

LA VERDAD SECUESTRADA

Joan García del Muro, F. Javier Vitoria y Sonia Herrera

1. El secuestro de la verdad	4
<i>Joan García del Muro</i>	
2. La cuestión del secuestro de la verdad	24
<i>F. Javier Vitoria</i>	
3. El lenguaje y la verdad: las materias primas de la comunicación, en crisis	27
<i>Sonia Herrera</i>	
Notas	31
Preguntas para la reflexión	32

Joan García del Muro Solans. Es catedrático de instituto y profesor en la Facultad de Filosofía de Catalunya. Ha publicado una docena de libros en los cuales analiza, desde una perspectiva filosófica y muy crítica, algunas de las grandes promesas incumplidas de la modernidad. El último libro *Good bye, verdad* (2019), versa sobre la posverdad.

F. Javier Vitoria Cermenjana. Presbítero de la diócesis de Bilbao. Vive y comparte su fe en el Reino fraterno de Dios en la comunidad cristiana de Arxandape (Bilbao). Forma parte del Área teológica del centro de estudios Cristianisme i Justícia. Ha sido profesor de teología en la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto y en el Centro Monseñor Romero, de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA), en San Salvador.

Sonia Herrera Sánchez. Responsable del Área social y editora del blog de Cristianisme i Justícia. Investigadora, docente y crítica audiovisual. Es Doctora en Comunicación Audiovisual y Publicidad por la Universitat Autònoma de Barcelona y está especializada en educocomunicación, periodismo de paz y estudios feministas. También es miembro de diversas organizaciones y asociaciones vinculadas a la cultura de paz y la defensa de los derechos humanos.

Este cuaderno recoge la conferencia y las intervenciones de la mesa inaugural de la III Jornada de Pensamiento Fe y Justicia (*Actualizando el diálogo entre la fe y la lucha por un mundo más justo. «El secuestro de la verdad»*), que tuvo lugar en Cristianisme i Justícia (Barcelona, junio de 2019). La injusticia interhumana, social y ecológica secuestra la verdad de Dios y lo radical e integralmente humano, porque impide o bloquea el acceso a la auténtica realidad. Desde sus comienzos, la afirmación que encontramos al principio de la carta de san Pablo a los Romanos¹ ha inspirado la misión y la actividad del centro de estudios Cristianisme i Justícia.

Josep M.ª Margenat (ed.)

Edita Cristianisme i Justícia, Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38, e-mail: info@fespinal.com, www.cristianismeijusticia.net
Imprime: Ediciones Rondas S.L. Depósito Legal: B 12361-2021
ISBN: 978-84-9730-491-7, ISSN: 0214-6509, ISSN (virtual): 2014-6574
Impreso en papel y cartulina ecológicos, Septiembre 2021
Dibujo de la portada: Roger Torres. Edición: Santi Torres Rocaginé
Corrección del texto: Cristina Illamola. Maquetación: Pilar Rubio Tugás

Protección de datos: Los datos de los distribuidores de la presente comunicación poseerán de los mismos derechos de la Base de Datos General de Administración de la Fundación Lluís Espinal (Cristianisme i Justícia), y se incorporarán con el previo consentimiento de los interesados obligados, o bien directamente o bien a partir de las relaciones jurídicas mantenidas con la fundación, tal y como se dispone en el artículo 6.2 de la LOPD y el artículo 21 de la LSSI. La finalidad de su conservación es mantener informado a nuestros suscriptores e interesados sobre sus servicios y las actividades que organizamos y en las cuales participa. Su información no será cedida a nadie, pero sí que puede ser utilizada en plataformas online, a los clientes de la fundación para facilitar el envío de los correos electrónicos. Puede consultar esta información consultando el aviso legal publicado en la web <http://www.cristianismeijusticia.net/aviso-legal>. Por lo que hace referencia a su información, en cualquier momento puede consultar, acceder, rectificar, cancelar, limitar su tratamiento, solicitar la portabilidad de los datos, pedir los datos personales individualmente automatizados y anonimizar, total o parcialmente, a que la Fundació Lluís Espinal conserve los datos, ejercitando el correo electrónico info@fespinal.com, o a la persona designada en escrito a la calle Roger de Llúria, s. 13, piso 1º, de Barcelona (08010).

1. EL SECUESTRO DE LA VERDAD

Joan García del Muro Solans

La verdad parece que sea un término estrictamente epistemológico, pero el término secuestro añade un componente ético que lo convierte en inquietante.

La epistemología tiene, a veces, unas repercusiones, unas consecuencias morales y políticas que quizás los mismos precursores de estas ideas no llegaron siquiera a sospechar. Secuestro, todos entienden lo que significa. Es apropiarse, hacer desaparecer a alguien o alguna cosa con un interés. El secuestro de la verdad, entonces, ¿qué significa? ¿Qué es lo que ha desaparecido? La verdad. Y esta desaparición da lugar a la ausencia de la verdad, a la posverdad. Si nos han robado la verdad, lo que queda es aquello que viene tras la verdad. Y eso, si lo pensamos, es extraño. En cierta medida, es una opción peor que la simple mentira.

Mi exposición girará en torno a tres grandes núcleos temáticos: primero, analizar cómo hemos llegado a esta situación, cómo determinadas filosofías

han contribuido a crear nuestra cultura de la indiferencia hacia la verdad o, mejor aún, de conformismo con el engaño; segundo, describirla brevemente, es decir, anotar los rasgos principales de la posverdad y, finalmente, trazar el camino por el que esta situación afecta al ejercicio efectivo de la política, sobre todo, cómo afecta a la propia democracia.¹ En forma de preguntas: ¿cómo hemos llegado a la posverdad? ¿Qué es la posverdad y qué la sigue? ¿Cuáles son las consecuencias de la posverdad en el mundo de nuestros días?

1.1. ¿Qué es la verdad?

Empecemos por lo más simple que es aclarar qué significa exactamente el

secuestro de la verdad. La posverdad es una de esas palabras que hoy se utiliza tanto que ha perdido un poco su sentido, como si de tanto oírlo la hubiéramos vaciado de significado. En realidad es muy simple: *posverdad* significa después-de-la-verdad, que es lo que viene después de la verdad. «Lo que viene después» entendemos perfectamente lo que significa, no hay problema alguno. Lo que nos interesa, por lo tanto, es centrarnos en la segunda parte de la expresión: «verdad». ¿Qué significa *verdad*? Para definirla, podemos valernos de Aristóteles. Él dijo que la verdad es la adecuación, es decir, la conformidad o la armonía entre el discurso y la realidad. Existe verdad cuando lo que se dice corresponde con lo que hay. Si lo que yo pienso o digo se corresponde con los hechos, con la verdad, entonces entiendo qué es la verdad. Si no se corresponde, no. Se trata de una definición muy cercana al sentido común (práctica muy habitual, por cierto, de la forma de definir del filósofo griego); todo el mundo lo sabe: una afirmación es verdadera si se corresponde con los hechos. Si lo que digo es lo que ha pasado, es verdad y, si no, es falso.

Esta definición aristotélica se ha ido manteniendo a lo largo del tiempo sin demasiadas variaciones hasta hace pocos años. Pero ahora parece que ya no sirve. ¿Qué ha sucedido para que ahora se desvalore de forma tan repentina? La historia de la verdad, a finales del siglo xx y lo que llevamos de XXI, es paradójica. Creo que el origen de este declive podríamos situarlo en la Segunda Guerra Mundial. Podríamos hablar de Auschwitz como metáfora. La idea de la mayoría de filósofos de

la segunda mitad del siglo xx es que no supieron prever la barbarie que irrumpió de forma tan repentina. Es como si en el mundo de la filosofía se percibiera la tragedia de la *shoah* con una cierta consciencia de responsabilidad y quizás, incluso, de culpabilidad: llevamos 2500 años devanándonos los sesos, intentando pensar la realidad, y resulta que donde hemos llegado es a la barbarie inimaginable, a una maldad tan obscena que resulta insoportable. Cuando ese viejo camino de búsqueda de la verdad que empezamos en Grecia nos ha llevado hasta Auschwitz, significa que algo hemos hecho mal, muy mal.

Vattimo, uno de los pensadores posmodernos más importantes, hablaba de que la concepción tradicional de la verdad lleva de forma natural al dogmatismo, al fundamentalismo y a la violencia, y, en definitiva, a la barbarie: si yo estoy demasiado convencido de que poseo la verdad, tiendo a considerar que los otros están equivocados y, por tanto, a no respetarlos y a imponerles mi manera de ver el mundo. La propuesta de Vattimo es muy simple: él aplica lo que denomina «principio de reducción de la violencia». Si verdad es igual a dogmatismo, a fundamentalismo y a violencia, si lo que yo quiero es reducir la violencia, entonces lo que he de hacer es ir a la causa y suprimirla. En otras palabras, si consigo debilitar la noción de *verdad*, debilito también el dogmatismo, el fanatismo y la violencia que le siguen. De lo que se trataba era de que no volviera a pasar nunca más lo que sucedió, que no se pudiera reproducir nunca más la monstruosidad que reinó a mediados del siglo xx. En principio, la cosa parecía bastante correcta, pero la realidad

siempre es un poco más compleja de lo que prevén los filósofos.

1.2. ¿Adiós a la verdad? Hete aquí la posverdad

Impresionados por la monstruosidad de aquello que acababa de suceder, los filósofos del último tercio del siglo xx se dedicaron a celebrar el adiós a la verdad. El mejor antídoto contra la barbarie del totalitarismo, pensaban, era acabar con las viejas tentaciones dogmáticas y debilitar al máximo la noción de *verdad*, hasta llegar a diluirla. Si los totalitarismos habían sido, en esencia, una inflación de la verdad, al enterrarla, ya no quedaba lugar para el totalitarismo. «Muerto el perro, se acabó la rabia», parecía que era su lema.

