**LA INFAMIA DE LA *POSVERDAD.***

**O LA DESTRUCCIÓN CÍNICA DE LA DEMOCRACIA**

**José Antonio Pérez Tapias**

**CONTENIDO**

**Introducción**

**“*Posverdad*”: el contrasentido de una palabra fetiche para un mentir políticamente inducido**

**Espectacularización de la mentira política en la cultura digital**

*El “caso Trump” y el “suceso Brexit” como infamantes hitos de la* ***posverdad***

*Eclosión de cinismo en Afganistán*

***Posverdad* y populismo: un maridaje patente**

**Reactivación de la crítica de las ideologías frente al antidiscurso de la *posverdad***

**Injusticia de la *posverdad* y corrupción del poder. Contra la mentira y frente al cinismo, necesaria *política de verdad* como condición para la democracia**

**Referencias bibliográficas**

**INTRODUCCIÓN**

“Pues amarga la verdad,

quiero echarla de la boca;

y si al alma su hiel toca,

esconderla es necedad”.

(Francisco de Quevedo)

 ¿Qué versos dedicaría hoy a la *posverdad* aquel Quevedo que en sus tan conocidas y cantadas *Letrillas satíricas* iba así al grano de la verdad que en torno a la pobreza y el dinero no se puede ocultar? La *posverdad*, ¿es necedad de nuestro tiempo, contrasentido de nuestra cultura? ¿Qué es lo amargo que la dinámica de la *posverdad* elude para que su hiel no altere la indiferencia de tantas almas insensibles al dolor de tantos cuerpos? Podemos adelantar que, frente a quien cínicamente hace uso y abuso de la llamada *posverdad*, lo primero que hay que hacer es confrontarlo con la verdad factual de nuestro mundo, la cual no es otra que su radical injusticia. La mentira –de eso se trata, en definitiva, aunque se urda por los caminos de muy sofisticados engaños, cuando se utiliza la palabra “posverdad”- es alimentada por todo lo que oculta esa verdad de los hechos, desde la filosofía a la política, pasando por la economía y la religión. Y con ese ocultamiento va una negación tal de las condiciones que hacen posible la política misma que la antipolítica así generada redunda en el sinsentido del nihilismo cultural que ampara el contrasentido de la *posverdad*. Es impostergable la denuncia ética –crítica filosófica- del autocontradictorio y perverso juego de la *posverdad* si queremos afianzar un *compromiso de verdad* como base de una política que merezca tal nombre y, en definitiva, el *sentido* que pueda fraguar en la convivencia entre humanos.

**“Posverdad”: el contrasentido de una palabra fetiche para un mentir políticamente inducido**

 Al acometer el intento de ofrecer una definición de la *posverdad* nos enfrentamos al *contrasentido* que encierra una palabra que responde a un engañar mediático políticamente organizado. Cabe señalar de entrada que el término “posverdad” hace referencia a procesos sociales caracterizados por la producción sistemática de mentiras como proceso políticamente promovido, organizado y rentabilizado, contando con apoyo mediático y sirviéndose del soporte de las tecnologías de la información y la comunicación telemáticas, con intenso uso de las llamadas *redes sociales* con el fin de generar adhesiones a un líder político y al partido que encabeza, sirviéndose sobre todo de mensajes encaminados a movilizar las emociones de los individuos con el fin de lograr la pretendida identificación con los mensajes para ello difundidos.

 Con la palabra “posverdad”, por tanto, se designa de suyo una dinámica política que, desde un punto de vista normativo, puede calificarse de perversa por cuanto entraña un vicio presente de manera muy generalizada en la política contemporánea, implicando una distorsión de lo político que se muestra difícil de erradicar. El discurrir de la política, en un mundo que se presenta como edición corregida y aumentada de lo que Guy Debord analizó hace décadas como “sociedad del espectáculo", va acompañado de circunstancias en las que se incrementa la grave malformación que entrañan condiciones que empujan a la manipulación de las emociones, a la simplificación de los mensajes, a las adhesiones incondicionales y, como factor propulsor de todo ello, al desecho de la verdad, incluida la verdad respecto a los hechos, como valor de relevancia política.

 La fuerte presencia en nuestras sociedades del fenómeno de la *posverdad* y la muy frecuente alusión al mismo hizo que en 2016 fuera declarada “palabra del año” por el Diccionario de Oxford, dando para ella la conocida definición que la presenta denotando “circunstancias en que los hechos objetivos influyen menos en la formación de la opinión pública que los llamamientos a la emoción y a la creencia personal”. Recogiendo el guante ante el reto de ofrecer igualmente una formulación del significado de “posverdad” en el Diccionario de la Real Academia Española, en el mismo se aborda el contrasentido que supone el neologismo en cuestión diciendo que dicha palabra alude a “información o afirmación en la que los datos objetivos tienen menos importancia para el público que las opiniones y emociones que suscita”.

 Con todo, las mencionadas entradas en sendos diccionarios para “posverdad” dejan entrever en lo que no dicen –o dicen a medias- el *contrasentido* que el mismo término lleva consigo por cuanto su carga semántica arrastra una especie de oxímoron condensado: el significante alude a un significado que con el mismo prefijo –“pos”- que conlleva niega la referencia a la verdad, a la vez que se mantiene la pretensión de que es verdad el abandono de la pretensión de verdad. Es contradicción en el término mismo, lo cual se explicita en el uso que se hace de él. Lo que se evidencia es que con entronizaciones del término como las citadas se *verifica* paradójicamente que, para muchos en nuestros entornos culturales queda atrás la verdad como pretensión del discurso político, incluso como valor necesario –por lo menos en algún grado- para la convivencia social. Hablar de *posverdad* en tal sentido es decir que no interesa qué sea verdad: la verdad pasa a ser irrelevante (McIntyre, 2018: 34 ss.). Con todo, habrá que matizar, siguiendo la pista a la contradicción señalada, que bien recuerda la clásica paradoja del mentiroso, no llega a ser total el desinterés por la verdad, pues lo que se da es más bien un descarado interés por su manipulación.

 Tal como se usa el término “posverdad”, el significado que se deriva de su pragmática supone, por tanto, que no importa que nos movamos entre mentiras. Ocurriendo que eso se asume conscientemente, tal consentimiento con el engaño expresamente promovido es rotunda exaltación del cinismo. Ciertamente, no todo mentir es cínico, en tanto se trate de un engaño en que se mantenga la apariencia de verdad para que la mentira cumpla la función pretendida. Pero ahora, en el tiempo de la *posverdad*, la mentira no necesita ocultarse tras lo que pareciera verdad, sino que aspira sin empacho a ser difundida, aceptada, a entrar en el juego del engaño socialmente consentido. Diríase, retomando fórmula de Oscar Wilde (2014: 9) referida a la ficción artística, que con el cinismo de la *posverdad* se verifica que se producen tan buenas mentiras porque “entrañan su propia evidencia” –de nuevo la paradoja: evidencia que incluso niega evidencias-. La contradicción, pues, no se trata de ocultar de ninguna manera, sino que forma parte de todo un *juego* perversoponerla de relieve y hacer ostentación de ella. A ese engañar se presta, pues, una palabra que se utiliza simplificando su significado de manera que con ello se entra en no querer ver la complejidad del proceso al que hace referencia, cuando de suyo su sentido sólo es inteligible arrojando luz sobre este último. Otros términos de la constelación semántica de “posverdad” nos ayudan en la tarea de precisar lo que significa.

 Quedaría incompleta cualquier presentación de lo que “posverdad” denota si no se acompañara de la expresión que incluso le ha seguido en verse declarada palabra del año en 2017: “*fake news”*, “noticias falsas”. Efectivamente, sumergirse de lleno en la dinámica de la *posverdad* requiere continuas dosis de noticias falsas, las cuales, por lo demás, no son falsas porque sean erróneas, sino porque deliberadamente de producen como tales para distorsionar la realidad, encubrirla, reconfigurarla con otros trazos diferentes de cómo de suyo aparece, de forma que se imponga el sesgo cognitivo que marca una apariencia expresamente querida como engañosa.

 No obstante, si la perversa lógica de la *posverdad* se sirve de noticias falsas –propiamente *no-noticias* si se considera desde una posición crítica respecto al contrasentido que supone el hecho mismo de hablar de *posverdad*-, es paradójicamente no sólo por el mero hecho de mentir, sino, desde el engaño, por el afán de suministrar “verdades alternativas”. Las “verdades” así llamadas –de suyo no portadoras de razones o acreedoras de contrastación empírica para ser aceptadas como tales-, pasan a ser difundidas por Internet y compartidas en redes sociales por grupos convertidos en nichos de sectarismo, desde los cuales se pretenden erigir en referencias cognitivas para el cemento emocional que se quiere fabricar (Ferraris, 2019: 51 ss.).

 Las “verdades alternativas” –denominándose así, por más que mendazmente, muestran que siguen siendo parasitarias del *valor verdad* que niegan, confirmando cómo en cierto modo “la mentira es lo más contiguo a la verdad” (Ricoeur, 2015: 211)- reclaman “hechos alternativos”, es decir, la estafa cognitiva que supone el montaje de hechos falsos, como en su día denunció George Orwell (2017). Las llamadas *fake news* o el inventar noticias con apariencia de verdad con el propósito de intoxicar la opinión pública implican, como señala el profesor Pedro Cerezo, “un culto fraudulento a la verdad” (Cerezo, 2019: 302). Tal invención es la que actualmente llevan a cabo, por ejemplo, los *negacionistas*, adalides de la *posverdad* para negar las verdades sostenidas desde las ciencias experimentales o acreditadas como tales desde la historiografía o desde las ciencias sociales, pero que no dejan de poner todo el énfasis en esos falsos “hechos alternativos” a los que remitir la organizada producción de la mentira al servicio de aquellos intereses que son –¡esos sí!- la tapada verdad de quienes manipulan masivamente a la sociedad por mor del poder que como dominio ejercen. Parece que la historia –¡nada de *poshistoria*, que forma parte de la mistificación ideológica en la que estamos!- nos sitúa de nuevo en un escenario en el que se presentan ciertas similitudes con aquél que desde aquella Europa que tanto le apasionó como le decepcionó hizo afirmar a Stefan Zweig, en carta a Thomas Mann en 1933, que “la mentira extiende descaradamente sus alas y la verdad ha sido proscrita; las cloacas están abiertas y los hombres respiran la pestilencia como su perfume” (sobre ello Polo, 2018).

 Las *fake news* o noticias falsas, es decir, los bulos inoculados en la sociedad a través de redes y medios de comunicación para manipular a la opinión pública, obligan a ponernos en guardia por la fuerza destructiva de los rumores que desatan. Dicha potencia destructiva –criminal, incluso- puede afectar a personas o a colectividades sociales, a instituciones o a comunidades, sembrando respecto a ellas juicios maledicentes que se convierten en prejuicios infundados, dispuestos a extenderse como la pólvora, prestar a prender la llama del odio en cualquier momento. El tórrido clima de la *posverdad* lo favorece, y cuando organizaciones políticas de la ultraderecha están dispuestas a rentabilizar el odio –no es descabellado hablar de una “internacional del odio” Tamayo, 2020)-, viene a la memoria aquel impactante aforismo de Adorno en *Minima moralia* (par. 72) diciendo que “el antisemitismo es el rumor sobre los judíos” (1987: 109). ¡Y sabemos dónde acabó!

