos los discursos religiosos sobre la no-violencia.

Sin enemigos a la izquierda, el nacional-populismo solamente tiene un contrincante. Es el neoliberalismo de final del siglo pasado, convertido en defensor de las democracias formales, y de las instituciones y procesos legalmente establecidos. Un neoliberalismo que, en el fondo, es sin embargo un defensor de las estructuras multinacionales de un capitalismo que es irremediamente global, y ante el cual las democracias tradicionales ya habían capitulado formalmente, integrándose legalmente en estructuras que superan a los viejos estados nacionales.

Frente al nacional-populismo, el neoliberalismo quiere apelar democráticamente a la legalidad de las instituciones, y tiene tras de sí los hechos brutos de la economía global. Y muchos de sus brutos capitales. Por eso, frente al neoliberalismo, el nacional-populismo requiere de un fuerte componente mítico.

co. Requiere de la “post-verdad”. Pero de ahí también que el nacional-populismo no logre los grandes consensos que cosechaban las identidades nacionales del pasado. Ya no logra presentarse como algo “natural” y eterno. Son casi siempre “nacionalismos del cincuenta por ciento”, tanto en las Américas, como en Europa y en Asia, o en las primaveras árabes. Con su utilización política de las identidades, solamente pueden producir sociedades emocionalmente divididas y, en último término, violentamente divididas.

Sin embargo, las posiciones neoliberales, en su oposición al nacional-populismo, no pueden proporcionar identidades fuertes y estables. La apelación a las instituciones vigentes ya no se hace en función de las viejas identidades construidas por los estados nacionales, porque el verdadero credo capitalista es global. El neoliberalismo no puede defender unas instituciones en las que de hecho no cree. Los poderes que el neoliberalismo defiende trascienden los ámbitos institucionales de las antiguas democracias. De ahí su déficit ideológico y mítico.

¿Verdad radical?

La misma idea de una “post-verdad” puede mostrar un atisbo de luz al final del túnel. Tanto el neoliberalismo como el nacional-populismo son conscientes de su propia falsedad. Ni los unos creen en las instituciones democráticas de los

viejos estados nacionales, que han de ser puestas al servicio de intereses “superiores”, ni los otros creen en la existencia “natural” de las identidades que tan agriamente defienden. La defensa de la identidad está al servicio de la supervivencia política de viejas o nuevas elites. La “post-verdad”, en medio de la vehemencia de sus diatribas virtuales, bien sabe que todo su discurso está amenazado por la carencia de verdad.

Una tarea secular de la filosofía ha sido responder a la escéptica pregunta de Pilato: “¿Qué es la verdad?” (Jn 18:3). Toda tiranía se asienta sobre algún tipo de “post-verdad”, porque un primer y radical efecto de la injusticia es apresar y manipular la verdad (Ro 1:18). ¿Qué puede hacer la filosofía en este contexto? Ante todo, tomar distancia de los ídolos, como ya decía Francis Bacon. De los ídolos de la tribu, particularmente gratos al nacional-populismo. De los ídolos de la caverna, producto de sistemas educativos al servicio de distintos poderes. De los ídolos del foro, incluyendo los foros virtuales, tan caros a la “post-verdad”. De los ídolos del teatro, especialmente de los teatros de una superficial post-modernidad.

En realidad, todos los ídolos, como toda “ideo-logía”, tienen el *eídos*, la estructura, de un *lógos*. Uno de los ídolos del teatro filosófico del siglo pasado fue pensar que el único ámbito de la verdad es el lenguaje. Pocos filósofos escaparon a este espejismo, por más que

algunos de los más lúcidos apuntaran siempre más allá del lenguaje, hacia el acontecer de los juegos del lenguaje, que en definitiva no es otro que el acontecer de una praxis. ¿Se pueden resolver los misterios de la teoría en la praxis? Posiblemente esto pende de a qué llamemos praxis.