Pero ahora estamos viendo que no todo era tan simple. Queda patente que muerto el perro, se acabó la rabia; que si matamos al perro, ya no habrá posibilidad de contagiarnos de la rabia, como ocurrió en el siglo pasado, pero la muerte del perro no ha resultado ser la solución definitiva. Al morir, han ido apareciendo otros inconvenientes imprevistos que derivan, justo, de su ausencia. Tras el adiós a la verdad, lo que ha aparecido ha sido la posverdad. Y quizás lo que ha llegado con la posverdad no ha sido la pureza democrática, sino un nuevo totalitarismo suave que ha sabido adaptarse maravillosamente bien a los tiempos que corren. Se trata de un totalitarismo que, comparado con los viejos fascismos, comunismos y nazismos, parece un totalitarismo insustancial, casi banal; vacío de contenidos, de grandes ideales e, incluso, de ideologías casi trabajadas. Un totalita-

rismo digital, de cara amable, que nos ha pillado desprevenidos. Un totalitarismo fácil. Si el siglo pasado los totalitarismos, para triunfar y mantenerse, tuvieron que apoyarse en gigantescos aparatos de represión, tuvieron que asesinar a millones de personas, ahora parece que idear mecanismos totalitarios sale extraordinariamente barato. Un totalitarismo de algoritmos y *alternative facts*.

Estos inconvenientes imprevistos son los que me gustaría analizar en estas páginas. De hecho, creo que, de los tres núcleos temáticos a los que me refería, el más inquietante es el tercero. Por eso, es lo que quiero tratar. No tanto la cuestión epistemológica en sí como las repercusiones morales e incluso políticas de esta epistemología.

✕ Si yo aún creo en la verdad, puedo revelarme contra la mentira, pero, si no creo en la verdad, ya no estoy en condiciones de reclamar nada.

Posverdad es lo que vendrá cuando hayamos superado la verdad. Por eso, la posverdad no es igual a la mentira, aunque muchas veces las utilicemos como sinónimas. Casi siempre, cuando hablo en público sobre este asunto, hay alguien que me dice que sí, que esto de la posverdad no es ninguna novedad, que siempre ha habido mentiras y que desde el poder siempre se ha utilizado la mentira para favorecer los propios intereses. De hecho, Maquiavelo incluso justificaba el hecho de mentir si eso fortalecía la posición del príncipe.

Pero no estoy hablando exactamente de eso, y, de hecho, considero que la posverdad es, incluso, más perversa que la mentira, y lo es porque nos desarma. Si yo aún creo en la verdad, puedo revelarme contra la mentira y puedo reivindicar que no me engañen, pero, si no creo en la verdad, si vivo en la era de «después-de-la-verdad», si nos la han secuestrado, ya no estoy en condiciones de reclamar nada: todo acaba convirtiéndose en interpretaciones y no hay forma de jerarquizarlas, todas valen igual. Y este «todo vale» epistemológico acaba derivando en un «todo vale» moral. Si yo, por ejemplo, estoy sufriendo una situación de injusticia, soy víctima de ello y quiero reclamar justicia, lo que el opresor me contestará será «bien, esta es tu visión de la justicia; la mía es otra y todas valen igual».

En el mundo de la posverdad, cuando ya no tenemos la verdad, cuando ya no existe la objetividad, aceptamos la que más nos conviene. Este es un rasgo esencial que diferencia la posverdad de la mentira: el centro ya no es tanto la actitud del emisor como la del receptor. Por eso, lo que es más propio de la situación actual es que nos tragamos todas las mentiras. Hemos asumido que la verdad no existe y, por tanto, como no hay verdad ni mentira, lo que yo hago es aceptar la verdad de los míos. Y, claro, lo de los otros ni me la planteo.

1.3. ¿A qué nos referimos con la palabra posverdad?

Posverdad quiere decir que uno ha superado la verdad, quiere decir que ya no hay verdad, que ese criterio de Aris-

tóteles de la adecuación a los hechos ya está desfasado y es cosa del pasado. En realidad, como si contraprogramara deliberadamente el célebre eslogan de una famosa serie de televisión de hace unos años (*Expediente X*), Richard Rorty formula de forma concisa el principio epistemológico del posmodernismo: «La verdad no está allá fuera».

Ya no se puede establecer la validez del discurso en función de una sujeta verdad, en función de una objetividad en la que ya no creemos. Pero necesitamos un criterio. No podemos renunciar a ello. La cuestión es qué criterio podemos utilizar si el viejo criterio externo de comparar el discurso con los hechos ya no vale.

Uno podría detectar, en la filosofía reciente, la confluencia de un conjunto de factores que han culminado en este inquietante adiós a la verdad. Ninguno de ellos puede considerarse responsable directo y único, pero el enfoque de todos ellos, en el movimiento posmoderno, ha constituido una excelente puerta de acceso a la era de la posverdad. Los más significativos de estos factores son cuatro: desprestigio del pensamiento racional, relativismo radical, emotivismo y pragmatismo. El cruce de los cuatro en el pensamiento de los autores posmodernos ha propiciado un cuestionamiento de la razón, una exaltación de las emociones y de la irracionalidad, una desvalorización de los hechos en favor de las interpretaciones y una definición de verdad en función del interés, que se han constituido en condiciones de posibilidad de la política de la posverdad.

La idea de los posmodernos es simple: las grandes verdades sobre el mundo no expresan objetividades de ningún

tipo, sino solo opciones subjetivas, preferencias emocionales, intereses particulares o identidades prefabricadas. Como no hay realidad objetiva, es el propio sujeto el que define los hechos. Todo depende de él porque la verdad no es nada más que la propia visión del mundo y cualquier cosa se define en función de ella. Y en esta visión subjetiva entran, obviamente, componentes emocionales y pragmáticos.

En el mundo actual, *verdad* se identifica con «aquello que quiero que sea verdad». Hace unas décadas, esta confusión de la realidad con la ficción se habría catalogado, casi, como un trastorno psicológico grave, pero a estas alturas parece que las cosas no funcionan así. Es el extraño resultado de la particular lectura –está claro que interesada– que uno hace, a estas alturas, del pragmatismo clásico de John Dewey y William James. Como ya hemos dicho, la verdad ha quedado desvinculada completamente de los hechos, separada de ellos, y ha pasado a depender exclusivamente de la bondad y la maldad del juicio, una bondad que a su vez se define en función de los resultados positivos de creerla. Es decir: una creencia es verdadera si es buena y es buena si satisface un deseo. Por tanto, la epistemología depende de la ética y la ética, por su parte, depende del sentimiento. La verdad de una creencia, por tanto, se define en función de su eficacia a la hora de producir emociones agradables. Por eso, la verdad se define en realidad en función del interés: verdad es aquello que me interesa que sea verdad.

En realidad, la teoría de James y Dewey es mucho más compleja y sutil, pero lo que nos interesa ahora no

es tanto profundizar en ella como entender la interpretación que se hace en el ámbito de la posverdad. Los hechos reales no desempeñan ningún papel en determinar si un discurso es o no verdadero, y en cambio sí que lo son que haya o no consecuencias que satisfagan los propios intereses. Si nos aprendemos esta teoría filosófica al pie de la letra –como hacen algunos de los actuales dirigentes políticos más célebres–, resulta que la afirmación de que algo existe puede ser verdadera incluso cuando ese algo no exista realmente. Pensemos, por ejemplo, en las célebres armas de destrucción masiva que justificaron la intervención armada en Irak.

Sin una noción de verdad que se sitúe por encima de los intereses particulares de los sujetos, ¿es posible construir una democracia auténtica?

Si esto es así, el gobernante, muy pragmatista, no tendría inconveniente en abstraerse de los hechos y fabricar una narración de la realidad a la medida de sus intereses. Puede inventar la ficción histórica que más le favorezca y enseñarla en los colegios o publicarla en los medios de comunicación que controle. Sin ningún tipo de remordimiento, porque la verdad histórica ya no tiene nada que ver con los hechos históricos. La utilidad pesa más que la realidad y la ética, y no se basa en valores objetivos, sino en «regulaciones a la carta».

Sin una noción de verdad que se sitúe por encima de los intereses par-

ticulares de los sujetos, ¿es posible construir una democracia auténtica? Parece difícil. Está claro que los nuevos gobernantes de este pragmatismo reduccionista pueden, aparentemente, comprometerse a favor de la justicia, la verdad y la dignidad humana, pero lo harán siempre que consideren que este discurso favorece sus intereses. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la duración de la verdad de estos valores dependerá de la variabilidad de sus intereses en el mundo cambiante de las estrategias políticas.

1.4. El emotivismo, débil aliado de la posverdad

El mismo Aristóteles, autor capital –y extraordinariamente prolífico– en la historia de la lógica, se declaraba, no obstante, escéptico respecto de la eficacia del razonamiento lógico ante la persuasión. Pocas veces los seres humanos actúan siguiendo reflexiones puramente racionales. Por eso, si de lo que se trata es de convencer, son mucho más efectivos aquellos argumentos que no van dirigidos a la razón, sino a las pasiones, al *pathos*. Por eso los denominaron *argumentos patéticos*. Buen conocedor de las técnicas sofistas, Aristóteles considera que son argumentos tramposos: la trampa radica en el hecho de que van dirigidos a suscitar sentimientos, a contagiar a las masas unas emociones que los llevarán a aceptar el discurso falaz como si fuera una verdad probada. En *La retórica* lo explicaba con detalle: si lo que te interesa es influir en el juicio de alguien, deja de lado el «logos», los argumentos de verdad racionales, e intenta lle-

garle al corazón, aunque sea con juego sucio. Si lo haces así, el oyente estará dispuesto a aceptar la falacia más grosera como si de un argumento imbatible se tratara, si confirma su opinión, y refutará automáticamente, sin dudar, los argumentos más brillantes que le pongan en duda. No obstante, Aristóteles consideraba que el hecho de ser tan extraordinariamente eficaz no justifica el uso de esa técnica, ya que, desde el punto de vista de la moral, era inaceptable.