 Se impone, por tanto, adentrarnos, a partir de las similitudes constatadas en anteriores procesos por donde ha discurrido el conocimiento o desconocimiento social, en lo que de desafortunada novedad presenta la *posverdad*. Sí cabe adelantar en estos párrafos definitorios que hablar de *posverdad* nos introduce en el resbaladizo terreno de una singular manifestación de *fetichismo lingüístico* desde el cual, en una suerte de infundado adanismo, se le confieren a determinadas palabras la supuesta capacidad taumatúrgica de generar por sí mismas la realidad que pretenden que sea reconocida en su “verdad alternativa”, viniendo a corroborar el dicho de Lewis Carroll en *Alicia a través del espejo* (2007: 152) acerca de que el significado de las palabras depende de “quién manda”. Tal ejercicio de arbitrariedad autoritaria sólo puede sostenerse sobre un fetichismo que orla a determinadas palabras claves con un engañoso, pero eficaz halo de credibilidad para ocultar –bien quedó señalado por Bolívar Echeverría que eso es lo que hace todo fetichismo (2017: 270 ss.)- el desgarro de una realidad social a la que el irracional discurso de la *posverdad* introduce en un terreno ilógico donde queda en suspenso el principio de no contradicción. Acierta, pues, la filósofa Victoria Camps, cuando tilda los discursos que nutren la *posverdad* como “nueva sofística” (2017).

**Espectacularización de la mentira política en la cultura digital**

*El “caso Trump” y el “suceso Brexit” como infamantes hitos de la posverdad*

 Una realidad dinámica como la que “posverdad” designa reclama para su abordaje un enfoque que nos permita hacer cierto recorrido histórico-político e histórico-filosófico para esclarecer críticamente cómo se ha llegado en nuestras sociedades a un modo de hacer política sirviéndose de un descaro cínico que deja atrás el mero encubrimiento hipócritaque en las instituciones políticas venía dándose respecto a los mecanismos de poder y los intereses que los mueven. El salto cualitativo –negativo- que tal recorrido supone es el que en una reeditada borgiana *Historia de la infamia* podría ser recogido en un nuevo capítulocorrespondiente a la *posverdad*, ya que al escritor argentino no le faltarían personajes para narrar el descrédito en que les hunde su mendacidad. Como quiera que fuera, cualquier relato al respecto ha de hacerse ya desde la inmersión en la sociedad informacional y la cultura digital en la que estamos, desde cuyo nihilismo se impulsa el capitalismo cínico que bajo la hegemonía neoliberal se ha consolidado (Pérez Tapias, 2003 y 2016: 405 ss.). Tal es el entorno en el que los flujos comunicativos se multiplican sin término, dando pie a que se diluyan las exigencias en cuanto al *compromiso de verdad* en los mensajes que circulan a través de redes, facilitando con ello el surgimiento de nuevos modos para la fabricación de la mentira. Ello no es ajeno al hecho de que la comunicación y la producción tengan lugar en el marco definido por densas redes de poder –no sólo por *redes sociales*, como es obvio-, sobre todo de un poder económico que extiende sus brazos al campo político, al ámbito social y a la esfera cultural, cuyo horizonte de actuación es el mercado global.

 Si la verdad no interesa, sino que el objeto de deseo se sitúa en lograr la aquiescencia a quien esgrime un relato cuyo objetivo no es otro que lograr adhesiones emocionales y, con ellas, el reforzamiento de vínculos identitarios, la verdad de los mismos hechos pasa a ser irrelevante al verse desplazada por una interesada construcción sobre ellos, inventando al respecto lo que haga falta. Si el resultado encaja bien en los cauces de la espectacularización mediática de la política, aunque sea al precio de una alienación generalizada hasta el punto de que incluso “el mentiroso se engaña a sí mismo” (Debord, 2007: 37), el éxito se considera logrado, por más que haya entrañado el desplazamiento de la inteligencia emocional de la que hablara Daniel Goleman (1996) a una emotividad irracional puesta al servicio de la ley del más fuerte. En esa dirección ha venido trabajando un programa neoliberal que ha movilizado todos los resortes tecnológicos a mano para dotar al poder de nuevas técnicas de manipulación, vía emociones. Es a tales técnicas de dominio de un poder aparentemente blando, pero fuerte en su pretensión de dominio, a las que Byung-Chul Han ha dado el nombre de “psicopolítica” (Han, 2015). Ésta contribuye decisivamente a que la sociedad vea impasible cómo el capitalismo cínico, ni siquiera necesitado de sofisticadas coberturas ideológicas, contamina toda la vida social hasta hacer que la democracia misma se vea corroída por un cinismo político que la destruye, comenzando por su pretensión destructiva respecto a la misma razón crítica (Safatle, 2008). Es importante reparar en cómo la apelación a las emociones se inscribe en una retórica que desplaza por completo el discurso argumentativo para servirse de relatos que en sus tramas narrativas encierran falacias que prescinden de toda contrastación con los hechos en la actividad conocida como *storytelling* o construcción del relato (Salmon, 2008).

 La dinámica de la *posverdad*, desde el momento en que se basa en una falsedad intencionadamente producida contra los mismos hechos que desprecia, es la dinámica de la peor propaganda puesta al servicio de la más grosera manipulación política. Los medios tecnológicos disponibles para tan perverso quehacer, las pretensiones políticas que lo alientan y el contexto cultural en que todo ello se produce –el desprecio al valor de la verdad quiebra el *sentido* que pudiera fraguarse en la convivencia social, con lo que estamos ante una contra-epistemología política que opera en el marco del nihilismo dominante en nuestra cultura- hacen que, efectivamente no estemos ante una mera mentira sin más, ni siquiera ante el mero uso de la mentira al modo usual en política –algo que ya fue puesto de relieve en la obra *El príncipe,* en su capítulo XVIII, 3, por Maquiavelo (1983)-, sino ante una suerte de “ignorancia pública” generada *ad hoc* (Broncano, 2019). No obstante, eso no quita que, con el elemento cínico añadido como especificidad que en nuestro presente funciona a gran escala, se trate de un engaño expresamente pretendido desde el cinismo más capaz de sobreactuar, con el agravante de que es cinismo aceptado por aquellos a quienes se destinan los mensajes que vehiculan las *fake news*. Se trata de una consumada perversión de lo que pudiera entenderse como un “régimen de verdad”.

 Las características de los procesos sociales que podemos ubicar bajo el rótulo de *posverdad* explican, pues, que los fenómenos descritos en esos términos sean propios del mundo conformado por el entrecruzamiento de capitalismo neoliberal, política cínica y cultura con un fuerte componente nihilista, estando todo ello enhebrado por unas tecnologías de la información y la comunicación que en etapas históricas anteriores no existían. Ahora la mentira no queda en coyuntural o epidérmica, sino que se instala en la sociedad en maneras y medida que antes no se dieron. De ahí las condiciones que hacen posible la proliferación de “noticias falsas” en un modo nuevo, tanto en su fabricación como en sus consecuencias, por más que retrospectivamente pueda extenderse al pasado –incluso hasta el Imperio romano, haciendo una interpretación de *psoverdad* en un sentido amplio que permite su extrapolación a otras épocas (Marqués, 2019)- un diagnóstico de procesos políticos que por analogía utilice categorías similares. Sin duda, lo que la situación actual presenta de novedoso a este respecto es lo que hace años dio pie a que se hablara de la “era de la posverdad” (Keyes, 2004).

 De hecho, en las primeras décadas del siglo XXI encontramos sobradamente procesos y situaciones que tienen por causa esa sistemática fabricación de mentiras que nos sitúa bajo el dominio de la *posverdad*. Cabe destacar dos casos: el *fenómeno Trump*  en EEUU y el proceso llamado *Brexit* en el Reino Unido. El primero, claramente identificable bajo el régimen antidiscursivo y, de suyo, antipolítico de la posverdad, supuso que llegara a la presidencia de EEUU alguien que encarnaba el más acentuado populismo de derechas, machista y racista a un tiempo, sirviéndose de una demagogia capaz de encandilar a millones de votantes. Y respecto al segundo no hace falta recordar que también se cuenta entre los efectos de la *posverdad* todo lo que su lógica, si se puede formular así, volcó sobre el *Brexit*, esto es, el recorrido hecho por los británicos antes, en y después del referéndum sobre si el Reino Unido había de salir de la Unión Europea (Pérez Tapias, 2019: 15-22). En lo referente a este proceso no hay que dejar atrás el papel de la demagogia xenófoba y de las narrativas ultranacionalistas a la hora de nutrir una irracional *posverdad*, elementos que igualmente también se han desatado con furor en otros países europeos –insoslayable recordar el papel de Orbán en Hungría, las derivas autoritarias homófobas y xenófobas del gobierno de Polonia, las declaraciones de Salvini especialmente contra la inmigración siendo ministro del Interior de Italia o el crecimiento electoral del partido de Le Pen en Francia-, como asimismo encuentra caldo de cultivo en otros muchos países, como permite constatar el caso del presidente Bolsonaro en Brasil.

 Tenemos, pues, situaciones diversas en las que se comprueba que una política de nuevo cuño –antipolítica, por cuanto va cercenando a base de autoritarismo las condiciones para una política cabalmente entendida, dando paso a ese malformado engendro que llaman “democracias iliberales”- se configura, sirviéndose de la *posverdad*. Ello no deja de ser respuesta al fracaso neoliberal en promover que todo individuo revalorice su “capital humano” bajo la mitificación del emprendimiento; de tal guisa, se genera una política que, con su engaño programado, trata de sostenerse desde el apoyo prestado por quienes se han visto descabalgados de su *status*, marginados por las consecuencias del actual proceso de globalización, desubicados socialmente y sin las referencias políticas de antaño para orientarse, como se diagnostica con frecuencia respecto de sectores de la que era tradicional clase obrera industrial en el capitalismo fordista (Lazzarato, 2020: 54 ss.). Así, como reacción a las convulsiones del capitalismo, pero en dirección contraria a lo que exigiría su transformación, con la *posverdad* como aliada se construye “una política más allá del hombre –dice el semiólogo italiano Maurizio Lazzarato-, esto es, más allá de la explotación, del racismo, de la guerra, de la colonización, del poder del hombre sobre la mujer y todo el resto de seres (vivientes y no vivientes)” (2020: 137). La *posverdad* involucrada en el *Brexit* fue heredera de aquel “capitalismo popular” que tan engañosamente promovió Margaret Thatcher.

 Desde las referencias expuestas para el análisis crítico, no hay que infravalorar, por tanto, los efectos que ha tenido en todo el decurso del *Brexit* la ausencia de una *política de verdad*, es decir, de verdadera política que no se desentendiera de la verdad en política. Obviamente, no es problema sólo británico, pero el espejo del Reino Unido nos devuelve a todos la imagen de una política que, al prescindir de la verdad sobre la situación de los británicos en la Unión Europea, sobre los flujos económicos, financieros y fiscales de ida y vuelta a uno y otro lado del Canal, sobre la realidad de la inmigración sin mentiras interesadas…, se ha visto dando vueltas en un laberinto en el que la democracia británica ha visto deteriorada su imagen y hasta el mismo pragmatismo inglés ha brillado por su ausencia. Empezando por las dificultades para gestionar el resultado de un referéndum que no se afrontó con la seriedad requerida –tampoco por el laborismo bajo el liderazgo de Corbyn (Snyder, 2018, 206)- y terminando por las fracturas producidas en la sociedad británica, en sus partidos políticos, en parlamento y gobierno…, todo ha coadyuvado al deterioro de una situación cuya superación, más allá de la salida del Reino Unido de la Unión Europea, sólo será tal si se reconecta de nuevo democracia y verdad.