La praxis podría entenderse, no como cierto tipo de actos cuyo fin está en sí mismo, al modo aristotélico, ni en algún sentido prometeico, como los propios de la modernidad. La praxis es, radicalmente un conjunto de actos. ¿Pero qué son los actos? Los actos son el surgir, el aparecer de las cosas. Un acto de visión es el surgir de la cosa vista, un acto



Cristina de Middel,
[Sèrie *This is what hatred did*](#)

de imaginación es el surgir de la cosa imaginada, y un acto de pensamiento es el surgir de las cosas pensadas. “Cosas” en el sentido más amplio de la expresión. Y “actos” que integran la praxis, ya sea creativa o repetitiva, progresista o conservadora, contemplativa o transformadora. Una praxis que es “praxis viva”, de la que surgen todos los bienes, los deberes y los valores.

Los actos, así entendidos, tienen una verdad primera y radical. No es la verdad de lo que digo sobre ellos. No es la verdad de las cosas que en ellos surgen, antes de todo hablar sobre ellas. Es la verdad fáctica de su acontecer como praxis. No se trata de un mero “estar a salvo de la duda” en el sentido de que puedo dudar de todo, menos del dudar mismo como acto. Se trata también de que los actos constituyen la transparencia radical en la que se manifiestan todas las cosas. Como actos, tienen una inmediatez de la que carecen las cosas que en ellos transparecen. Precisamente por ello los actos, en cuanto surgir de las cosas, nunca surgen como cosas. Permanecen siempre, como actos, en su inmediatez transparente.

Contra lo que la filosofía clásica pensó, los actos no son un ego, ni se encuentran encerrados en un ego. De hecho, los actos tienen una especial característica: pueden ser compartidos. Hay cierto tipo de actos que no se pueden describir adecuadamente más que aludiendo a un “nosotros”. Cuan-

do indicamos a alguien que sigue con su mirada la dirección de nuestro indicar, estamos compartiendo el acto de ver algo. De hecho, esto lo hacen los niños incluso antes de disponer de un lenguaje. Y es una característica exclusiva del ser humano.

De hecho, el ser humano no se diferencia de los otros primates superiores por el hecho de poseer un lenguaje. En un nivel estructuralmente anterior y más radical, el ser humano se caracteriza por poder actuar en modo “nosotros”. No simplemente realizar acciones colectivas, sino realizarlas como un “nosotros”, pudiendo ponerme en el lugar de los otros, o pudiendo considerar las actuaciones “a vista de pájaro”, atendiendo al modo como “se” hacen las cosas. De ahí que el lenguaje humano pueda llegar a ser una institución, la primera de todas. Y de ahí también que la bondad radical de nuestros actos no derive hacia un egoísmo del propio interés, o hacia una hermenéutica de los valores, sino hacia una ética formal de la justicia.

Veamos esto más despacio.

Comunidad universal

Una de las terribles paradojas de la capacidad humana para actuar en modo “nosotros” es su combinación de potenciales éticos y tribales. El ser humano puede ponerse en el lugar de los demás, hasta el punto de hacer suyos los intereses ajenos. Al mismo

tiempo, las mayores aberraciones de las que el ser humano es capaz se cometen usualmente en el nombre de un “nosotros”. En estos casos, el “nosotros” se sitúa frente a un “ellos”, que pasa a ser esencial en la definición de la propia identidad.



Cristina de Middel,
[Sèrie *This is what hatred did*](#)

Los efectos excluyentes del “nosotros” que se agravan cuando ese “nosotros” se une a la violencia de una forma estructural. Es lo que sucede cuando el “nosotros” se identifica con a una institución, como el estado, que pretende el monopolio de la violencia legítima en un determinado territorio. El “nosotros” se hace entonces esencialmente violento. De hecho, la mayor parte de la violencia que usualmente se adjudica a las “religiones” acontece cuando el “nosotros” de la comunidad religiosa se identifica con el proyecto de un estado presente o futuro. Desde las cruzadas y la inquisición hasta el califato o la *hindutva*.