Hoy en día, en cambio, parece que hay un extraño consenso en considerar que estas objeciones morales son cosa del pasado. El objetivo de las campañas electorales es ganar el máximo número posible de votos para el candidato. Y todo el mundo parece tener claro lo que afirmaba Drew Western: «Los datos de la ciencia política quedan patentes: la gente vota al candidato que le provoca los sentimientos adecuados, no al que presenta los mejores argumentos». El resto son sutilezas.

En conjunto, los pensadores posmodernos han perdido, un poco por obligación y un poco por devoción, gran parte de la vocación crítica que debería caracterizar a los intelectuales. Como participantes en las condiciones teóricas que lo han posibilitado, no parecen estar en la mejor posición para aportar alternativas a la posverdad, ni para introducir puntos de vista críticos o para cuestionar su uso por parte del poder. Con haber defendido con tanta pasión la desvinculación entre el discurso y los hechos, ahora solo queda admitir que los hechos los define el propio sujeto, aunque sea presidente de los Estados Unidos y se llame Donald Trump. Y, claro, si no hay hechos

objetivos, no hay forma de refutar con argumentos racionales el planteamiento de un adversario político. No hay puntos de referencia para la discusión. Ni tampoco hay forma de hallar un criterio de demarcación entre, por un lado, información y, por otro, opinión, valoración e interpretación. Los hechos se disuelven entre valoraciones e interpretaciones. Una perspectiva diferente comporta, obviamente, unos hechos alternativos.

Creer de verdad eso que dicen «los tuyos» y creer que no es verdad aquello que dicen los otros. El adiós a la verdad, por lo tanto, que había sido festejado como una exigencia irrenunciable del progreso democrático, puede girarse contra la propia democracia. Ahora lo estamos empezando a ver. Al diluir la noción de verdad, se desvanece también el espacio para un diálogo significativo, para un pensamiento crítico: sin puntos de referencia no puede haber ni control objetivo ni crítica intersubjetiva. Estamos entrando, poco a poco, en la situación soñada para los protagonistas del totalitarismo de la posverdad.

Al diluir la noción de verdad, se desvanece también el espacio para un diálogo significativo, para un pensamiento crítico.

Mi enfoque, por tanto, se plantea como un diálogo con los posmodernos. Creo que en parte tienen razón; a lo largo de la historia, creer demasiado en la verdad nos ha llevado a la bar-

barie. Creer demasiado es peligroso. Pero aplicar este principio general a todas las circunstancias concretas y a todos los momentos históricos particulares, quizás es simplificar demasiado. En nuestro mundo, las cosas creo que ya no funcionan exactamente como lo hacían en el pasado más remoto. Yo diría que, incluso, ni como funcionaban en el siglo xx. Por eso, aplicar al pie de la letra este principio a nuestro mundo actual creo que no es adecuado, ya no lo describe. Es un anacronismo. Quizás es una buena crítica a cómo funcionaba el mundo durante la primera mitad del siglo xx, tal como hizo de forma brillante, por ejemplo, Husserl, pero creo que no nos ayuda a diagnosticar la cuestión que estamos tratando. Hoy en día, el mayor peligro para la convivencia quizás no sea creer demasiado en la verdad; la amenaza no llega tanto de un superávit de verdad como de su déficit. Temo más a las personas que no creen en nada y, por tanto, no tienen ningún tipo de reparo en actuar de la forma que más les interese. O, simplemente, la que más les apetezca, absolutamente desligados de cualquier referente moral.

El Ayuntamiento de Barcelona, Cáritas o la Fundació Arrels publican periódicamente informes sobre las personas sin techo que recogen un dato horripilante: un porcentaje altísimo de personas que en Barcelona duermen en la calle ha sufrido agresiones muy violentas. Uno se pregunta si acaso hay en nuestra ciudad un grupo organizado de neonazis que se dedican a apalearse sistemáticamente a estas personas. ¡Pues, no! Cerca de dos tercios de estos ataques los han perpetrado jóvenes sin ninguna ideología ni propó-

sito definido; simplemente jóvenes que de madrugada volvían de fiesta y, de camino a casa, se tropezaron con alguna de estas personas y, sin motivo, las apalearon, las humillaron y, en algunos casos, incluso las quemaron vivas. Porque sí. Hete aquí, probablemente, uno de los síntomas de este nihilismo, de este no creer en nada al que me estoy refiriendo.

1.5. La cuestión del criterio

La discusión, en cuanto a la verdad, me sitúa actualmente, como decíamos, en la cuestión del criterio. O más exactamente en la posibilidad de referirse o no a un criterio externo al propio discurso. Si no existe este criterio externo, el criterio se interioriza. Esto comporta ciertas ventajas, claro, pero también ciertos inconvenientes. La verdad ya no la busco fuera, ya no la defino en función de la correspondencia con los hechos, sino que de alguna manera depende de mí. En el fondo, si tuviéramos mucha prisa y si tuviera que resumir todo este escrito en una frase os diría que la posverdad se puede resumir así: «Verdad se identifica con aquello que yo quiero que sea verdad». Me parece que, en el mundo del consumismo desaforado en el que vivimos, la verdad se ha convertido en una más de las mercancías que tengo a mi alcance, una más de las mercancías que puedo adquirir: escucho a los míos, escucho a aquellos que me dicen lo que quiero oír, me apropio del relato que más me satisface. Busco y encuentro las respuestas que me gustan, que me hacen sentir mejor y que me ayudan a construir un mundo cómodo y aprobe-

mático en la medida de mis necesidades e intereses. Por eso, solo escucho los medios afines, solo me conecto con aquellos que siempre me dan la razón y que indefectiblemente confirman mis puntos de vista. La realidad, más que apelarme, lo que hace es darme masajes; ya que no puedo establecer cuál es la verdad, ya que he renunciado a aquel viejo anhelo de encontrarla, lo que hago es acoger de buen grado las verdades que más me convienen. ¡Es genial! Un día te levantas por la mañana, entras en Twitter y ves que todo el mundo está de acuerdo contigo, es agradabilísimo, es un mundo donde solo encuentras las cosas que te gustan, donde siempre te dan la razón, donde no existe nada que te obligue a replantearte ninguna de tus certezas. El efecto que tiene esto es ir creando como un tipo de islas cada vez más impermeables, cada vez más separadas entre ellas y que me parece que es justo lo contrario de lo que es la esencia de la democracia: la pluralidad, aceptar y asumir la diferencia -¡valorarla!-; si siempre escucho solo a quienes están de acuerdo conmigo, cada vez los otros me interesan menos, cada vez escucho menos, cada vez soy más indiferente, cada vez me importan menos, cada vez estoy más enfadado con ellos... Y, claro, debidamente manipulado, este sentimiento puede, fácilmente, derivar hacia un resentimiento, envidia o incluso odio.

Y justo aquí radica el inconveniente: ¿seguro que es bueno eso de encontrarme siempre tan a gusto con la realidad? Lo que se resiente es, desde mi punto de vista, el propio pensamiento: demasiada unanimidad juega en contra. La comodidad del consenso absoluto, el ocultamiento de cualquier

discrepancia no invita, precisamente, a pensar. Como si ya te lo encontraras todo hecho. No soy yo en el fondo el que se preocupa por llegar por mí mismo a mis conclusiones, sino que simplemente acepto las respuestas prefabricadas que cómodamente voy encontrando. Las que todo el mundo a mi alrededor acepta con tanta naturalidad. Respuestas cerradas, fórmulas ya terminadas, como un paquete cerrado. Mi contrato con estas verdades, por tanto, es acrílico y pasivo.

En el mundo del consumismo desaforado en el que vivimos, la verdad se ha convertido en una más de las mercancías.

Permitidme un breve excursio: yo empecé a pensar en todo esto, curiosamente, leyendo a Al-Ghazali [Abû Hamîd, al-Ghazâlî], un teólogo musulmán del siglo XII. Él explica que, en una ocasión, estaba trasladándose con todas sus pertenencias por el desierto y se topó con unos ladrones. Al-Ghazali se enfrentó a los ladrones y les dijo: «Llévoslo todo, no me importa, pero, por favor, dejadme conservar este camello, donde cargo mis libros, que son mi sabiduría». No sé si es verdad o si Al-Ghazali explica esto como una metáfora (como hago yo ahora mismo), pero escribe que, entonces, el jefe de los ladrones lo miró con un menosprecio infinito y le dijo: «Pues si tu sabiduría la tienes en estos libros y no en tu cabeza, ¡qué porquería de sabiduría es esta!». No busques respuestas ya terminadas y cerradas, plantéate tú las

preguntas y no te hagas con un libro de respuestas antes de haberte planteado tú mismo las preguntas. Es una gran tentación eso de buscar a alguien que nos facilite soluciones a todos nuestros problemas, es muy cómodo y muy agradecido. Y si, como ahora, lo que encontramos son soluciones simples a problemas muy complejos, soluciones contundentes, soluciones que no requieren pensar demasiado y, aún más, soluciones que culpen a otro de nuestros problemas, más cómodo todavía. Y, por mucho que pienses esto, por muy consciente que seas de esta forma de mecanismo de pereza mental, deviene muy difícil sustraerse a su influencia: no puedo soportar esta situación de incertidumbre que me rodea y, por eso, si aparece alguien tan generoso que está dispuesto a darme soluciones simples y exculporias a mis problemas, soluciones que trasladen la responsabilidad a los «otros» (por ejemplo, a los diferentes, a los pobres o a aquellos que huyen de la guerra e intentan llegar a Europa cruzando el Mediterráneo), resulta difícil resistirse al magnetismo de las soluciones fáciles.