 Después de todo, volviendo al “efecto Trump”, una vez consumado que quien subió a la presidencia de EEUU llegó a perderla ahogado en la misma *posverdad* de la que se sirvió, no es descabellado pensar que lo que podemos llamar *trumpismo* es un fenómeno global en el que se reedita a la escala del mundo globalizado aquella patología comunicativa que el autor de *1984* diagnosticó como el “doble pensar” de la *neolengua* que, cuando se refiere a algo, quiere significar lo contrario –esclavitud, por ejemplo, cuando se habla de libertad o guerra cuando se dice paz (Orwell, 1998: 42 ss.). Si el escritor inglés vio hasta dónde llegaba la perversión de la comunicación bajo un poder totalitario que sacrificaba la verdad en aras de su dominio, el actual papanatismo hacia la *posverdad* vuelve a traer al centro del debate la relación entre verdad y poder en tanto inaugura un nuevo “régimen de verdad” contra la verdad misma. Las consecuencias pueden volver a ser desastrosas por cuanto la perversión del lenguaje trastocando intencionadamente el significado de las palabras puede dar lugar, como advierte el antropólogo y filósofo catalán Lluís Duch, a una “gramática de lo inhumano” (1998: 459).

 Constatado todo ello, lo que representa Donald Trump en relación a la *posverdad* es paradigmático por cuanto llevó dicha dinámica al paroxismo, siendo un campeón, maléfico campeón, de una (i)lógica asentada en el mentir con aplomo, en entrar en flagrante autocontradicción sin que para nada importe o en despreciar los hechos o las teorías que pudieran explicarlos fehacientemente –véase el empeño en desacreditar las explicaciones científicas en torno a la covid-19, como denunció Noam Chomsky insistiendo en cómo desaparece el concepto de verdad cuando no se para de decir mentiras (2020)-. La consecuencia es el más insolente negacionismo.

 La cosa viene de atrás, activando la producción de mentiras al servicio del máximo rendimiento político de tales prácticas, como se hizo al contar con el apoyo de grupos mediáticos como Fox News, del imperio levantado por Rupert Murdoch, quien lo puso a funcionar bajo el lema de que “tenemos que fabricar las noticias, no informar”. Tenía, pues, antecedentes el populismo trumpiano, ya que a tal estilo de manipulación mediática respondía ya aquella declaración de Karl Rove, asesor del presidente estadounidense George W. Bush, cuando al hilo de la segunda Guerra del Golfo dijo aquello de “somos un imperio y cuando actuamos creamos nuestra propia realidad” (McIntyre, 128). Tal es la pretensión de un “contraconocimiento” que tanto puede pretender construir la “falsa verdad” sobre armas de destrucción masiva en el Irak de Sadam Hussein como afanarse en negar el Holocausto en inicuo empeño de destrucción de memoria: la mentira es el arma (Levitin, 2019: 183 ss.).

 La estela en la que se situó Trump con su histriónica política alentó una *posverdad* de la que se puede decir que puso de moda la ignorancia a la vez que impulsó un tecnocratismo autoritario de todo punto amenazante para la democracia (Kakutami, 2019: 28 ss.). No cabe duda de que al servicio de tanto desmán cognitivo están los recursos que prestan la Inteligencia Artificial y el trabajo de algoritmos en torno a los *big data* de cara a proporcionar la información necesaria para manipular a la opinión pública suministrando lo que se decide que oiga a tenor de sus preferencias previamente tan conocidas como inducidas (Marantz, 2021). Es ahí donde la “guerra telemática” en redes sociales tiene su privilegiado campo de batalla –la saben bien los *bots* rusos que apoyaron a Trump… hasta que éste quedó anegado por el flujo de su propia *posverdad*, haciendo que la misma cadena Fox le dejara solo con su patética figura reivindicándose ganador de unas elecciones perdidas contra Joe Biden como candidato a la presidencia. Lo tremendo del caso es que el Trump instalado en la *posverdad* contó para ello con el apoyo desde Rusia de Putin y sus tecnólogos moscovitas, los cuales compartían máximas con quienes en EEUU movían hilos de la comunicación –como que “no existe la información objetiva”, sostenida por el director de la agencia RT, máxime establecida como principio para extraer el corolario de que, en la historia, la única verdad es la necesidad de mentiras- (Snyder, 2018: 155 ss.). Sabido es que tal apoyo no se limitó a promover la *viralización* de mensajes falsos, sino a incidir con ellos en los sectores del electorado estadounidense proclives a lo que Trump pretendía representar.

*Eclosión de cinismo en Afganistán*

 La historia, sin embargo, que siempre guarda páginas sorprendentes, tenía preparada la que el presidente Biden iba a escribir en Afganistán, recogiendo lo que su antagonista Trump había dejado preparado en negociaciones con los talibanes afganos relativas a la retirada de EEUU del país centroasiático, después de veinte años de ocupación. Lo relevante al caso, destacable en esta ocasión por cuanto en política exterior la llegada de Biden a la presidencia estadounidense no ha tocado cuestiones claves dejadas por su predecesor, es que el nuevo presidente mantiene la fecha de retirada de las tropas de su país el 31 de agosto de 2021, como así ha sido tras la toma de Kabul por los afganos el día 15 de dicho mes, haciéndose con el control del país. Una retirada caótica, que a duras penas permitió evacuar algunas decenas de miles de refugiados, dejando atrás incluso a muchos afganos que trabajaron para las fuerzas ocupantes de EEUU y demás países de la OTAN que participaron de la operación, incluida España. La irresponsabilidad política puesta de manifiesto en la manera de plantear la retirada es el reverso de la actuación el modo imperialista colonial en que se llevó a cabo la ocupación de Afganistán, iniciada en 2001 tras los atentados a las Torres Gemelas de Nueva York. Si en este punto es traída aquí el fracaso de EEUU en Afganistán, y de los países occidentales que le acompañaron, dando por consumada la derrota en una larga guerra, inútil respecto a los mismos objetivos con que se trató de justificar, es por el perdurable engaño que ha conllevado durante dos décadas.

 El presidente Biden, en sus declaraciones justificando la retirada –con notable deslealtad respecto a sus mismos aliados-, en un arrebato de sinceridad que en verdad es un monumento al cinismo, reconoció que a Afaganistán no se fue en realidad para proteger derechos humanos, empezando por los de las mujeres, instaurar democracia y reconstruir país, sino pura y simplemente para acabar con Bin Laden y la amenaza terrorista que recaía sobre EEUU. Es decir, a la postre se dice a las claras lo que todos podíamos saber –como podía vislumbrarse que la ocupación con la guerra que implicaba terminaría en fracaso, como puso por escrito negro sobre blanco Ahmed Rashid en su lúcida y buen documentada obra *Descenso al caos. EEUU y el fracaso de la construcción nacional en Pakistán, Afganistán y Asia Central* (2009)-; la realidad hundió la “verdad alternativa” de un discurso falsamente justificatorio de la ocupación de Afganistán y la guerra que implicaba (Tariq Alí, 2021). Y si las tareas de evacuación acometidas desde el aeropuerto de Kabul en las dramáticas circunstancias de las últimas semanas de agosto de 2021, en tanto llevadas a cabo con éxito han sido un logro –con destacado y reconocido papel de España-, el capítulo que sigue en relación con unos flujos de refugiados que Europa se empeña a toda costa en frenar y desviar a países de la zona, no responde al “alma de Europa”, sino a una “Europa desalmada” (Pérez Tapias, 2019), sin escrúpulos para externalizar campos de refugiados y las deportaciones hacia ellos. La engañosa tarea en términos de *posverdad* desgraciadamente va a seguir, desde el discurso de una “misión cumplida” hasta la justificación cínica de una acción humanitaria con la que se pretenderá *blanquear* las decisiones de Estados apresados entre su impotencia política y las pretensiones de un hegemonismo con resabios colonialista, el cual, de suyo y por otra parte, ni en conjunto pueden ya mantener.

***Posverdad* y populismo: un maridaje patente**

 Si –dicho freudianamente- el principio de realidad se impuso y la derrota de Trump fue confirmación del naufragio de la “verdad alternativa” respecto a sí mismo elevada sobre el insostenible “hecho alternativo” de una victoria electoral que no se dio –no hubo el supuesto fraude sobre el que quiso reivindicarla-, no por tal descalabro la *posverdad* acaba con un Trump vencido, por lo mismo que tampoco empezó con él (Pérez Tapias, 2020). En cualquier caso, queda la tarea de profundizar en la crítica de una grotesca devaluación de la verdad que exige ahondar hasta más allá de donde había llegado la crítica de las ideologías tratando de desmontar los discursos construidos socialmente en falso para encubrir la realidad.

 Al acometer la crítica hay que tener especialmente en cuenta que tales discursos de *posverdad* merecen ser considerados como antidiscursos. En efecto, los mensajes que ubicamos en el onda de la *posverdad* no son acreedores a otorgarle rango propiamente discursivos desde el momento en que no cumplen mínimamente con las condiciones argumentativas para ello. Si en usos lingüísticos que hagan concesiones a las prácticas coloquiales hablamos de “discurso de posverdad”, tal expresión carece de sentido a poco que se tenga en cuenta un punto de vista normativo al respecto. En realidad, si considerar las cosas así se compadece con el hablar en relación a ellas de antipolítica, tal apreciación es extensible al ya aludido populismo en el que en nuestro tiempo se enmarca la “(anti)política de la posverdad”. Entre populismo y *posverdad* hay un maridaje inocultable que requiere algunas observaciones.

 Es cierto que en cuanto se hacen referencias al populismo como práctica política se impone hacer ineludibles clarificaciones, puesto que la palabra mismo –“populismo”- sirve constantemente como término para descalificar a adversarios políticos, utilizándose en múltiples direcciones. En tanto se usa así, el término queda neutralizado como descriptor efectivo, aunque ello no hace sino confirmar el populismo de muchos, dejando ver que el término se vacía de contenido para usarse con el máximo de carga emotiva. Salta a la vista por qué la palabra se acomoda tan bien para ser compañera de viaje de “posverdad”. Ahora bien, no por ello resulta ser del todo un “significante vacío” –pedimos prestada para el análisis esta fórmula tan querida para sus explicaciones por una de los más señalados teóricos del populismo como es Ernesto Laclau-, ya que sigue siendo anclaje de realidad para ese mismo uso es que se señala populismo donde hay un discurso demagógico que apela a emociones más allá de razones y busca eco socialmente transversal, a costa de lo que sea, apelando a una sociedad a la que invita a verse como *pueblo*. Eso mismo, al hacerse en términos de *etnos*, alienta reacciones fácilmente ultranacionalistas, predispuestas al uso y abuso de la fractura expresamente inducida entre “nosotros” y “los otros” –mensaje orientado contra la inmigración, como se ha podido apreciar con Trump en EEUU, con Orbán en Hungría, con Salvini en Italia o con Abascal al frente de Vox en España-.