El problema, desde el punto de vista filosófico, es que en todos estos casos, la identidad se pone en un *id*, en una cosa, ignorando lo más radical de la humanidad, que consiste en el acontecer de unos actos que no son ni pueden ser cosas. El olvido de los actos es entonces el olvido de la más originaria fuente de un “nosotros”. El “nosotros” de los actos está potencialmente abierto a todo ser humano. En cambio, cuando el “nosotros” de los actos es sustituido por los símbolos que lo expresan, la identidad se circunscribe al grupo determinado que comparte esos símbolos. Las peculiaridades tribales, los rasgos físicos, el género, las banderas, determinan ahora quiénes somos nosotros. De este modo, el “nosotros” ya no está universalmente abierto, sino que se ha convertido precisamente en un “no-otros”.

Lo que en estos casos se pierde no son ciertas ideas o valores. Lo que verdaderamente se pierde es la transparencia originaria de nuestros actos, que es sustituida por los símbolos tribales, que ahora encarnan al grupo. Dicho en otros términos: lo que literalmente se pierde es la misma humanidad. Ahora entendemos la gravedad de los ídolos de los que nos hablaba Bacon. Los ídolos sustituyen lo más radical de la humanidad, que es el “personar” de los actos en nuestra carne, a cambio de algunas cosas mediante las que se define la identidad de un “nosotros”. Un “nosotros” que entonces queda circunscri-

to, “geo-localizado”, y así incapacitado para incluir a todos.

La verdadera alternativa, radicada en la verdad primera, anterior a toda identidad idolátrica, es la constitución de comunidades en las que el nosotros originario esté universalmente abierto a toda la humanidad. Comunidades que puedan incluir a seres humanos de toda raza, lengua, pueblo y nación (Ap 5:9). En estos casos, las identidades no se despegarán de la humanidad originaria, y la utilización de cualquier lógos, de cualquier símbolo, será siempre abierta y revisable respecto al proyecto de una humanidad reconciliada.

Un proyecto así no puede ser en modo alguno un proyecto estatal, ni nacional. Más bien será un proyecto humano, abierto a toda la humanidad. Un proyecto que no puede comenzar más que en la concreción de las verdades primeras, ya compartidas en comunidad. Una comunidad en la que surgen nuevas formas económicas, nuevos modos de poseer los medios de producción. Una comunidad que, por su apertura universal, realiza en lo concreto lo que pretende para la humanidad en su conjunto, en lugar de diferir la liberación para el futuro, o transformarla en una mera “liberación nacional”.

Esta realización, precisamente por tener lugar desde abajo, y desde ahora, tiene un carácter no-violento, en el que se anticipa en el presente lo

deseado para el porvenir. Se trata, en otros términos, de “realizar la verdad” (Jn 3:21; 1 Jn 1:6), es decir, de practicar la esencia misma de la humanidad, en las formas limitadas y diversas que anuncian ya la reconciliación de la humanidad venidera.



Cristina de Middel,
[*Sèrie This is what hatred did*](#)

El cristianismo se inscribe en esta pléyade de proyectos. Como monoteísmo, comparte la fe mosaica en un Dios que no puede convertirse en ídolo, por más que esta perversión se realice siempre que el cristianismo se alía con proyectos nacionales y estatales. Ahora bien, el cristianismo es un proyecto de humanidad renovada, y como tal es un mesianismo no estatal que afirma la unidad de divinidad y mesiazgo humano en la figura de Jesús. En tal figura queda abolida la oposición entre el ser humano y lo divino, y entre los seres humanos entre sí. Y queda abolida de una forma radicalmente gratuita.

Precisamente de gracia se trata. Cuando el cristianismo radical afirma la pura gracia, está afirmando una verdad práctica que no pende de ninguna condición ética, tribal, religiosa, lingüística, ni de ningún otro mérito humano para conseguirla. De ahí precisamente su universalidad. Pero precisamente porque se trata de gracia, no es nada que pueda ser exigido de nadie, ni por tanto tampoco impuesto a nadie ni siquiera con el mejor de los argumentos. Es decir, la universalidad concreta está radicalmente abierta a la diversidad. Frente a la exaltación desesperada de la "post-verdad", y sus vanos intentos de imposición, la modestia de lo verdaderamente radical aún puede esperar.