El incendio

Para intentar ilustrarlo me referiré brevemente a uno de los experimentos psicológicos que A. L. Wilkes y M. Leatherbarrow llevaron a cabo en 1988: reunieron a un grupo de voluntarios y les explicaron con sumo detalle la historia del incendio de un edificio. Según la narración, el fuego empezó en el sótano y fue provocado por unas latas de pintura altamente inflamables que se almacenaban allí. Cuando

la sesión estaba a punto de terminar, Wilkes y Leatherbarrow comunicaron a los asistentes que acababan de recibir una información nueva que desmentía la anterior: en una inspección posterior y más rigurosa, los técnicos habían comprobado que en el edificio no había ninguna lata de pintura. La causa del fuego no podían haber sido, por tanto, unas latas de pintura. Ahora bien, en esta nueva versión no se les ofrecía ninguna explicación alternativa sobre el origen del incendio. Transcurridos unos días, volvieron a citar a los voluntarios y se les interrogó sobre la causa del incendio del edificio. El resultado fue sorprendente: aproximadamente la mitad de los participantes, aunque recordaban perfectamente que la información había sido desmentida, respondía que la causa del fuego habían sido unas latas de pintura que había en el sótano.

1.6. La eficacia emocional de las mentiras

Ciertamente curioso, el funcionamiento de la mente humana: incluso sabiendo perfectamente que es falsa, preferimos mantener una explicación errónea a no tener ninguna. ¿Increíble? Huelga decir que después de Wilkes y Leatherbarrow, el experimento se ha repetido en circunstancias diferentes y con narraciones distintas, pero los resultados han sido muy similares: prácticamente el cincuenta por ciento de los participantes ha preferido mantener una explicación que sabían que era falsa a quedarse sin una explicación.

Aquí reside el poder y la terrible eficacia de las mentiras. Y el experi-

mento es todavía más desasosegado si lo leemos desde nuestro mundo de la posverdad. ¿Acaso son necios estos políticos que gobiernan el mundo? ¿Acaso no se dan cuenta de que los hechos desmienten una y otra vez sus mentiras? Quizás no lo sean tanto, quizás los necios seamos nosotros por darle la importancia que tiene. Los grandes protagonistas de la posverdad, cuando mienten sin vergüenza, son conscientes de que, incluso en el caso de que, más tarde, la demostración de que lo que habían oído era falso llegara a todos sus oyentes, casi la mitad de ellos se quedaría con la mentira si eso representaba tener la respuesta a un problema. Se creerían la mentira si eso les proporcionaba una explicación simple y convincente a alguna cuestión demasiado compleja.

El poder destructivo de la mentira es inmenso: una vez la has aceptado como tu explicación, es muy difícil deshacerte de ella.

No importa que luego se acumulen evidencias que la desmientan, el poder destructivo de la mentira es inmenso: una vez la has aceptado como tu explicación, es muy difícil deshacerte de ella. Si no, intentad explicarle a alguien que cree que la culpa de todos sus males la tienen los inmigrantes que no tiene razón. O a alguien que cree que todos los musulmanes son unos terroristas, o que con Franco se vivía mejor, o que la Venezuela de Maduro es un Estado de derecho.

Y esta tendencia a aferrarse a la falsedad, pese a las evidencias en contra, se hace aún más irresistible si la mentira ha logrado implicarte emocionalmente. Podemos ilustrarlo brevemente con algunos ejemplos de la primera guerra del Golfo, que, entre otras cosas, fue un gran ejercicio de retórica de manipulación de masas y de técnicas de persuasión.

El testimonio de la «enfermera»

El 10 de octubre de 1990, mientras las tropas de coalición internacional se preparaban para atacar Irak, Nayirah, una chica de quince años testificaba en una audiencia, algo que parecía ser una sesión pública del Congreso de los Estados Unidos, que entonces debía dar luz verde a la invasión. Alguien explicó que el apellido de la adolescente no podía hacerse público por miedo a las represalias hacia la familia. La conferencia la habían organizado el congresista demócrata Tom Lantos y el republicano John Porter, dirigentes del Comité de Congresistas por los Derechos Humanos. Entre lágrimas, la chica, que afirmaba haber trabajado como enfermera en la *nursery* del hospital al-Addenl de la ciudad de Kuwait, explicó unos hechos que conmocionaron al mundo: cuando los soldados iraquíes llegaron al hospital de Kuwait, sacaron de las incubadoras a los 312 recién nacidos que las ocupaban y los tiraron violentamente al suelo, donde los dejaron morir. Muy afectada, la chica contaba que lo había visto con sus propios ojos. Los soldados les dijeron que confiscaban las incubadoras para trasladarlas a Bagdad. Resulta difícil imaginar

una actuación más inhumana, una actuación capaz de generar, en la opinión mundial, un efecto más que fulminante a favor de la intervención armada. Al día siguiente, cuando el pueblo estadounidense aún lloraba, el presidente obtuvo el visto bueno para intervenir. Unos meses después, finalizada la guerra, el periodista de la cadena ABC, John Martin, se desplazó a Kuwait y se entrevistó con el personal del hospital en cuestión. Nadie conocía a la supuesta enfermera. Y, lo que es más grave, todos sin excepción negaron el episodio de las incubadoras. El periodista descubrió que la chica que había declarado en el Congreso jamás había trabajado en el hospital. De hecho, no era ni enfermera, sino que resultó ser la hija de Saud Nasir al-Sabah, embajador de Kuwait en Washington y miembro de la familia real kuwaití. El testigo de la chica —actriz excelente, por cierto— había sido ideado y redactado por la que en esos tiempos era la compañía de relaciones públicas más importante a nivel internacional, la Hill & Knowlton (H&K), entre cuyos clientes estaba el gobierno de Kuwait. Nayirah había estado ensayando su testimonio con Lauri Fitz-Pegado, vicepresidenta de H&K, durante semanas.

El cuervo marino

Pero la posverdad no es exclusiva de uno de los bandos de la disputa: curiosamente, la imagen que se convirtió en un auténtico icono de los detractores de la intervención armada, aquel invierno de 1991, también se demostró, poco después, que era falsa. Era la fotografía de un ave empapada de

petróleo que agonizaba a orillas de un mar completamente negro. El cuervo marino moribundo, completamente teñido de negro, consiguió conmover a la opinión pública mundial como no lo habían logrado las filmaciones de bombardeos ni las instantáneas de vehículos destrozados en carreteras desérticas. Se convirtió en el símbolo de los contrarios a la guerra del Golfo.

El problema radica en que las imágenes del cuervo marino no eran de verdad. El equipo de la cadena inglesa ITN que afirmaba haberlas filmado no se hallaba, ese día, en el lugar donde había la mancha de aceite. La ornitóloga francesa Antoine Reille explica que, en enero, en el golfo Pérsico no hay crías de cuervo marino. La instantánea se había tomado en primavera. Al final, se comprobó que se trataba de una fotografía de la agencia Reuter captada en el decurso de una fuga de petróleo que tuvo lugar en 1983.

Con todo, la percepción generalizada es que el hecho de mentir no es tan importante: ya se sabe que a todos nos quieren embaucar, pero tampoco debemos darle tanta importancia. Es normal. De hecho, defender el derecho a ser informados de manera veraz, en el mundo de la filosofía y de la política actual, podría parecer una ingenuidad descabellada. Debemos resignarnos a vivir sin la verdad. Aceptamos las narraciones que nos llegan no ya en función de su correspondencia con los hechos, sino en función de si encajan o no con nuestros esquemas y creencias previos. Qué más da que la enfermera y el cuervo marino fueran un engaño, lo que importa es que representan impactos emocionales que responden perfectamente a aquello que yo quiero

creer que es verdad. El hecho de que sea verdad o mentira es irrelevante.

El rasgo distintivo, por lo tanto, es sorprendente: nuestra credulidad. Muy sorprendente, sí: nosotros, los más descreídos de los descreídos, los que nos jactamos de habernos liberado finalmente de todas las servidumbres intelectuales antiguas, caemos ahora en esta nueva credulidad.

Pressing catch

Permitidme otro pequeño excursus: yo diría que uno de los espectáculos más incomprensibles que se han inventado es la lucha americana, el *pressing catch*, al menos para los estándares europeos: supuestos luchadores de ciento cincuenta kilos simulan que se dan puñetazos y patadas bestiales, que se asfixian, que se parten mesas de cristal en la cabeza, que se pisan la cara con furia los unos contra los otros, que se impulsan para volar por los aires y aterrizar sobre la espalda del contrincante, que espera en el suelo, malherido. Todo puro engaño. Rodeados de una estética deportiva y *drag queen*, esconden la cara tras máscaras de colores llamativos y con apelativos como *el Enterrador*, *Hulk-Hogan*, *Macho-Man*, *el Último Guerrero*, *el Ruso Malvado*, *The Rock*, *la Bomba-Baptista* o *el Hombre del Millón de Dólares*. Quizás lo más sorprendente es la actitud del público que indefectiblemente llena los estadios, como si no fueran absolutamente conscientes de que los protagonistas no son más que actores que siguen, como pueden, un guion tan simple como inflexible, que en conjunto no es más que una dramatización burda y

atlética. Ves cómo se emocionan y saltan en sus asientos y gritan con pasión: «¡Zúrrale!», «¡Acaba con él!» y parece que se lo creen de verdad.