 La cuestión no deja de presentarse compleja por cuanto más allá de utilizar “populismo” como arma arrojadiza, la pretensión de una política populista se rescata, más allá de hacerla objeto de análisis, para convertirla en propuesta de acción política, tal como hace, por ejemplo, Carlos Fernández Liria en su libro *En defensa del populismo* (2016)*.*  Tal intención obliga a quienes así proceden –en particular desde la izquierda, pues la derecha tiene el populismo como tan connatural que no se ve en la necesidad de teorizarlo- a tratar de diferenciar claramente entre populismo de derecha y populismo de izquierda –algo que a veces sucede incurriendo en contradicción al decir que el eje derecha-izquierda ha perdido relevancia-. Es de cara a tal demarcación que tiene relevancia la obra del ya mencionado autor argentino Ernesto Laclau, *La razón populista*, libro de referencia en el que acomete un análisis exhaustivo de lo que llama la “lógica populista”. Presenta su dinámica como algo que no sólo se da en contextos de crisis de la representación política y de erosión de instituciones democráticas, sino como lógica constituyente de lo político con las miras puestas en la conformación del pueblo como sujeto político a partir de sectores sociales “plebeyos” que no ven satisfechas sus “demandas democráticas. El caso –y es lo que aquí interesa subrayar- es que para tal proceso de conformación hace falta liderazgo fuerte con potente capacidad retórica para movilizar emociones, factor indispensable para sostener una “demanda popular” apta para funcionar como aglutinante de expectativas de reordenación política. ¿No suena todo eso como melodía propia de abanderados de la *posverdad*? Para que se produzca lo que dicha canción anuncia, el paso necesario es ganar suficiente hegemonía utilizando los significantes (“vacíos”) adecuados para galvanizar a una mayoría social salvando sus heterogéneas diferencias con la suficiente dosis de emocionalidad, de forma que el “significante vacío”, correlativo a la ausencia de un pueblo aún no autorreconocido como tal, cubra la distancia para conseguirlo gracias a la performatividad del lenguaje, aunque al precio de rebajar el “concepto” al lado del ensalzamiento del “nombre”. Si eso es la entraña de todo populismo, al decir de Laclau (2005: 253), tal sobrepujamiento del significante a costa del significado se sostiene sobre lo mismo que incentiva: el papel de las emociones, aun sabiendo cómo quedan vías expeditas para la sugestión y la manipulación. La consistencia del discurso, como la verdad que pudiera encerrar, es de todo punto secundaria. El terreno no puede ser más propicio para la *posverdad.*

 Por mucho que Laclau ponga todo el empeño, con su teorización sobre los “significantes flotantes” como los elementos claves para que el populismo de izquierda, desplazando los en principio “significantes vacíos” hacia referencias favorables a una construcción de hegemonía exitosa frente a las pretensiones de un populismo de derecha, nada asegura el éxito de dicha empresa. Es más, como subraya el sociólogo francés Éric Fassin, la pretensión de un populismo de izquierda siempre está condenada a sucumbir en el laberinto de su propia confusión, incrementada de continuo al jugar en un terreno que la derecha domina como propio, dejándose a atrapar por la irracionalidad de esa *posverdad* a la que lleva de continuo una emocionalidad populista cargada de resentimiento (Fassin, 2018: 92). Es ese parentesco con la *posverdad* el que deja al populismo actual en muy mala situación en cuanto enfoque político defendible, por más que fácticamente el populismo refuerce hoy por hoy a una *posverdad* que juega ventajistamente cuando los medios tecnológicos a la mano permiten una “ficcionalización de los hechos” que corre pareja a una “factificación de las ficciones”, con lo cual hasta los acontecimientos más densos se esfuman en la neblina de la mentira organizada y, además, blindada por los sentimientos (Vallespín y Bascuñán, 2017: 166 ss.).

 Constatada la correlación populismo-*posverdad*, se plantean ineludibles interrogantes que una mirada crítica no puede eludir. Así, pues, dadas las apelaciones al pueblo, incluso como realidad en proceso de constitución –de suyo, *in fieri* en tanto tiene que resolver la inclusión de “la parte que está aparte”, como lo refleja Jacques Rancière con acierto en *El odio a la democracia* (2000), siendo en verdad ésta la clave para construir democracia con legitimidad-, ¿cómo asegurar que ese pueblo se configura como *demos*, como conjunto de ciudadanas y ciudadanos sujetos de derechos, no disueltos en una “masa orgánica” reducida identitariamente a *etnos* excluyente? ¿Cómo mantener el componente deliberativo de la democracia sin sacrificarlo a abusos plebiscitarios? ¿Cómo sostener una opinión pública en la que sea posible la argumentación racional en vez de encerrarla en el narcisismo alimentado por una visceralidad emocional? ¿Cómo abordar la desigualdad social evitando que quede desfigurada en falsas unidades nacionales? ¿Cómo salvar el pluralismo como valor democrático aparejado a la libertad? ¿Cómo resistir en las mismas organizaciones e instituciones políticas a las tentaciones caudillistas del hiperliderazgo? ¿Cómo no quedar obnubilados por mitificaciones devastadoras de lo político? Son cuestiones ineludibles que reclaman una *política de verdad*, para la que la verdad sea un compromiso, en vez de una “política de *la* verdad”, que, siendo además de la “verdad alternativa” que la *posverdad* supone conlleva una dinámica antidemocrática de preocupantes ribetes de nuevo fascismo. Es por esa correlación entre populismo y fascismo que siempre amenaza con hacerse realidad por lo que Slavoj Žižek, con buenas razones a pesar de sus críticos, y distanciándose a la vez de la posición tecnocrático-liberal que se niega a entender por qué ganan adeptos los planteamientos populistas y de la defensa que hace Laclau de un populismo para el que es imposible ser emancipador, aconseja: no caer en “la tentación populista” (Žižek, 2019: 17 ss.).

 Esas y otras cuestiones que podrían señalarse requieren respuestas ineludibles y bien es verdad que su articulación encuentra marco apropiado en un republicanismo puesto al día, no desde una perspectiva conservadora que lo pone en confrontación con la democracia, sino todo lo contrario: republicanismo como democracia radicalizada. Es en tal sentido en el que José Luis Villacañas contempla la concepción republicana de ciudadanía y la idea de democracia en que se inserta como alternativas a lo que al respecto se piensa desde el populismo (Villacañas, 2015: 111 ss.). Para una democracia tomada republicanamente en serio –sin menoscabo de las aportaciones de la tradición liberal-, la verdad es valor político que de ninguna manera ha de ser desdeñado. Por lo demás, cuando la espectacularización se impone como lo hace en la cultura digital, el calderoniano “gran teatro del mundo” se ha convertido en carnaval permanente en el que, sobrepasadas las prácticas del disimulo, todo es simulación de un constante “como si” en el que la realidad de continuo se confunde a base de engaños. Pero eso no quita que desde sus estructuras y procesos –“lo Real” como su núcleo duro, que diría Lacan- pase las facturas correspondientes a base de desmentidos ante los cuales lo carnavalesco –ya no aquel carnaval que la cultura barroca entendió como escape en un mundo en crisis, sino factor reduplicante de la crisis de nuestro mundo- se hunde junto con la *posverdad* con la cual se alía en una política de mentira. Desde el mismo siglo del Barroco, Baltasar Gracián, precisamente en su obra *El político*, donde, aun con cierta paradójica proximidad a Maquiavelo, no dejaba de criticar al florentino al decir que “vulgar agravio es de la política e confundirla con la astucia. No tienen algunos por sabio sino al engañoso, por más sabio al que más bien supo fingir, disimular, engañar, no advirtiendo que el castigo de los tales fue siempre perecer en el engaño” (Gracián, 1967: 54). El drama del engaño que comporta la *posverdad* de estos tiempos es que desemboque en tragedia arrastrándonos a todos en el perecer (Pérez Tapias, 2021).

**Reactivación de la crítica de las ideologías frente al antidiscurso de la *posverdad***

 Mucha tinta se ha empleado en desentrañar la ya apuntada relación, tan estrecha como multiforme, entre verdad y poder, que de eso se trata también en la época de la *posverdad*. De dicha relación se ocuparon “maestros de la sospecha” ya clásicos como Marx y Nietzsche, los cuales nos pusieron sobre la pista al desvelar cómo funciona el “conocimiento interesado” o al señalar cómo la “voluntad de poder” opera tras las pretensiones de la voluntad de verdad. Así, pues, el primero, antecediendo con su “crítica sin contemplaciones” al “filósofo del martillo”, puso de relieve el carácter interesado de lo que socialmente quiere pasar por conocimiento verdadero. Las estructuras de poder, desde relaciones sociales condicionadas por insoslayables factores económicos y políticamente institucionalizadas, inducen la *producción ideológica* necesaria para encubrir, justificar y legitimar la realidad social establecida. La mirada marxiana dirigía el foco hacia los intereses de quienes ventajosamente están en situación de dominio en el seno de esa realidad, poniendo a su favor los mecanismos ideológicos que generan la “falsa consciencia” (puede verse Marx y Engels, 2014: 13 ss.), aquélla que pesa sobre las clases subalternas o en la que se mueven las clases dominantes con la tranquilidad de la buena conciencia ante una realidad “desgarrada” en la que la injusticia estructural juega a su favor. Lo que se presenta como verdad, desde la religión a la política, pasando incluso por la filosofía y la ciencia —no ajenas al encubrimiento ideológico—, no deja de portar, bajo las apariencias de explicaciones plausibles o legislaciones institucionamente legitimadas, por ejemplo, el engaño socialmente producido en una realidad “alienante” que *injustamente* gravita sobre la explotación económica, base del dominio de unos hombres por otros. Los intereses socialmente articulados no quedan lejos de la voluntad de poder que por su parte Nietzsche rastrea tras sus múltiples derroteros.

 El posterior eco de Nietzsche llega hasta nosotros. Imposible no escucharlo cuando los adalides de la *posverdad* usan megafonía. El diagnóstico nietzscheano fue que lo que opera tras la voluntad de verdad es *voluntad de poder*. De qué verdad se trata en cada caso depende del poder que la promueva. Y si el poder no es unívoco, sino que se ve distorsionado en medio de los *conflictos de poderes* hasta incluso quedar camuflado tras la impotencia, como poder vuelto contra sí mismo en los humanos que maltratan su humanidad, en la vida que niega sus propias fuerzas invirtiendo su sentido, tampoco la verdad presenta una sola cara. La ambivalencia del poder es la que se expresa en el enmarañamiento de valor y contravalor en torno a la verdad. La verdad y la mentira van juntas, como siamesas que se parasitan, para meternos desde el principio en el juego de las apariencias. Por ello, la búsqueda de la verdad es continuo sucederse de falsas ilusiones que gravitan sobre el olvido. Pero permite que nuestros errores, necesarios errores, sean ventajosos para la supervivencia. La *presunta* verdad, que resulta desvelada como “no-verdad” por su carga ilusoria, refuerza su valor supervivencial desde que se vincula al bien y al mal –cuestionarlo radicalmente es colocarse, como propone Nietzsche, “más allá del bien y del mal”-. La *voluntad de verdad* es ardid de la *voluntad de poder* (Nietzsche, 1983). ¿Exageración? Desmesura, cierto, mas para no pasar por alto lo que es su fondo de verdad, esto es, que las pretensiones de verdad están vinculadas al poder y que, al hilo de esa vinculación, verdad y mentira van entrelazadas. ¿Así hasta el extremo en que la segunda, como comprobamos en nuestro tiempo, anula a la primera en la dinámica de la *posverdad*?

 Con todo, en el *decir* nietzscheano se vislumbra una verdad en *otro* sentido, quizá la verdad del *sentido* como nuevo significado de una verdad “verdaderamente humana”. Tras poner en duda el valor de la verdad, Nietzsche promueve *otro concepto de verdad* cuando, suponiendo una voluntad totalmente distinta a la recusable voluntad de lo verdadero, apela a los “hombres verídicos” dispuestos a nuevas posibilidades de vida. Pero, si con la pretensión de verdad va la posibilidad de mentir, ¿cómo y por dónde seguimos, cuando ya hemos sido obligados a reconocerlo? La voluntad de verdad no es ajena a la voluntad de poder: ¿qué nos queda por hacer en torno a la verdad y con el poder? Las pistas nietzscheanas tenemos que aprovecharlas para ir más allá de Nietzsche, tomando pie de sus mismas declaraciones, en una suerte de transmutación de quien proponía la “transmutación de todos los valores”. Así, podemos pensar que, efectivamente, tras la voluntad de verdad opera la voluntad de poder, para plantearnos a continuación de *qué poder* se trata. Esto último es lo que Nietzsche no dejó clarificado –en su concepción del poder, la capacidad quedó absorbida por el dominio, con el que acaba identificando todo poder-.

 Si distinguimos entre errores y mentiras en relación a la verdad, podremos avanzar hacia cuál es la verdad que podemos sostener al subsanar nuestros errores y cuál la que debemos mantener para hacer frente a la mentira (Conill, 1997: 64 y 167). Nietzsche percibe que lo verdadero y lo bueno, por más que se distingan sus esferas, no están tan lejos, toda vez que es la misma voluntad de poder la que los afirma como valores. Podemos tomar radicalmente en serio su mensaje para afirmar que voluntad de verdad e intención moral se coimplican, hasta el punto de concluir por nuestra parte que “verdad y mentira en sentido extramoral” no es lo último a lo que genealógicamente podemos llegar (Nietzsche, 1990); a lo sumo es una nihilista estación intermedia hacia la consideración más honda de *verdad y mentira en su sentido moral* (Pérez Tapias, 2007: 25 ss.). No hay verdad al margen de exigencias morales, ni moralidad sin compromiso con pretensiones de verdad. La indiferencia moral de la *posverdad*, por cierto, forma parte de su engaño: es inmoral.

 ¿Hemos de dar por hecho que la verdad sucumbe ante el poder-dominio? ¿O podemos preguntarnos cómo abrir el espacio para la verdad, de forma que no la ahogue el poder de la mentira? Si la humanidad, vista desde Nietzsche, no puede desprenderse de su voluntad de poder, puesto que le es constitutiva, ¿qué hacer? ¿Es posible transformar el poder más allá del dominio y reganar la verdad más allá de la mentira? Se acumulan los interrogantes y con ellos se agudizan las sospechas, máxime si nos empeñamos en reflexionar sobre la verdad en sus relaciones con el poder. Porque, ¿se puede ejercer el poder, o aunque sea simplemente sobrevivir en medio de los conflictos, luchas por el poder, sin entrar en la mentira? Ya el mismo Platón hizo algunas concesiones en ese sentido en su misma *República* (II, 382c10 y III, 414b9), aunque tienda a restringirlas a las que llamaba “mentiras nobles”, como las de los mitos, por la parte de verdad que encierran, necesaria para la *paideia* y la vida de la *polis* (Vallejo, 2018: 67-68 y 88 ss.). Pero más allá de casos como éste, el realismo político dice que no hay política sin mentiras: adentrarse en la dinámica del poder conlleva engañar. Si no queremos hacer inmersión en la más elaborada trama de Hobbes, nos podemos dar por satisfechos con las anteriormente mencionadas indicaciones -¿cínicas?- expuestas en *El príncipe* de Maquiavelo. No obstante, el florentino tiene una versión instrumental de la mentira, cuando resulte necesaria, que no mengua el valor que tiene el conocimiento adecuado de los hechos que proporciona la “verdad efectiva” acerca de los mismos, indispensable para una acción política exitosa. Así lo subraya en el capítulo XV del citado libro, contraponiendo la verdad de los hechos a lo meramente imaginado, lo cual se compadece totalmente con su orientación al respecto en otras obras, como es el caso de sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, en los que el republicanismo de su autor se presenta aliado con su defensa de la “veritá effetuale” (Lefort, 2007: 233 ss.).

 Rondando el tema de la verdad y su relevancia para la política, si seguimos el rastro al pensamiento político burgués hasta Max Weber nos encontramos con que éste advierte de que quien se dedique a la política tiene que estar dispuesto a hacer “un pacto con el diablo”, requisito para el ejercicio de la vocación política –¿y, en ese caso, *quién llama*, si atendemos a la etimología latina de “vocación”, o *de qué hacemos “profesión”*, la cual en principio se entendía “de fe”, si atendemos a otras connotaciones del vocablo alemán “Beruf”, quizá de un ingenuo *compromiso de verdad* o de la claudicación ante la mentira?-. En la perspectiva weberiana, si ese “pacto con el diablo” tiene su razón de ser en el componente de violencia que conlleva todo Estado, el cual es factor demoníaco que ha de mantenerse a raya cuando se trata de “monopolio legítimo de la violencia”, de manera tal que, ante determinadas situaciones o excesos del poder, el político, mientras conserve convicciones aun rigiéndose por la “ética de las consecuencias”, tenga que decir “no puedo hacer otra cosa, aquí me detengo” (Weber, 1998: 177), ¿es entonces esa conciencia del límite la que ha de activarse también ante la violencia que entraña la perversión de la *posverdad*? Debe ser así –o debería ser así, dada la facticidad de la dinámica en la que dicha perversión se presenta-, y ello aunque se esté hablando de “la política como vocación”, y no de la ciencia, ámbito en el que Weber situaba como central la verdad como valor.

 Si la dinámica de la *posverdad* es política de la mentira, dado que en sus actuales extremos en una cultura cínica dicha dinámica pasa por encima de lo que ha sido la crítica de las ideologías en clave marxista o la denuncia de las trampas de la verdad en clave nietzscheana, ¿cómo nos enfrentamos a ello con una crítica más a fondo para salir de las formas imperantes de engaño masivo? Hay que tener presente que lo verdadero se contrapone a lo falso, pero la falsedad se presenta en dos figuras distintas: el error y la mentira. Y la pretensión de verdad emerge en primer lugar como empeño contra la mentira, siendo en un segundo momento cuando surge la disposición a combatir nuestros errores. Éstos, con un conocimiento más “adecuado” de la realidad, se subsanan. El descubrimiento de la mentira, en cambio, es traumático, quebrando la confianza en la que se asienta la comunicación. En tanto que estamos sumidos en errores no hemos logrado un conocimiento verdadero, pero en la mentira quedan cercenadas condiciones fundamentales para la verdad, por lo que es fundamental desmontar los mecanismos cognitivos y emocionales con los que se instala en la vida social, lo cual se presenta como tarea ardua desde el momento en que las mentiras de la *posverdad* se insertan en una “denegabilidad implausible”, es decir, en un constructo cognitivo en el que las mentiras se hacen aparecer como evidentes, con una plausibilidad que se aprecia como incuestionable. Es esa pretensión la que hay que denegar, que es a lo que acertadamente apunta el historiador Timothy Snyder (2018: 159 ss.).

 Cuando se consolida el tramposo juego que tiene “posverdad” como rótulo nos damos cuenta de la necesidad, por dignidad y por supervivencia –en peligro por el escamoteo de la verdad de los hechos-, de hacer frente al engaño socialmente organizado. Éste es el que se ofrece al hilo de elaboraciones ideológicas que, desde el encubrimiento de la realidad, pasan a pretender justificarla. Es el mecanismo de la hipocresía social de un sistema que se resiste a mirarse en el espejo que le devuelve la imagen de su deshumanización. Las ideologías, en sentido marxiano, funcionan como un encubrir que guarda las apariencias de una sociedad que se quiere ver como armónica, y bien sabemos que los mecanismos ideológicos pueden funcionar por múltiples derroteros, desde la religión hasta la economía, desde el derecho hasta las mismas ciencias, las cuales también pueden abusar de la misma noción de verdad para presentar con ese marchamo elaboraciones teóricas con determinados sesgos según intereses espurios: no se libra tal (falsa) verdad de convertirse en otra variante del “opio del pueblo” (Wallerstein, 2012: 61 ss.).

 En la medida en que las ideologías operan desde campos diversos se cae bajo el encantamiento del fetichismo que conllevan, como en el fetichismo idolátrico de las religiones y como sucede con el “fetichismo de la mercancía” que va en las entrañas del capitalismo y en su *religión del mercado*. Es al desentrañar ese fetichismo cuando Marx puede decir de quienes viven atrapados por el mismo, reforzando la lógica de explotación del capital desde la alienación que supone el *olvido* de que las relaciones entre cosas (objetos con un valor de cambio que se sobrepone a su valor de uso) son de suyo relaciones sociales entre humanos (en un modo de producción en el que se genera el valor catapultado a un precio de lo que se intercambia como mercancías), que “no lo saben, pero lo hacen”. El marco de la “falsa consciencia” que la ideología alimenta en cuanto a la percepción de la realidad y a la autocomprensión de la inmersión en ella de los individuos es la hipocresía social a gran escala que se instala en el conjunto de la cultura (Moraña, 2018: 397).

 La dinámica a la cual “postverdad” pone etiqueta supone en nuestro tiempo una vuelta de tuerca sobre la hipocresía que funciona socialmente desde la ideología dominante. Ya no interesa tanto guardar las apariencias, puesto que la lógica del poder, dada la entidad de los poderes actuantes, conlleva un despliegue de la *ley del más fuerte* que se presenta al desnudo en la vida social. Con un neoliberalismo culturalmente hegemónico, el capitalismo no gasta energía en cobertura ideológica. Se muestra obscenamente en sus palmarias contradicciones. La *posverdad* que le acompaña es engaño cínico, ficción bajo la cual todos actúan sabiendo que lo es, es decir, se trata de mentira consentida, a la cual habría que aplicarle una adecuada reformulación del citado lema usado por Marx como puede ser esta: “lo saben y, a pesar de ello, lo hacen”. Lo ideológico, así, aparentemente pierde sofisticación con tal operar descarnado, pero gana rotundidad en cuanto a su eficacia. El cinismo no se anda por las ramas. No obstante, si ese cinismo se impone conociendo de antemano lo que la crítica de las ideologías ha ido desvelando, hasta poder presentarse como un “cinismo ilustrado” –algo puesto de relieve en los análisis de Peter Sloterdijk en su *Crítica de la razón cínica* (2006)-, no por ello deja atrás un fetichismo más sutil, como Slavoj Žižek pone de relieve en *El sublime objeto de la ideología* (2010).

 La cuestión entonces, por consiguiente, no radica meramente en que los mecanismos ideológicos del encubrimiento queden atrás por una *posverdad* que se afirma insolentemente aun con sus trampas cognitivas, sino que, al contrario, estriba en que lo ideológico se sobrepuja en cuanto factor configurador de la realidad social misma: no sólo la encubre, sino que la conforma. A tal papel determinante contribuye una cultura en la que se impone, más allá del disimulo, el simulacro, generalizado a partir de lo que desde décadas atrás se gestó como “apoteosis de la simulación” en un contexto nihilista en el que los significados se disipan en la ausencia de sentido (Baudrillard, 2005, 29 ss. y 117 ss.). La eficacia de la perversión cognitiva que supone la *posverdad* se gana desde ese contexto *sobreideologizado* porque la entrada en su juego cínico tiene lugar con el incremento de lo que Lacan denominó “plus de goce” al encontrar el individuo una recompensa al asumir una “verdad alternativa” respecto a hechos distorsionados o falsamente construidos. Tan es así que cabe pensar que la *posverdad* cifra su éxito en ofrecer a grupos sociales desclasados, desterritorializados, precarizados… un cauce –maléfico, pero cauce al fin y al cabo- para encauzar lo que Peter Sloterdijk considera ira acumulada, en una especie de “thimotización” –aludiendo al *thymós* como la parte del alma que el mismo Platón presentaba como sede de la fuerza y la energía, pero también matriz de ambición o de cólera-, la cual, sin embargo, no da lugar en este caso a una movilización desde una dignidad menoscabada, sino al incremento de una *(in)cultura del odio* alimentada por el resentimiento (Sloterdijk, 2010: 154 ss.).