1.7. La supresión voluntaria de la incredulidad

Si pienso en este público gritón y feliz, me da la sensación de que podría ahorrarme este trozo de la exposición. Probablemente me entenderías mejor si pusiera solo una fotografía panorámica de los espectadores del *pressing catch* en plena euforia. El tema es la «supresión voluntaria de la incredulidad». O, para hacerlo más al gusto americano, la *willing suspension of disbelief*, la suspensión temporal y voluntaria del espíritu crítico que seguro que todos ellos ponen en práctica en cualquier ámbito de su vida. Pero no ahí: en el estadio quieren creer en la ficción, quieren vivir en un engaño que les hace sentirse bien. Aunque a nosotros pueda parecernos increíble, ellos se comportan como si se lo creyeran. A ciegas.

Por lo tanto, la *willing suspension of disbelief* se trata de un concepto que describe una actitud que suele ser central en los cursos y manuales de técnicas narrativas, tanto literarias como cinematográficas. Lograr la «suspensión de la incredulidad» de los lectores o espectadores es uno de los objetivos principales de los guionistas. Lograrla es crear un estado como de magia que permita al espectador adentrarse en el mundo ficticio que le ofrece el creador; aceptarlo, por muy increíble que sea. Es como un contrato tácito que firman espectadores y directores: los especta-

dores olvidarán sus reticencias y, por irreal o fantástico que sea, se creerán aquello que el director les ofrezca. Y, por su parte, el director les ofrecerá aquello que quieren recibir y lo hará con toda la apariencia de realidad que su habilidad y recursos técnicos que tenga a su alcance le permitan. El creador te ofrece una buena historia y, a cambio, tú aceptas la versión de la realidad en la que sucede la historia.

Es genial: te pones a ver el último capítulo de la séptima temporada de *Juego de tronos* y te transformas. Tú, que eres el más descreído de una generación de descreídos, es como si, de repente, pidieras voluntariamente que alguien te absolviera durante cincuenta minutos de esta descreencia. Como si quisieras concederte una tregua, un evitar temporalmente la racionalidad ilustrada para refugiarte en la ficción. Sumergirte totalmente para gozar de ello. Alcanzar el éxtasis de la fe poética.

Aceptas las premisas básicas imprescindibles para entrar, y te dejas llevar por el talento de narradores de historia y creadores de realidades tan extraordinarias, por ejemplo, como George R. R. Martin (creador de *Juego de tronos*), de los hermanos Wachowski (creadores de la trilogía *The Matrix*), de Peter Jackson (de la trilogía de *El Señor de los Anillos*), Christopher Nolan (de la trilogía *Batman*), Stanley Kubrik (de *La Naranja mecánica*), Murnau (de *Nosferatu*), Don Siegel (de *La invasión de los ladrones de cuerpos*), Hitchcock (de *Los pájaros*), etcétera. Son historias, muchas de ellas, que no te atraparían en absoluto si las mirases fría y desapasionadamente. Contienen elementos absurdos, giros narrativos imposibles, escenarios

fantaseadores o personajes tan estafalarios como los hombres araña, elfos, ultracuerpos o tranquilos profesores de Química jubilados que se convierten en narcotraficantes a nivel mundial. Con todo, la magia de la *willing suspension of disbelief* los transforma en reales.

Por lo que sabemos, el primero que utilizó la expresión fue el poeta Samuel Taylor Coleridge, en 1817, en su *Biographia Literaria*, donde explica que discutía con William Wordsworth sobre el carácter de las obras de ficción, comparadas con las de no ficción:

Acordamos que mis esfuerzos tendrían que dirigirse a personajes sobrenaturales, románticos al menos, al transferir de nuestra naturaleza interior una atracción humana y un parecido a aquello que es verdadero, que procurará a estas sombras de la imaginación aquella suspensión voluntaria de la incredulidad por un momento, que constituye la fe poética.

La suspensión voluntaria de la incredulidad como condición para poder disfrutar de la «fe poética» o, rebajando un poco el tono literario, para poder disfrutar de una buena novela, de una película, de una obra de teatro, de una serie de televisión, de un cómic o, incluso, de una velada de *pressing catch*. Julia Kristeva, siguiendo a Freud, resalta el carácter terapéutico de esta experiencia. Tal y como ella lo ve, nos ayuda a superar la angustia insuperable de la existencia cotidiana:

Es necesario disociar la inquietante extrañeza suscitada por la experiencia estética de aquella que se experimen-

ta en la vida real: Freud subraya muy particularmente las obras en las que el efecto de extrañeza es suprimido por el hecho de que el universo entero del discurso es ficticio. Estos son los cuentos de hadas en los que el artificio nos aborra cualquier comparación posible entre el signo, aquello que es imaginario y la realidad material. En consecuencia, el artificio neutraliza la inquietante extrañeza y vuelve verosímiles, aceptables y agradables todos los retornos de aquello que se reprime.

Julia Kristeva, creo, resalta aquí el punto esencial: la verosimilitud. Aristóteles lo había explicado ya en una de las obras capitales de nuestra cultura, *La poética*: «Una imposibilidad probable es preferible a una posibilidad improbable». El tema no es la verdad, sino la apariencia de verdad. No es tanto que el relato sea real como que lo parezca. La verosimilitud viene a ser como la clave que facilita que el espectador acceda a este tipo de olvido que permite liberarse temporalmente del recelo, la desconfianza y el escepticismo propios de la vida real.

Breaking Bad, por ejemplo, una magnífica serie de televisión que, partiendo de unas primeras escenas donde se narran hechos realmente impactantes, ha ido construyendo, temporada tras temporada, su propia verosimilitud. Y lo que ha logrado es crear, con la complicidad del espectador, su propia objetividad: una realidad de crímenes, traiciones, enfermedad y amistad. Una realidad inventada que, pese a su verosimilitud, no quiere engañar a nadie. Es pura ficción y todos lo sabemos.

Otro ejemplo genial: Miguel de Cervantes abre el Quijote con una frase

que se ha convertido en inmensamente popular: «En un lugar de La Mancha de cuyo nombre no quiero acordarme...». Está dando una pista clara, desde el principio, de que todo lo que viene a continuación es pura ficción; «de cuyo nombre no quiero acordarme». Está claro que esta es una confesión que no sería admisible en un historiador serio ni en una crónica rigurosa. Cervantes no dice, como parece que sería lo normal, «no lo recuerdo»; dice ¡«no lo quiero recordar!»! No puede ser que no quiera acordarse de ello. Al hacernos esta confidencia, Cervantes nos está advirtiendo sutilmente, muy en su estilo, de que su historia es una realidad que no sucedió en ningún lugar. Una realidad imaginada. Álvaro Pombo, en su discurso de ingreso a la Real Academia, lo analizó de forma magistral.

La verosimilitud viene a ser como la clave que facilita que el espectador acceda a este tipo de olvido que permite liberarse temporalmente del recelo, la desconfianza y el escepticismo propios de la vida real.

Ningún problema. No hay lugar a dudas, solo un olvido literario voluntario, una abstracción que abre la puerta al disfrute de *Juego de tronos*, de *Breaking Bad*, del *Quijote* o de *El Hobbit*. El problema llega cuando esta distinción entre ficción y realidad no queda tan clara, o cuando deviene deliberadamente confusa.

1.8. Ficción y vida real

Así, una cosa es la pura ficción y otra es la vida real. No podemos disfrutar de la literatura o del cine si no nos liberamos, de algún modo, del espíritu crítico que nos acompaña en la vida real. Del mismo modo, tampoco podemos utilizar esas gafas de credulidad propias de la ficción como herramienta para interpretar la realidad. En el primer caso, solo estaríamos perdiéndonos el gozo estético. En el segundo, las consecuencias podrían llegar a ser nefastas.

Sin embargo, antes de entrar en ellas notamos un rasgo muy característico de nuestra modernidad tardía: entre pura ficción y pura realidad hay como una tierra de nadie, como una zona de intersección donde se acostumbra a jugar con las reglas de los dos ámbitos. Es el mundo de la publicidad. En los anuncios, se habla de productos reales y, en teoría, se describen características reales y constatables. Pero, todo el mundo lo sabe, hay como un pacto implícito que nos lleva a elevar a límites muy altos nuestro nivel de tolerancia a la exageración e, incluso, al engaño. Es un hecho que a nadie escandaliza y que, en realidad, dado que es bien conocido no hace daño a nadie: todos sabemos que la publicidad no refleja de manera adecuada las propiedades ni las cualidades auténticas de los productos que ofrece, pero lo aceptamos gustosos e, incluso, soñamos con adquirir, por unos pocos euros, las promesas tan increíbles que nos han hecho.

Ahora mismo, mientras escribo estas líneas, mi hijo pequeño se pasea a mi alrededor con una bolsa de patatas

fritas y me ofrece una. En la bolsa se indica que son de sabor a pollo asado. Esta afirmación empieza siendo, cuando menos, arriesgada, pero lo que me emociona es lo que está escrito justo debajo: «En Frit Ravich pensamos que la suma de buenos momentos es la felicidad real. ¡Tú puedes hacer que esos momentos sucedan!». ¡Genial! ¡La bolsa me habla de Filosofía! Lo que estoy comprando, sin saberlo, no son patatas chips, sino *felicity bites*, bocados de felicidad. Y mi hijo, pobre, piensa que come patatas con sabor a pollo asado, pero lo que está haciendo es zamparse, sin darse cuenta, la felicidad a bocados.

Una vez encerrado en mi burbuja, en mi cámara de resonancia, los que quedan fuera son cada vez menos importantes, tienen cada vez menos valor.

En realidad, se trata de un juego relativamente inocente: tanto los publicistas como los consumidores conocemos las reglas del juego y, de algún modo, las hemos aceptado. Una bolsa de patatas chips me ofrece la felicidad por noventa y cinco céntimos y yo acepto. Así, cine, literatura, *presing catch* y, también, publicidad. Sin problemas si la cosa se detuviera aquí, pero no es así: el problema radica en que este mismo esquema narrativo se extiende a la información política. Ficción, publicidad e información son tres ámbitos distintos que tendrían que regirse por criterios diferentes. Lo que

ocurre con la posverdad es que el ámbito de aquello que debería ser información veraz y fiable se ha visto contaminado por lo que son las prácticas propias de discursos de ficción o de propaganda.