 No sólo un discurso ideológico, sino lo que Žižek llama el “fantasma ideológico”, por la capacidad de absorción de la consciencia y la conciencia del sujeto, engancha a éste desde sus carencias afectivas y la inseguridad existencial de un individuo que no deja de padecer un “narcisismo patológico” (Žižek, 2017: 75 ss.). Hasta tal punto es así que dicho individuo, acogiéndose a los mecanismos de desinhibición que le proporcionan los discursos de la *posverdad* para creerse sujeto de su acción, e incluso de alguna suerte de acción colectiva como puede ser la que se presenta encaminada a recuperar la soberanía nacional perdida, termina incorporando a sí el lenguaje seductor del cinismo al que se adhiere asumiendo como propio que “soberano es quien decide por sí mismo dónde y cómo quiere dejarse engañar” (Sloterdijk, 2007: 88). Tal consentimiento con el engaño, en el que la capacidad de autoengaño puede llevar la credulidad al mayor extremo de ceguera culpable, es lo que el profesor de Lovaina Roland Breeur analiza como “reducción a la estupidez” (*reductio ad stupiditam*), la cual desencadena, como ya se ha constatado, un deslizarse hacia las posibilidades más lamentables en cuanto a decisiones políticas (Breeur, 2019: 33 ss.).

 Si a lo que ya observaba Horkheimer relativo a cómo el sentimiento puede llegar a imponerse en forma de cinismo (1982: 183), sobre todo cuando la razón baja la guardia –lo cual es fácil que ocurra bajo la presión de un contexto cultural marcadamente relativista o en el que incluso se viva intelectualmente bajo un “adiós a la verdad” (Vattimo, 2010)-, sumamos el dejarse llevar de los individuos hacia el gregarismo de un “pensamiento cautivo” (Milosz, 2016), tenemos los ingredientes de una dinámica de la *posverdad* aledaña de lógicas totalitarias. Cabe recordar cómo Hannah Arendt, además de poner el acento en que no hay política que de suyo pueda considerarse tal si escamotea la verdad de los hechos –lo cual es ya un ejercicio de violencia- (1996: 262 ss.), identificó como uno de los rasgos definitorios de la dominación totalitaria el que los individuos lleguen a ver anulada “la distinción entre el hecho y la ficción”, así como “la distinción entre lo verdadero y lo falso” (Arendt, 1999: 574). En un capitalismo cínico que ya no necesita de la hipocresía social, su descarnada mentira a gran escala verifica el *dictum* de Adorno al considerarla “una técnica de la desvergüenza” (Adorno, 1987 §9: 27). Mas consistiendo en ello la “pos-verdad”, y dada esa lógica totalitaria que lleva consigo hasta poder considerar a Goebbels un cualificado anticipo de la misma (Ferraris, 2019: 30), es cierto que, al menos, es “pre-fascismo” (Snyder, 2017).

 Con todo, las amenazas involucradas en la *posverdad*, en especial para la democracia como sistema político, se dotan de singular gravedad por cuanto aparecen normalizadas por los medios de comunicación y asentadas en amplios sectores de la ciudadanía a través de las redes sociales. Tal normalización no se ve frenada ni siquiera por todo lo que está en juego en una crisis de tal envergadura como la provocada por la pandemia de covid-19, crisis sanitaria de alcance global que se suma a las que ya veníamos padeciendo desde tiempo atrás –en términos más inmediatos, la crisis socioeconómica desde la crisis financiera de 2008, y en términos de largo recorrido la crisis de la democracia y sus mecanismos de representación política, que se inscribe en esa crisis de la modernidad que empezamos a reconocerla bajo el rótulo de *posmodernidad*. Aun en medio de la *globalización de la enfermedad* que la covid-19 ha generado, se acusa en irrefrenables dinámicas de *posverdad* el efecto de la relativización de la verdad que la entrada en dicha *posmodernidad* trajo consigo.

 La total subjetivización de cualesquiera pretensiones de verdad como ejercicio retórico sin otra finalidad que hacer valer posiciones de poder, sea en polémicas políticas, sea en disputas académicas –no se librarían las ciencias en general de tal despotenciación de sus aspiraciones de objetividad-, generaron culturalmente un caldo de cultivo propicio, a pesar de las intenciones democráticas de discursos filosóficos como los de Richard Rorty cuando éste se agarra a un pragmatismo deweyano en el que sobran las referencias a la verdad en un sentido más *comprometido* (Rorty, 1999: 19 ss.), para una devaluación de la idea misma de verdad con graves repercusiones más allá de lo epistemológico, hasta alcanzar lo político. De suyo, el dilema entre absolutismo o relativismo al que se ha enfrentado filosóficamente la cuestión de la verdad, cuando no se ha presentado a él una buena salida, una vez descartado el absolutismo por no haber ninguna fundamentación última sobre la que sostener pretensiones de verdad, ha dejado mucho terreno libre para que ganen espacio planteamientos relativistas. El caso es que el mismo “reconocimiento de la contingencia” que afecta a nuestras pretensiones de verdad, como Rorty señaló con ahínco, no implica tener que compartir su relativismo etnocentrista –en todo caso hablar de verdad sólo cabría *dentro* del nosotros de una comunidad cultural-, pues es plausible sostener pretensiones de verdad sobre apoyos que no remitan, ni como ideal regulativo, a una verdad definitiva –ni siquiera en la habermasiana situación ideal de habla, como argumenta su mismo colega Albrecht Wellmer (1996: 175 ss.)-. Pero con todo, una vez que se dejó que posiciones relativistas ganaran terreno facilitando que lo que fuera verdad no importara, no deja de ser paradójico pretender que sea el arte, con la seriedad de su mundo ficcional, el ámbito donde encuentre suelo para arraigar una verdad expulsada de campos teóricos y prácticos, esperando que incluso desde el arte se pueda atisbar el sentido que en una cultura nihilista se ha disipado. Es demasiado esperar del arte, máxime en tiempo de *posverdad*, por más que no sea ni mucho menos despreciable su papel para acompañarnos en el soportar nuestras incertidumbres (Bauman, 2001: 143-159).

**Injusticia de la *posverdad* y corrupción del poder. Contra la mentira y frente al cinismo, necesaria *política de verdad* como condición para la democracia**

 El fenómeno de la *posverdad* es una dinámica de injusticia. Su expresa fabricación de la mentira, con la “patología social de la razón” (Honneth, 2009: 27 ss.) que explota, supone una mayúscula falta de respeto hacia aquéllos a quienes va dirigido el engaño, a la vez que también cabe mencionar lo que supone no hacer justicia a los hechos como traición a la propia dignidad de quienes actúan en dirección opuesta a una mínima veracidad. Palabras de María Zambrano al abordar cómo sembrar verdad ante tanto engaño dibujaban un panorama que bien puede ser el de hoy: “Y es la mentira, aparentemente vencedora, una sentencia de muerte. Mas no se siembra; esta mentira prolifera, ocupa la extensión que ella misma ha de ir haciendo, lo que fácil le resulta cuando todos los medios para ello están dispuestos” (1998: 80). Queda acometer una y otra vez la búsqueda de la verdad, aunque sea “desesperada”, como la vivía Ernesto Sábato en medio de las situaciones en que estaba inmerso (2002: 19).

 Contamos con que la voluntad de verdad anida en nuestro lenguaje y desde él nos hacemos la pregunta acerca de la verdad misma, al menos como pretensión que acompaña a la veracidad cual condición de quienes hablan para hacer posible la comunicación misma. A la cuestión de la verdad se accede por muchos caminos, porque la verdad, como el ser, se dice de muchas maneras —según podemos expresar parafraseando a Aristóteles—. No todas las vías de acceso son iguales; hay que tener en cuenta los distintos tipos de verdad dado su pluralismo (Ramírez, 2011: 154 ss.), y los diferentes modos de “contra-verdad”, al afrontar una pregunta que, por sus anversos y reversos, nunca deja de estar envenenada: ¿qué es la verdad? (Gadamer, 1992: 51).

 Frente a los devaneos en términos de *posverdad*, hay que hacer valer que, efectivamente, la verdad es, antes que nada, una *cuestión de justicia*. Todos sabemos que la verdad que nos es necesaria, incluso la verdad teórica que nos es pragmáticamente imprescindible, queda torpedeada por la mentira. El problema del error, por tanto, con toda su importancia en cuanto a las pretensiones de verdad del conocimiento teórico, no es ni lo primero ni lo último. Ante él cabe recordar que la *razón teórica*, como enfáticamente subrayó Kant, se debe a la primacía de la *razón práctica* (Kant, 1981: 169s.), la cual se reconoce una vez establecida la distinción entre ambas, haciendo ver que se trata de la misma razón en la *diversidad de sus funciones* –siempre culturalmente mediadas-(Habermas, 1990: 155 ss.).

 Sin duda, estuvo bien situarnos bajo un nuevo paradigma para reenfocar el problema de la verdad: el *paradigma dialógico del lenguaje*. La verdad no puede ser sino resultado cooperativo desde la intersubjetividad dialógica, logrado además en la perspectiva de un nosotros abierto, dispuesto incluso a rebasar sus fronteras lingüísticas –la traducción es posible-. No cabe una verdad “sólo para nosotros”, pues el compromiso con la verdad implica el mantener las pretensiones al respecto con razones susceptibles de ser compartidas por todos.

 Es cierto que si la pretensión de verdad se reafirma en clave de intersubjetividad dialógica, ésta, como han puesto de relieve Apel (1991) y Habermas (1989: 113 ss.), entraña la revalorización del *acuerdo* o el *consenso como criterio de verdad.* Lo que podamos pretender como verdadero tiene que responder al acuerdo entre quienes interactuamos comunicativamente. Y la verdad, además, como todo lo humano, es histórica. Llevaba Hegel razón en cuanto a que sólo en la historia maduran en cada caso las condiciones que nos permiten ganar lo verdadero, “que se abre paso al llegar su tiempo” (Hegel, 1966: 47). Sin embargo, desde la intersubjetividad no cabe verdad absoluta y ya el pretender alguna verdad concebida en tales términos nos sitúa bajo el “espíritu de la mentira” que cierra el paso para sostener desde nuestra finitud pretensiones de verdad que nos sirvan y nos dignifiquen.

 El carácter del consenso como criterio regulativo exige replantear otros; por ejemplo, el de la correspondencia, no entendiéndolo como adecuación mecánica del concepto a la cosa, sino como el “ajuste” que logra nuestro pensamiento a la realidad en la que él mismo se ubica, correspondencia simbólicamente mediada. La coherencia también resulta replanteada como consistencia de los enunciados en teorías, o de las máximas y principios en el campo práctico. La evidencia también hay que tenerla en cuenta como apoyatura para lo que estimemos verdadero, pero liberándola de las trabas de una conciencia ingenua proclive al autoengaño. Hasta el rendimiento pragmático de nuestros conocimientos se tiene en cuenta como criterio, pero sin reduccionismo del problema de la verdad a una cuestión de utilidad (Dussel, 2015: 58 ss.; Pérez Tapias, 2018: 163 ss.).