1.9. Tribalismo y hechos alternativos

Esta mentalidad de aceptar acríticamente lo que dicen los míos y rechazar de entrada lo que dicen los «otros» creo que podríamos caracterizarla como *tribalismo epistemológico*. La verdad es aquello que mi tribu defiende. Es una situación inquietante: este tribalismo epistemológico lo que origina es un tribalismo moral: una vez encerrado en mi burbuja, en mi cámara de resonancia, los que quedan fuera son cada vez menos importantes, tienen cada vez menos valor. Fijaos: yo no diría que a estas alturas somos menos morales que hace un tiempo. Creo que somos muy morales, extraordinariamente morales, pero circunscribimos la moral a nuestro clan. Con los que considero que son de los míos sí soy moral, pero, donde termina mi tribu, donde terminan los «míos», termina también mi moral; los de fuera no son capaces de conmoverme ni lo más mínimo. No me siento moralmente vinculado a aquellos que considero «otros».

Podríamos citar un par de episodios muy significativos en este sentido. A principios de marzo de 2014, justo cuando todas sus tropas invadieron la península de Crimea, Vladimir Putin apareció en la televisión rusa y, con una sonrisa de oreja a oreja, proclamó al mundo entero que no había solda-

dos rusos en Ucrania. Todo el mundo sabía que no era cierto, las redes sociales hacía días que se habían llenado de vídeos que mostraban pelotones del ejército ruso avanzando por la península. En realidad, era una declaración innecesaria. ¿Por qué la hizo? Lo que más llamaba la atención, en la actitud de Putin, era su suficiencia, como si nos estuviera mandando un mensaje codificado: bienvenidos al mundo de la posverdad, un mundo en el que los hechos no importan. No tiene sentido que me acuséis de mentir o de estar ocultando la verdad. No hay ninguna verdad objetiva a la que someterme: yo me fabrico mi propia verdad. Bienvenidos al universo de los hechos alternativos.

Donald Trump, por su parte, se vanagloriaba recientemente de ser el personaje que más veces había protagonizado la portada de la revista *Time*, con «catorce o quince apariciones». Lo cierto es que solo ha aparecido once veces, una cifra muy inferior a las cincuenta y cinco veces que apareció Richard Nixon. ¿Por qué mentir en un asunto tan poco trascendente y tan inútil como este? ¿Qué sentido tiene una mentira tan inocente, tan absurda y, además, tan fácil de desenmascarar? Probablemente, en el caso de Putin, lo que se pone de manifiesto es la idea de que el discurso político ha conquistado una autosuficiencia que la ha independizado de los hechos. Todo muy sorprendente. Mentiras ha habido siempre. Lo que llama la atención, en la actualidad, es que esto parece que ya no importa, que ya no es importante distinguir entre la verdad y la mentira. Qué más da el número real de veces que haya salido en la portada de una re-

vista, lo único que importa es el número de veces que él dice que ha salido.

Al fin y al cabo, en el mundo del tribalismo epistemológico, donde la verdad es lo que dicen los míos, la verdad se reduce a un asunto de poder: alguien debe marcar el terreno, alguien debe establecer las verdades. En el fondo, lo que están diciendo es: debéis tener en cuenta que nosotros somos los que tenemos la verdad, no hagáis caso de lo que veis en televisión o en Google, la verdad solo es lo que os digo yo. La comparecencia de Putin que acabamos de comentar podría resumirse, creo, en una frase: «No hagáis caso de lo que estáis viendo; la verdad es siempre solo aquello que yo os digo». El criterio tribal vale más que la propia percepción.

1.10. Percepción, facticidad y tribalismo

En los años treinta, el psicólogo social de origen turco Muzafer Sherif llevó a cabo unos experimentos con resultados enormemente significativos en este sentido. Los basó en una ilusión óptica llamada *efecto autocinético*. El experimento podría parecer irrelevante, pero a mí me preocupa porque lo encuentro enormemente relevante. Cuando se nos muestra un punto luminoso fijo en la oscuridad, tendemos a percibir un cierto movimiento, aunque realmente no se mueve. Es una ilusión óptica muy conocida, debida principalmente a dos factores: los movimientos involuntarios de los ojos del observador y la falta de referencias fijas en la oscuridad que permitan comprobar que la luz no se mueve realmente.

El experimento constaba de tres fases: en un primer momento, Sherif pedía a un voluntario que localizara con precisión la ubicación de un punto luminoso en el espacio y calculara qué distancia había recorrido en los segundos que duraba la observación. Una tarea aparentemente sencilla. En segundo lugar, pedía al voluntario que volviera a hacer lo mismo, pero esta vez ya no estaba solo, estaba con un grupo de personas (a veces falsos voluntarios, que en realidad eran cómplices de Muzafer Sherif, y otros voluntarios reales, que habían dado respuestas diferentes). En el caso de los voluntarios ficticios, todos se habían puesto de acuerdo en señalar una localización del punto luminoso y una distancia recorrida diferente de la que previamente había señalado el voluntario. En el caso de los voluntarios reales, Sherif había elegido deliberadamente personas que en el primer test habían dado medidas muy distintas a las del voluntario en cuestión. Lo que el experimento demostró fue que un porcentaje muy alto de voluntarios modificaba su medición inicial para adaptarla a la del grupo. Y, lo que resultaba todavía más sorprendente, en un tercer momento, el científico volvía a aislar al voluntario y le pedía que volviera a señalar la localización y el movimiento de la luz, ahora nuevamente solo. Casi todos mantuvieron la versión modificada, la que habían adoptado al adaptarse al grupo.

No solo estamos, consciente o inconscientemente, dispuestos a modificar nuestras propias percepciones para adaptarlas al grupo, sino que incluso llegamos a mantener este autoengaño cuando la influencia del grupo ha cesado. Este hecho permitió a Muzafer

Sherif concluir que el grupo no imponía su visión mayoritaria por ningún tipo de coacción, ya que si hubiera sido así, en el tercer momento, cuando el voluntario ya no se hallaba bajo la influencia del grupo, no la hubiera mantenido.

La validez de una determinada afirmación no depende del número de personas que la suscriban, sino de su correspondencia con los hechos.

Otra reflexión, rápida, al hilo del experimento de Muzafer Sherif: el efecto autocinético es una ilusión óptica, la luz nunca se mueve. La opinión mayoritaria, aquella que se defiende casi unánimemente, aquella que se nos aparece como indudable, puede ser tan falsa como las minoritarias. Cualquier estimación de la distancia recorrida por la luz era tan falsa como las otras. Por mucho que los voluntarios creyeran que al llegar a un consenso habían alcanzado la verdad, lo cierto es que seguían cautivos de la ilusión. La luz siempre estaba quieta. En el ámbito científico, la validez de una determinada afirmación no depende del número de personas que la suscriban, sino de su correspondencia con los hechos.

Resulta muy curioso cómo somos los seres humanos; es interesante saberlo: si uno es consciente de su vulnerabilidad, supongo que tenemos una mayor probabilidad de poder afrontarlo. Incluso la percepción sensible viene marcada por la consciencia tribal,

por la idea de pertenecer a un grupo. Y, fijos, en realidad este experimento vuelve a llevarnos dónde estábamos: ese tipo de cámaras de resonancia cada vez más sesgadas nos llevan a alejarnos cada vez más del otro, a preocuparnos cada vez menos por el otro.

1.11. Los algoritmos no caen del cielo

Es evidente, entonces, que este sesgo no es un efecto de las nuevas tecnologías ni de las redes sociales, sino que es propio, casi, de nuestra naturaleza. Con todo, estas tecnologías lo favorecen de algún modo. Uno siempre se rodea de quienes considera más afines a él, más cercanos, es normal, pero la especificidad de las redes sociales son los algoritmos. Podríamos caracterizarlos como una serie de fórmulas matemáticas que, en realidad, eligen el mundo virtual donde yo vivo, eligen todo lo que aparece en mi pantalla cuando me conecto. Y lo que está claro es que estos algoritmos no se han autogenerado ni son una creación divina, sino que alguien concreto, con unos intereses muy concretos, ha diseñado esta fórmula y la ha colocado donde está. Entré en Google y busco Egipto, por ejemplo, y en los primeros puestos me salen noticias sobre las manifestaciones de la primavera árabe de El Cairo. Quizás otra persona hace la misma búsqueda y lo que le sale en primer lugar son los hoteles en Luxor y cruceros por el Nilo. Y una tercera encuentra informaciones históricas sobre los antiguos faraones y la construcción de las pirámides. Y aún una cuarta encuentra en las primeras posiciones de

su búsqueda informaciones de carácter esotérico sobre las proporciones de las pirámides. Google no es neutral. Incluso la información más básica que nos llega, que es sobre la que nosotros construimos nuestra visión del mundo y en la que basamos nuestras decisiones, ya no es neutral, sino que de algún modo está mediatizada de una forma que nosotros no controlamos. Es muy cómodo, porque pensar siempre supone un esfuerzo. Si alguien piensa por ti de forma que se confirman cómodamente tus expectativas y tus prejuicios, te vas sumiendo en un estado cercano a la anestesia intelectual.

El mundo de la posverdad, al fin y al cabo, es un mundo empobrecido y solitario donde lo que hemos perdido es la alteridad.