 El consenso por sí mismo no hace la verdad, ni ésta se puede identificar sin más con él. Sí es cierto, en cambio, que fuera de su búsqueda no es posible mantener pretensiones de verdad. El acuerdo es, por ello, el “lugar de la verdad”. No sólo se trata de un *lugar epistémico*, sino que se trata también de un *lugar moral*. La necesaria búsqueda de acuerdo exige el reconocimiento de todos los demás como interlocutores válidos, respetándolos en la dignidad que implica su derecho a tomar la palabra. El consenso como “lugar de la verdad” se apoya, pues, en exigencias incondicionales de *reconocimiento de la alteridad*.

 Puesta de relieve la dimensión práctica de la verdad –nos permite hablar de “verdad moral”-, al ver ésta como *una cuestión de justicia* quedamos obligados al restablecimiento de condiciones de *vida digna* para todos, que es lo que entraña un objetivo de justicia, para que se abra paso la verdad. Sin atender a exigencias morales de reconocimiento del otro estamos bajo situaciones de dominio en las que los errores palidecen al lado de las mentiras que ponen en marcha los que se hallan en posición de ventaja para la salvaguarda de sus intereses. Propiciar el encubrimiento ideológico implica una quiebra *culpable* de la voluntad de verdad, la cual llega a lo que hoy, de la mano de las tecnologías de la información y la comunicación, en plena exaltación de las emociones y con sobredosis de relatos ajenos a argumentaciones, denunciamos como trampa de la *posverdad*.

 Desde la intrínseca correlación entre verdad y justicia aparece la cuestión radical, tal como la formula Lévinas: “¿por qué el bien y no el mal?”. Como dice desde el arranque de su obra *Totalidad e infinito,* afrontarla supone encarar la cuestión de “saber si la moral es o no una farsa”. Sólo si no lo es, podemos tomarnos en serio la verdad a la vez que nos tomamos en serio la justicia. Para ello tenemos motivos y razones en el espacio para la verdad en que nos sitúa el otro que, desde su alteridad, nos interpela y nos obliga a la responsabilidad.

 Para Lévinas, “la verdad supone la justicia” (1995, 112 ss.). La exigencia de justicia, como previa y condicionante, nos hace hablar de la *verdad de la justicia* como la *verdad del sentido* (Pérez Tapias, 2007: 59 ss.). Esa verdad que se revela con el otro, porque es revelación del otro, hace posible el conocimiento de las realidades de nuestro mundo. A esta otra dimensión corresponde lo que se logra fijar en lo *dicho*, mientras que aquella primera se mueve en la onda del *decir*. Éste se configura como discurso de la *verdad que se testimonia*, diferente de la verdad de lo *dicho* (proposiciones, teorías y sistemas), que se verifica, se comprueba, se demuestra... Ese *sentido testimoniado* es el que se vivencia desde la responsabilidad del *uno para el otro* definitoria de nuestra *humanidad*, que *en verdad* nos constituye como sujetos.

 En *De otro modo que ser,* Lévinas (1987) insiste en la responsabilidad para con los otros que nace en la relación en que somos interpelados, la cual no se agota en el cara-a-cara. La proximidad se abre a la *projimidad* por la irrupción del *tercero*, otro del otro, desde el que la demanda de justicia se hace más densa, recordando que el mismo amor interpersonal entre dos tiene como condición moral a esa justicia a la que apela el tercero. Es éste, y la condición de todos como «terceros», lo que sitúa la socialidad en el orden político, al cual hay que llevar la exigencia de justicia. La organización política de lo social, la búsqueda de la justicia, requiere la representación, el cálculo, el conocimiento objetivo, incluido el del hombre y la sociedad, que podemos considerar verdadero. Todo ello con ese enfoque de la justicia en cuanto exigencia moral que ha de marcar las reglas de un ámbito político, con su legalidad e instituciones, que *siempre* es nuestra responsabilidad. Así nos situamos en las antípodas de la política que la *posverdad* ampara. Es necesaria y posible una “política de verdad” con *sentido*.

 ¿Cómo mantener exigencias de justicia en medio de tantos conflictos de intereses? ¿Cómo sostener el empeño a favor de derechos humanos para todo si no es desde el convencimiento de mi previo deber de velar por los derechos del “otro hombre”? Tiene que ser verdad el *sentido* que en todo ello está en juego, de lo contrario no hay moralmente nada que hacer. ¿Por qué, si no, hemos de tratar de llegar a acuerdos con los demás, como los de la democracia? ¿Por qué, si no, he de renunciar a intereses hasta legítimos –“a quitarme el pan de mi boca”, llega a decir Lévinas- para responder al otro que me interpela?

 Sin el *sentido* de la “verdad moral” nos hundimos en la barbarie. Dicha verdad no se sostiene con los mismos criterios que la verdad en otros sentidos –ni verificación empírica, ni demostración, ni fundamentación deductiva, ni fundamentación trascendental...-. Tiene su condición en la justicia, su criterio en la responsabilidad y su contenido, inseparable de la *humanidad* que se me “revela” desde el otro que me cuestiona. Su *sentido* no está dado de antemano, ni garantizado; es el *sentido* que se testimonia, esto es, del que se da fe moralmente, y así se “verifica”: verificación ética y no al modo de la contrastación empírica, puesto que su *valor de verdad* depende de la praxis que responde a ella y que responde de ella.

 La “verdad moral” hemos de llevarla a la política para inyectar en nuestras mortecinas democracias, conformistas y alienadas -hay alienación del ciudadano que fácticamente se despoja de esa condición, quedando reducido a consumidor, también consumidor en el mercado político de las ofertas electorales-, la savia moral que puede revitalizarlas. Tomarse la democracia en serio, con lo que conlleva de tomarse a los individuos en serio, es tarea de los mismos individuos como ciudadanos.

 Una *política de verdad*, esto es, orientada desde el punto de vista moral hacia objetivos de justicia es necesaria empresa paradójica. Se trata de humanizar una política que no deja de organizarse como estructura de poder, mas inyectando la pretensión de hacer avanzar la “civilización” del poder, recortando al máximo su componente de dominio. Sin embargo, la organización política estatal, aun en el más escrupuloso Estado de Derecho, implica la coacción que precisamente el derecho supone, lo que Weber enunció como “monopolio de la violencia legítima”. Así, el espacio de la democracia constitucional se delimita entre la justicia como objetivo y el poder como medio.

 ¿Cómo lograr el equilibrio entre fin y medios, para que los medios no absorban el fin y, luego, de rebote, el fin no justifique los medios? Es ahí donde se inserta el compromiso político moralmente motivado, orientado éticamente si no quiere naufragar en cuanto a su sentido. Una ciudadanía activa, crítica y solidaria es la que puede poner el poder, como capacidad colectiva, al servicio de la justicia. Esa es la *verdad de la política*: su verdad moral, ciertamente, sin la cual deriva en negocio –así era señalado por Horkheimer al hablar del “anhelo de lo totalmente otro” (2000: 168 ss.)-, y de la cual podemos decir que es “metapolítica”, puesto que viene de fuera de la política a darle el sentido que la sola dinámica del poder no le confiere. La *posverdad*, por el contrario, cercena las condiciones mismas de la política, generando desde ésta la autoliquidación de la misma que, en lo que algunos llaman pospolítica, no es sino la antipolítica alimentada desde prácticas abusivas del poder que bien podemos interpretar como medular corrupción del mismo.

 Esa “verdad moral”relativa a nuestra *humanidad* es baluarte ético para resistir a la barbarie, a todo lo *inhumano* que nos *deshumaniza*. La barbarie necesita de la mentira. El sacrificio de la “verdad factual”, tal como se promueve bajo la etiqueta de “posverdad”, no hace sino negar los hechos, deformando la historia e imposibilitando la memoria, todo ello como consustancial a la barbarie que se induce, se tolera o se lleva a cabo políticamente. Las experiencias de resistencia, de testimonio de todos los que han arrostrado la lucha desigual frente a la barbarie de los sistemas totalitarios y tantas dictaduras como nuestra humanidad ha conocido, muestran que sin la apoyatura de la “verdad moral”, las razones que nutren la propia convicción, no se puede resistir a la mentira organizada.

 Es necesario, pues, extremar la vigilancia frente a las formas livianas de barbarie, como las que alentadas por la demagogia se incuban en sociedades democráticas que, entre el consumismo y la tecnocracia, descuidan sus instituciones políticas, ahogan el ejercicio de la ciudadanía y asfixian la autonomía de los sujetos. Desde esta vigilancia hemos de estar listos para reaccionar frente a las formas brutales en las que la quiebra del derecho conduce a la violencia irrestricta capaz de llevar la negación del otro —y con ella la destrucción de uno mismo— hasta el asesinato. Coartadas no faltan. Dado que desde la dinámica de la *posverdad* se nos sirven en bandeja, necesitamos reforzar nuestras buenas razones para un *compromiso de verdad*. Sin él, la convivencia entre humanos se hunde, no sólo por la negación de la verdad de los hechos, sino además por la quiebra de la confiabilidad sobre la que las relaciones humanas pueden asentarse.

 Renunciar a un *compromiso de verdad*, que es *condición para la democracia*,supone instalarse pasivamente en un nihilismo al que se le concede la victoria como dueño y señor de nuestras sociedades –mucho más, por tanto, que como el “huésped inquietante” que Nietzsche anunciara-, y, por consiguiente, ceder al contrasentido del irracionalismo que la *posverdad* consagra. Para evitar dicha claudicación es para lo que hace falta el “contrapoder” democrático que ponga freno a los abusos del poder también en el terreno epistémico, toda vez que lo valioso de la verdad se considera imprescindible para la vida política (Villoro, 1997: 86 ss.), dada “la función sociocultural de los actos cognitivos” (Ramírez, 2014: 70). Si el cultivo del juicio crítico es el camino para reforzar la capacidad de resistencia frente a los engaños de la *posverdad*, es cierto a la vez que su ejercicio requiere el despliegue de la retórica como la habilidad comunicativa que necesitan los buenos argumentos en espacio público. Es en ese sentido en el que la intersubjetividad discursiva es “presupuesto para la política” (García González 2005: 60 ss.), lo cual se corresponde con lo que ha de ser el marco que ofrezca una cultura verdaderamente democrática –“ilustrada”, en el mejor sentido del término (Pereda, 1994: 254 ss.)-. Desde dicho marco es como se puede desplegar una retórica que, como ya decía Aristóteles en su tratado sobre el “arte de la persuasión”, ha de verse regida por “la verdad y la justicia” (*Retórica* 1.5, 20 (2007: 33); es decir, una retórica que sea lo contrario de la perversa retórica que en la *posverdad* se pone al servicio de la mentira y la injusticia.

**Referencias bibliográficas**

Adorno, T.W. (1987), *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada* [ed. original 1951], Madrid, Taurus.

Alí, T. (2021), “La debacle afgana”, *Sinpermiso* (17.08.2021)

<https://www.sinpermiso.info/textos/la-debacle-afgana>

Apel, K.-O. (1991), *Teoría de la verdad y ética del discurso* [ed. original 1987], Barcelona, Paidós.

Arendt, H, (1996), “Verdad y política” [ed. original 1967], en Id., *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, pp. 239-278.

Arendt, H. (1999), *Los orígenes del totalitarismo* [ed. original 1951, Taurus, Madrid.

Aristóteles (1997), *Retórica*, Madrid, Gredos (trad. de Quintín Racionero).

Baudrillard, J. (2005), *Cultura y simulacro* [ed. original 1978], Barcelona, Kairós.

Bauman, Z. (2001), *La modernidad y sus descontentos* [ed. original 1997], Madrid, Akal.

Breeur, R. (2019), *L.I.S. Lies-Imposture-Stupidity*, Vilnius, Jonas ir Jokübas.

Broncano, F. (2019), *Puntos ciegos. Ignorancia pública y conocimiento privado*, Madrid, Lengua de Trapo, Madrid.

Camps, V. (2017), “Posverdad, la nueva sofística”, en Ibáñez, J. y Maldonado, M. (coords.), *En la era de la posverdad*, Barcelona, Calambur, pp. 91-100.

Carroll, L. (2007), *A través del espejo y lo que Alicia encontró al otro lado* [ed. original 1871], Madrid, Alianza.

Cerezo, P. (2019), *El diálogo, la razón civil*, Ed. Universidad de Granada, Granada.

Chomsky, N. (2020), “Si no paras de decir mentiras, el concepto de verdad simplemente desaparece”, Entrevista con Amy Goodman, *Contexto y Acción* (19.04.2020)

<https://ctxt.es/es/20200401/Politica/31960/noam-chomsky-trump-sanidad-pandemia-mentiras-sociopatas.htm>

Conill, J. (1997), *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la* transvaloración, Madrid, Tecnos.

Debord, G. (2007), *La sociedad del espectáculo* [ed. original 1967], Valencia, Pre-Textos.

Duch, Ll. (1998), *Mito, interpretación y cultura* [ed. original 1996], Barcelona, Herder.

Dussel, E. (2015), *Filosofías del Sur. Pensamiento decolonial y transmodernidad*, México, Akal.

Echeverría, B. (2017), *El discurso crítico de Marx* [ed. original 1986], México, FCE.

Fassin, E. (2018), *Populismo de izquierdas y neoliberalismo* [ed. original 2017], Barcelon, Herder.

Fernández Liria, C. (2016), *En defensa del populismo,* Madrid, La Catarata.

Ferraris, M. (2019), *Posverdad y otros enigmas* [ed. original 2017], Madrid, Alianza.

Gadamer, H.-G. (1992), “¿Qué es la verdad?” [ed. original 1957], en Id., *Verdad y método II,* Salamanca, Sígueme, pp. 51-62.

García González, D.E. (2005), *Del poder político al amor al mundo,* México, Porrúa.

Goleman, D. (1996), *Inteligencia emocional* [ed. original 1995], Barcelona, Kairós.

Gracián, B. (1967), “El político” [1640] en Id., *Obras completas*, Madrid, Aguilar.

Habermas, J. (1989), “Teorías de la verdad” (ed. original 1972), en Id., *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, pp. 113-160.

Habermas, J. (1990), *Pensamiento postmetafísico* [ed. original 1988], Madrid, Taurus.

Han, Byung-Chul, *Pisopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder* [ed. original 2014], Barcelona, Herder.

Hegel, G.W.F (1966), *Fenomenología del Espíritu* [ed. original 1807], México, FCE.

Honneth, A. (2009), *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica* [ed. original 2007], Barcelona, Katz.

Horkheimer, M. (1982), *Historia, metafísica y escepticismo* [ed. original 1968], Madrid, Alianza.

Horkheimer, M. (2000), “El anhelo de lo totalmente otro” [ed. original 1970], en Id. *Anhelo de justicia. Teoría crítica y religión*, Madrid, Trotta, pp. 165-183.

Kakutani, M. (2019), *La muerte de la verdad. Notas sobre la falsedad en la era de Trump* [ed. original 2019], Barcelona, Galaxia Gutenberg.

Kant, I. (1981), *Crítica de la razón práctica* [ed. original 1788], Madrid, Austral.

Keyes, R. (2004), *The Post-Truth Era. Dishonesty and Deception in Contemporary Life,* New York, St. Martin’s Press.

Laclau, E. (2005), *La razón populista*, Buenos Aires, FCE.

Lazzarato, M. (2020), *Signos y máquinas. El capitalismo y la producción de la subjetividad* [ed. original 2016], Madrid, Enclave de Libros.

Lefort, C. (2007), *El arte de escribir y lo político*, Barcelona, Herder.

Lévinas, E. (1987), *De otro modo que ser o más allá de la esencia* [1974], Salamanca, Sígueme.

Lévinas, E. (1995), *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad* [ed. original 1961], Salamanca, Sígueme.

Levitin, D. J. (2019), *La mentira como arma. Cómo pensar críticamente en la era de la posverdad* [2016], Madrid, Alianza.

Maquiavelo, N. (1983), *El príncipe* [ed. original 1513], Barcelona, Orbis.

Marantz, A. (2021), *Antisocial. La extrema derecha y la ‘libertad de expresión’ en Internet* [ed. original 2020], Madrid, Capitán Swing.

Marqués, N. F, (2019), *Fake news de la Antigua Roma. Engaños, propaganda y mentiras de hace 2000 años,* Barcelona, Planeta.

Marx, K. y Engels, F. (2014), *La ideología alemana* [ed. original 1932], Madrid, Akal.

McIntyre, L. (2018), *Posverdad* [ed. original 2018], Madrid, Cátedra.

Milosz, C. (2016), *La mente cautiva* [ed. original 1951], Barcelona, Galaxia Gutenberg.

Moraña, M. (2018), *Filosofía y crítica en América Latina. De Mariátegui a Sloterdijk*, Santiago de Chile, Materiales Pesados.

Nietzsche, F. (1983), *Más allá del bien y del mal* [ed. original 1885], Madrid, Alianza.

Nietzsche, F. (1990), “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral” [ed. original 1873], en Vaihinger, H. y Nietzsche, F (1990), *La voluntad de ilusión en Nietzsche/Sobre verdad y mentira en sentido extramoral,* Tecnos, Madrid, 1990.

Orwell, G. (1998), *1984* [ed. original 1949], Barcelona, Destino.

Orwell, G. (2017), *El poder y la palabra. Diez ensayos sobre lenguaje, política y verdad*, Madrid, Debate.

Pereda, C. (1994), *Razón e incertidumbre*, México. Siglo XXI.

Pérez Tapias, J.A. (2003), *Internautas y náufragos. La búsqueda del sentido en la cultura digital*, Madrid, Trotta.

Pérez Tapias, J.A. (2007), *Del bienestar a la justicia. Aportaciones para una ciudadanía intercultural*, Madrid, Trotta.

Pérez Tapias, J.A. (2016), *La insoportable contradicción de una democracia cínica*, Granada, Universidad de Granada.

Pérez Tapias, J.A. (2018), *Universidad y humana dignidad. Verdades de las Letras frente al mercado de la posverdad,* Granada, EUG Universidad de Granada.

Pérez Tapias, J.A. (2019), *Europa desalmada. ¿Qué hacer con la Unión Europea?,* Madrid, Lengua de Trapo.

Pérez Tapias, J.A. (2020), “Y Trump se ahogó en su posverdad. Sobre el valor político de la verdad”, *Contexto y Acción* (09.11.2020) <https://ctxt.es/es/20201101/Firmas/34092/Trump-posverdad-elecciones-Estados-Unidos-Jose-Antonio-Perez-Tapias.htm>

Pérez Tapias, J.A (2021), “Posverdad carnavalesca en tiempo de pandemia. A propósito del cinismo que inunda la política española”, *Contexto y Acción* (31.03.2021) <https://ctxt.es/es/20210301/Firmas/35496/carnaval-politica-cinismo-posverdad.htm>

Polo, H. (2018), “Stefan Zweig, en un café vienés”, *El ViejoTopo*, 361(22.02.2018), rebelion.org (04.02.2018).

Ramírez, M. T. (2011), *Humanismo para una nueva época. Ensayos sobre el pensamiento de Luis Villoro*, México, Siglo XXI.

Ramírez, M. T. (2014), “Sabiduría y comunidad. Correspondencias entre la epistemología y la filosofía política de Luis Villoro”, en Id. (coord.), *Luis Villoro. Pensamiento y vida*, México, Siglo XXI.

Rashid, A. (2009), *Descenso al caso. EEUU y el fracaso de la construcción nacional en Pakistán, Afganistán y Asia Central* [ed. original 2008], Barcelona, Península.

Ricoeur, P. (2015), *Historia y verdad* [ed. original 1955], Buenos Aires, FCE.

Rorty, R. (1999), *Forjar nuestro país. El pensamiento de izquierdas en los EEUU del siglo XX* [ed. original 1998], Barcelona, Paidós.

Sábato, E. (2002), *Antes del fin* [ed. original 1999], Barcelona, Seix Barral.

Safatle, V. (2008), *Cinismo e falencia da crítica*, Sao Paulo, Boitempo.

Salmon, C. (2008), *Storytelling. La máquina de fabricar historias y formatear mentes* [ed. original 2007], Barcelona, Península.

Sloterdijk, P. (2006), *Crítica de la razón cínica* [ed. original 1983], Madrid, Siruela.

Sloterdijk, P. (2007), *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización* [ed. original 2005], Madrid, Siruela.

Sloterdijk, P. (2010), *Ira y tiempo. Ensayo psicopolítico* [ed. original 2006], Madrid, Siruela.

Snyder, T, (2017), *On Tyranny: Twenty Lessons from the 20th Century,* New York, Tim Duggan Books.

Snyder, T. (2028), *El camino hacia la no libertad,* Barcelona, Galaxia Gutenberg.

Tamayo, J.J. (2020), *La internacional del odio. ¿Cómo se construye? ¿Cómo se deconstruye?*, Madrid, Icaria.

Vallejo, A. (2018), *Adonde nos lleve el Logos. Para leer la República de Platón,* Madrid, Trotta.

Vallespín, F. y Bascuñán, M.M. (2017), *Populismos,* Madrid, Alianza.

Vattimo, G. (2010), *Adiós a la verdad* [2009], Barcelona, Gedisa.

Villacañas, J.L. (2015), *Populismo*, Madrid, La Huerta Grande.

Villoro, L. (1997), *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, FCE, México.

Wallerstein, I. (2012), *El capitalismo histórico* [ed. original 1988], Madrid, Siglo XXI.

Weber, M. (1998), “La política como vocación” [1919], *El político y el científico*, Madrid, Alianza.

Wellmer, A. (1996), *Finales de partida. La modernidad irreconciliable* [ed. original 1993], Madrid, Cátedra.

Wilde, O. (2014), *La decadencia de la mentira. Un comentario,* Acantilado, Barcelona.

Zambrano, M. (1998), *Los intelectuales en el drama de España y otros escritos de la guerra civil* [ed. original 1937], Madrid, Trotta.

Žižek, S. (2010), *El sublime objeto de la ideología* [ed. original 1989], Madrid, Siglo XXI.

Žižek, S. (2017), *Porque no saben lo que hacen. El* sinthome *ideológico* [ed. original 2016], Madrid, Akal.

Žižek, S. (2019), *Contra la tentación populista* [ed. original 2000], Buenos Aires, Godot.

(Este texto es el capítulo 1 de José Antonio Pérez Tapias, *Imprescindible la verdad*, Barcelona, Herder, 2022, pp. 21-65).