Y lo que es peor: la figura del otro se va diluyendo cada vez más, se desdibuja de tal modo que llegamos incluso a deshumanizarlo: todos los que están fuera de mi burbuja no son tan dignos de ser considerados humanos como los de dentro, como los «míos». No son sujetos de tanta dignidad como los míos. Permittedme terminar con un contracjemplo: en la edición italiana de una novela de Irène Némirovsky, *Lo sconosciuto* (Bologna, 2018, *L'Inconnu* 1941), hay un posfacio o nota di lettura breve, redactado por Jean-Louis Ska, un jesuita belga, que explica una anécdota que me fascinó y que representa, creo, todo lo contrario de lo que estamos comentado. Al finalizar

la Primera Guerra Mundial, cuando Alemania ya había perdido prácticamente la guerra, las autoridades iban incorporando al frente levadas cada vez más jóvenes. Batallones de niños que iban a morir como carne de cañón en una guerra que ya estaba perdida. Ellos hacían unos cursillos acelerados de adiestramiento militar donde les daban los rudimentos mínimos para el combate y, acto seguido, los mandaban al frente. Uno de los adolescentes destacó en esta preparación por su extraordinaria puntería. No fallaba un tiro a diana. Cuando lo incorporaron al frente, lo situaron en la cima de una pequeña montaña con la instrucción de que disparara en dirección al valle, por donde debía

acercarse el enemigo. Cuando fueron a buscarlo por la noche, el oficial constató sorprendido que el chico no había disparado ni una sola bala. Cuando le preguntó por qué, el chico respondió: «Porque ahí abajo hay gente».

Exactamente lo contrario de lo que os comentaba. Porque lo que a mí más me inquieta de esta cultura de la posverdad, de este cerrarse en el propio clan, indiferente a los que están fuera, a aquellos que son distintos, es verlos cada vez con menos empatía, con menos calidez, con menos preocupación, con menos amor. El mundo de la posverdad, al fin y al cabo, es un mundo empobrecido y solitario donde lo que hemos perdido es la alteridad.

2. LA CUESTIÓN DEL SECUESTRO DE LA VERDAD

F. Javier Vitoria Cormenzana

«La verdad parece que se ha convertido en una más de las mercancías que tenemos a nuestro alcance: actuamos como si estuviéramos convencidos de que podemos adquirir la verdad que más nos convenga, la más cómoda, la que menos desestabilice nuestros prejuicios. La validez de un discurso no tiene ya nada que ver con antiguas adecuaciones entre lo que se dice y la realidad de los hechos. Tiene que ver con el poder. La verdad del discurso solo depende de que tengamos suficiente poder para comprarla y, después, para hacerla valer, para imponerla. La voluntad liberadora que conllevaba el *Good bye* a la verdad, en realidad, ha sido bien paradójica: ha contribuido a liberar a aquellos que ya eran libres (y a someter todavía un poco más aquellos a quienes, en teoría, debía liberar).» (Joan García del Muro)

2.1. Una cuestión clásica

La exposición de Joan me ha recordado que el tema del «secuestro de la verdad» es uno de los temas que pertenecen al núcleo duro de los textos fundacionales de *Cristianismo i Justicia*. El año 1985, este centro de estudios publicó un libro coral sobre el tema, *El secuestro de la verdad. Los hombres secuestran la verdad con su injusticia* (Rm 1,18).³ Se entendía a sí mismo

como complemento de un primer libro, *La justicia que brota de la fe*, publicado dos años antes.

El prólogo nos advierte que su lectura «nos deja una pregunta muy incómoda: ¿estamos nosotros en el "lugar" o en el contexto desde el que se puede creer? O ¿no será que, antes de oscurecerse Dios en nuestra sociedad desarrollada, es el amor lo que se ha eclipsado? El amor, cuyas primeras obras elementales son el respeto y la

justicia para con todos. ¿No será, pues, nuestra propia culpa contra ese amor que promueve la justicia la que luego camufla el eclipse de Dios, atribuyéndole al progreso o a la técnica, en lugar de atribuirlo a los intereses insolidarios con que construimos ese progreso y esa técnica? Porque, si la fe llega "por el oído" (Rm 10,17), la falta de fe podrá deberse tanto a que no haya "palabras" como a que no se tengan oídos para escucharlas».⁴

Quiriendo asumir esta tradición treinta y cuatro años más tarde y después de escuchar a Joan, se me ha ocurrido formular esas incómodas preguntas de esta manera: ¿Acaso estamos los teólogos en el lugar o en la situación desde la que podemos superar el tribalismo epistemológico? ¿Para quién hablamos? ¿Es nuestro discurso una opinión que compartimos con los miembros de «nuestra tribu» o de la parroquia a la que pertenecemos? Los discursos teológicos compartidos por nosotros nos parecen útiles, nos hacen sentir bien, nos consuelan, nos impulsan, pero ¿superan el tribalismo? ¿Son comprensibles para quienes no son de nuestra «tribu»?

2.2. Los pobres y el desvelamiento de la verdad

Una de las claves que ofrece el libro es la aportación de José Ignacio González Faus, pionera en su tiempo, «dos pobres como lugar teológico». Quizás en la actualidad, inmersos en la cultura de la posverdad y de las *fake news*, la cuestión clave que necesitamos abordar lleva por título «los pobres como lugar epistemológico».

Todos vivimos amenazados por «la ceguera» como enfermedad cultural. Lo decía Jesús: somos ciegos porque creemos que vemos (cfr. Jn 9,41). José Saramago escribió una novela, *Ensayo sobre la ceguera*, sobre «la responsabilidad de tener ojos cuando otros los perdieron». Padece esta ceguera que es la puerta de la cultura de la indiferencia y de la irresponsabilidad moral. Dice el refranero castellano que «no hay peor ciego que el que no quiere ver». Pero si, como ha dicho Joan, «la verdad se ha rendido al poder», entonces no es que no la queremos ver, sino que el poder se encarga de que no estemos en condiciones de verla.

La vía de acceso a la realidad es la mirada: «¡Mira y sabrás!» (Hans Jonas), que despierta sentimientos que otorgan claridad a la realidad y desvelan la verdad. J. B. Metz ha hablado insistentemente de «la mística de ojos abiertos». Pilato, representante del poder del imperio, le dice a Jesús: «¿Qué es la verdad?» (Jn 18,38). Jesús había dicho: «Yo soy la Verdad» (Jn 14,6). Para la teología, la imagen histórica de la verdad es el crucificado y sus representantes en la historia: los pobres, los sobrantes, las poblaciones «superfluas». Esa perspectiva nos permite percibir la verdad que se desvela y nos hace libres (cfr. Jn 8,32).

La perspectiva del pobre, como lugar del desvelamiento de la verdad secuestrada por la injusticia, funge como un colirio que limpia las «cataratas» que nos impiden verla (cfr. Ap 3,18). El pobre como lugar epistemológico altera nuestra mirada para comprender la verdad del mundo. Se trata de suspender el movimiento que nos arrastra y abrir los ojos para contemplar la

realidad de aquello que el poder hegemónico capitalista secuestra, quiere olvidar o declara inexistente. Se trata de mirar con los ojos de los otros (lo pobres, los sobrantes) e identificar con ellos la verdad de nuestro mundo y de nosotros mismos. Entonces aparece la verdad. La realidad son ellos: los seres humanos «sobrantes» de la cultura del «descarte», provocada por una economía que «mata» (papa Francisco). La realidad son los naufragos del Mediterráneo, los niños hambrientos de Yemen, las mujeres maltratadas o los cadáveres del padre y la hija salvadoreños en la orilla del río Bravo en Matamoros. Y no quienes viajamos velozmente por el mundo de los negocios y del ocio, o degustamos las excelencias de la nueva cocina vasca. Ellos son la clave de lectura y el índice de verdad de una realidad que el poder de dominación construye sobre su olvido y su inexistencia. Tratar honestamente con lo real –como pide Jon Sobrino– es conjurar este olvido para combatir el poder.

2.3. Sentirse afectado

Si el principio del conocimiento no es el «pensar» cartesiano sino el «sentir», entonces la cuestión es si el sufrimiento de los crucificados de nuestro tiempo nos afecta o no, si nos concierne o no. «Todo es según el dolor con que se mira», dice Mario Benedetti. En principio, esta afectación puede no

tener nada que ver con nuestros intereses teológicos. Puede incluso ir en su contra. ¿Cómo pueden interesarnos los hambrientos, los muertos en el río Bravo o las mujeres maltratadas, si su hambre, su ahogamiento o sus sufrimientos no nos incumben?

✱ No hay teólogo «honesto» con la realidad capaz de convivir impasible o indiferente con la mentira y la barbarie de su entorno.

No hay teólogo «honesto» con la realidad capaz de convivir impasible o indiferente con la mentira y la barbarie de su entorno. Es decir, sin sentirse afectado por el clamor del sufrimiento del mundo, que el poder dominante no puede soportar sin perder su dominio sobre la verdad. No hay teología «honesto» con la realidad sin indignación a causa de los estragos humanos producidos por la injusticia, la violencia, la intolerancia y la indiferencia humanas. Una teología que, al «hacerse cargo de la realidad», se verá impulsada a entrar en escena e implicarse; tomará posición para violentar la validez de las coordenadas desde las que la pos-verdad pretende gobernar la realidad. «Encargarse de la realidad» pertenece a su tarea y «cargar con la realidad» es el precio que hay que pagar por su arroj.

3. EL LENGUAJE Y LA VERDAD: LAS MATERIAS PRIMAS DE LA COMUNICACIÓN, EN CRISIS

Sonia Herrera Sánchez

Al leer las reflexiones de Joan García del Muro sobre el secuestro de la verdad, el tema central de estas jornadas de diálogo entre la fe y la justicia, automática e involuntariamente me remito a mi formación como comunicadora audiovisual y a mi trayectoria analizando los discursos de los medios. De repente, recuerdo aquellas primeras clases en las aulas de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universitat Autònoma de Barcelona y aquella primera aproximación a los criterios de noticiabilidad que aún hoy siguen rigiendo la información en los grandes medios: actualidad, novedad, magnitud, rareza, relevancia, suspense, proximidad física o emocional... Todos ellos criterios sumamente subjetivos, por más que pretendieran vendernos lo contrario, además de perversos por su carácter eminentemente jerárquico y excluyente.

¿Proximidad? ¿Por qué nos interesa más alguien de nuestra «tribu» que un millón de personas que mueran en cualquier país alejado de ella? ¿Por qué nos tiene que importar más que un turista español muera en un tsunami en Tailandia que el resto de víctimas? ¿Quién determina qué vidas –como diría Judith Butler– son dignas de ser lloradas y cuáles no?

La autora estadounidense lo explicaba así en su obra *Marcos de guerra: las vidas lloradas*:⁵

Esta distribución diferencial de la precariedad es, a la vez, una cuestión material y perceptual, puesto que aquellos cuyas vidas no se «consideran» susceptibles de ser lloradas, y, por ende, de ser valiosas, están hechos para soportar

la carga del hambre, del infraempleo, de la desemancipación jurídica y de la exposición diferencial a la violencia y a la muerte.

Así es *de facto* y eso es lo que se continúa reproduciendo de forma generalizada en la praxis comunicativa y periodística: invisibilizar a los invisibles, a los «nadie» —como diría Eduardo Galeano— y, de paso, criminalizarlos y criminalizar también a aquellos y aquellas que están dispuestos a jugarse el tipo por ayudarlos.

Aquellas *S W*, por sus iniciales en inglés, que hay que buscar e incluir en toda noticia —qué (*what*), quién (*who*), dónde (*where*), cuándo (*when*) y por qué (*why*)—, encierran también una jerarquización muchas veces condicionada por la precariedad, las rutinas y la desvalorización de la propia profesión periodística cuyo objetivo —quizás utópico—, asentado en el imaginario popular gracias a un respetable número de películas, siempre nos han dicho que era descubrir y desvelar la verdad. Pero mientras el qué, el quién, el dónde y el cuándo más o menos van viendo la luz, el gran ausente es el porqué.

En lo más cruel de la mal llamada guerra contra el narco, en México, las notas rojas de los periódicos⁶ recogían el conteo de los casquillos recopilados tras la última balacera y también el número de personas asesinadas, y el nombre del cártel o de los cárteles que habían llevado a cabo la matanza, y situaban con precisión el lugar de los hechos y la hora... Pero lo que siempre faltaba era el porqué, el contexto; sin embargo, como escribía el veterano periodista británico David Randall en su libro *El periodista universal*,⁷ el

contexto es un «elemento inseparable de los hechos» y «en todos los casos hay que informar sobre él».

Cuando desde el equipo de Cristianismo i Justicia pusimos nombre a las jornadas que dan título a este cuaderno, pensamos que si nos secuestraban la verdad era porque antes nos habían secuestrado la materia prima de la comunicación, la materia prima de nuestro ser social: el lenguaje. Para muestra, un botón. El domingo 28 de abril de 2019 se celebraron elecciones generales en España y la ultraderecha consiguió obtener representación parlamentaria. Minutos después de conocerse el escrutinio, dos de sus líderes, se subieron a un escenario de la madrileña Plaza de Colón y, con total desfachatez, se auto-proclamaron «la resistencia». Recuerdo ver esas imágenes en directo, con estupor, y pensar que nos habían despojado de otra palabra más. Ya había sucedido anteriormente con otros conceptos: vida, conservar... Ahora le tocaba el turno a la resistencia. Vaciada de sus significaciones históricas y su carga liberadora, en los tiempos de la posverdad absolutista y las *fake news*, la resistencia, de repente, en un instante, fue presa de la fagocitación del discurso por parte de estos partidos que se alimentan de la desilusión y el descontento para nutrir el autoritarismo, el machismo y el racismo más atroces.

Vicent Martínez Guzmán, quien fuera miembro del Seminario Social y del Grupo de Reflexión Sobre Género y Feminismos de Cristianismo i Justicia, gran maestro y amigo, escribió un libro exquisito, *Filosofía para hacer las paces*,⁸ en el que consideraba que decirnos cosas era hacer cosas. No puedo estar más de acuerdo. Ante

la polarización extrema en la política, los medios de comunicación, las redes sociales..., ante el «conmigo o contra mí», necesitamos más que nunca los espacios que nos hacen detenemos y pensar, recuperar esa filosofía para hacer las paces que proponía Vicent y un análisis crítico del discurso, de todo discurso. Necesitamos que ambos impregnen también las aulas de colegios y facultades, para que la lectura crítica de la realidad y del lenguaje que la nombra y la conforma se convierta en una práctica cotidiana. De este modo, podremos poner en valor de nuevo el matiz, los dilemas, la duda...

Necesitamos que la lectura crítica de la realidad y del lenguaje que la nombra y la conforma se convierta en una práctica cotidiana.

Ciertamente, si nos preguntamos qué está favoreciendo esta tendencia a la crispación versus el diálogo constructivo y sosegado, la intuición nos dice que un factor determinante tiene que ver con la falta de presencialidad, el dejar de verlos y de mirarnos a los ojos, cara a cara. Los espacios de comunicación se están volviendo cada vez más virtuales y, como consecuencia, estamos perdiendo la capacidad de empatía y de conocimiento directo de las cosas. Si no vemos esa realidad, si no vemos al otro, a la otra, es mucho más fácil negarlo, no reconocerlo y fingir que no existe o ignorar su dolor. Y, si además tenemos el poder de controlar ese lenguaje y de nombrar las cosas,

resulta más sencillo borrar del imaginario colectivo y de nuestros afectos y preocupaciones a todas esas personas subalternizadas que sobreviven en los márgenes de eso que llamamos *sociedad* como si fuera un ente homogéneo y unívoco.

Decía la poeta feminista Adrienne Rich que «en un mundo donde el lenguaje y el nombrar las cosas son poder, el silencio es opresión y violencia». Así, si callamos, si los medios callan o mienten, seguimos reproduciendo desigualdades y seguimos siendo cómplices de cada acto de violencia.

La realidad, aunque la neguemos, está ahí y va a continuar siendo conflictiva. Decía Joan García del Muro que se nos venden soluciones fáciles envasadas en bolsas de patatas de noventa céntimos para no ver esa realidad que nos exige: la realidad de las personas refugiadas, de las que se encuentran en situación de calle o privadas de libertad, la de aquellas con identidades sexuales y de género diversas que se enfrentan a un aumento ingente de las agresiones LGTBifóbicas, la de las mujeres víctimas de feminicidio o supervivientes de violencia machista, la de los pueblos originarios que sufren las devastadoras consecuencias del capitalismo y el cambio climático, la de los excluidos de las periferias —aunque estas se encuentren muchas veces en el mismísimo centro de nuestras ciudades—, la de las defensoras de la tierra amenazadas por las transnacionales, la de los desaparecidos y desaparecidas de tantos rincones de la Tierra, la de... La lista es interminable... Pero, como se preguntaba Susan Sontag:⁹ «¿Qué implica protestar por el sufrimiento, que sea diferente de reconocerlo?».

La verdad sobre el sufrimiento ajeno nos exige ir más allá del impacto emocional, más allá del *input*, más allá de la contemplación. Reclama palabras certeras y acuciantes, por supuesto, pero también acciones y un discernimiento personal que nos haga repensar nuestros propios privilegios.

A los medios de comunicación me resta pedirles un lenguaje para el 99% que no hable por y para las élites y aquello que tan bien describió Sergio Navarro:¹⁰ «Hacer ver el mundo que no ha aparecido. Hacer ver los mundos que están censurados. Hacer reconocer los mundos que permanecen ignorados».

NOTAS

1. Rm 1:18, «...Dios se revela contra toda maldad e injusticia humanas que secuestran la verdad en la injusticia».
2. [Nota de editor] El autor publicó: *Good bye, verdad. Una aproximación a la posverdad*. Lleida: Editorial Milenio.
3. ALBORI, X.; GONZÁLEZ-FAUS, J. L.; MANRESA, F.; DE SIVATTE, R.; TUSI, O.; VIVES, J. (1985). *El secuestro de la verdad*. Santander: Sal Terrae.
4. *Ibid.* p. 19.
5. BUTLER, Judith (2010). *Marcos de guerra: las vidas llovadas*. Barcelona: Paidós.
6. Nombre dado a la crónica de sucesos en México y en otros países de Latinoamérica.
7. RANDALL, David (2008). *El periodista universal*. Madrid: Siglo XXI.
8. GUZDÁM, Vicent Martínez (2001). *Filosofía para hacer las paces*. Barcelona: Icaria.
9. SONTAG, Susan (2010). *Ante el dolor de los demás*. Barcelona: Debolsillo.
10. NAVARRO, Sergio (2014). *La poética de las imágenes del cine*. Chile: Metales Pesados.

PREGUNTAS PARA LA REFLEXIÓN

1. ¿Cómo podemos definir posverdad?
2. ¿Qué relación existe entre criterio propio, criterio externo y verdad?
3. ¿Qué relaciones existen entre emotivismo, pragmatismo y criterio de verdad?
4. ¿A qué se refiere la expresión *epistemología de la tribu*?
5. ¿Qué hechos o tendencias actuales son portadoras del secuestro de la verdad y cuáles son portadoras del «humanismo verdad»?
6. ¿Cómo educar en tendencias portadoras del «humanismo verdad»?
7. ¿Qué responsabilidad personal y colectiva tenemos ante el secuestro de la verdad?
8. ¿Hay relación entre alteridad y algoritmos?, ¿y entre algoritmos y libertad?
9. ¿Por qué podemos hablar del secuestro de la verdad?, ¿qué consecuencias tiene?
10. Para el anuncio de la fe y el servicio de la justicia que brota como exigencia de ese anuncio, ¿qué relevancia tiene el secuestro de la verdad?