



LAS TENTACIONES DE LA MENTIRA*

WOLFGANG HEUER**
doi: 10.11144/Javeriana.uph36-72.tdlm

RESUMEN

La mentira no es nada nuevo en la existencia humana, ni en la filosofía ni en la ciencia política, pero solo el análisis fenomenológico de Arendt revela con particular énfasis la tensión permanente entre verdad y mentira en el espacio político, y la debilidad estructural de la verdad frente a la mentira. Esta perspectiva arendtiana ayuda a comprender la tentación del nuevo fenómeno de la llamada posverdad, que se manifiesta en las *fake news* (noticias falsas), las teorías conspirativas y la propaganda populista. El presente artículo trata de explicar las condiciones políticas y sociales del nacimiento de esta posverdad, las diferencias respecto a la mentira política, que Arendt enfrentó en Estados Unidos en los años sesenta del siglo XX, y ofrece una reflexión sobre el concepto arendtiano de una pluralidad cualitativa como medida contra la a-mundialidad de la posverdad.

Palabras clave: mentira; verdad; acción; populismo; posverdad; pluralidad

* Este artículo es una traducción, sometida por el autor, de Heuer, W. (2018). Soblazny lzhi [The Temptations of Lying]. *The Russian Sociological Review*, 17(4), 25-36.

** Universidad Libre de Berlín, Alemania.

Correo electrónico: wheuer@zedat.fu-berlin.de

Para citar este artículo: Heuer, W. (2019). Las tentaciones de la mentira. *Universitas Philosophica*, (36)72, 53-70. ISSN 0120-5323, ISSN en línea 2346-2426. doi: 10.11144/Javeriana.uph36-72.tdlm



THE TEMPTATIONS OF LYING

ABSTRACT

Lying is by no means a new phenomenon in human existence, nor in philosophy or political science. Only Arendt's phenomenological analysis, however, clearly reveals the constant tension between truth and lie inherent in the political space, and the structural weakness of the former compared to the latter. Adopting this perspective helps to understand the temptation of the so-called "post-truth" that manifests today in the form of "fake news", conspiracy theories, and populist propaganda. This article sheds light on the political and social conditions underlying the emergence of post-truth and on what distinguishes it from the political lie Arendt encountered in the nineteen-sixties in the United States. The Arendtian concept of qualitative plurality is proposed as an antidote to the unworldliness of post-truth.

Keywords: lie; truth; action; populism; post-truth; plurality

LA MENTIRA NO ES VERDADERAMENTE un fenómeno nuevo de la acción humana, de la práctica en el espacio privado o político, ni tampoco de la política. Investigaciones psicológicas han mostrado que mentimos hasta doscientas veces por día. El sociólogo austriaco Peter Stiegnitz fundó una ciencia especial, la mentilogía, que distingue cinco formas de la mentira: la mentira de sí mismo –el autoengaño, o las mentiras para esconder verdades desagradables de sí mismo–, la mentira piadosa por la amistad con otros, la mentira de prestigio para impresionar a otros, la mentira por miedo para impedir consecuencias incómodas de las propias acciones y la mentira inescrupulosa para engañar, perjudicar o desinformar a otros (Stangl, 2018). Se pueden añadir también la mentira patológica y la pseudología fantástica. Un ejemplo de esta última forma de mentira es el caso de un hombre en Suiza que, durante los años 1980 a 1990, se disfrazó como judío e inventó la historia de que era un niño que había sobrevivido al Holocausto (Ganzfried, 2002).

La mentira no existe sin la verdad, es más bien el “parásito de la verdad” (Dietz, 2003, pp. 43 y ss.; Bettetini, 2003); no es simplemente lo contrario de la verdad, sino muchas veces su compañera. En la antigüedad, Platón aprobó mentir al enemigo para el bien común (*República*, III). Durante el Renacimiento, Baldassare Castiglione, en su *Libro del Cortegiano*, justificó el disimulo como deber del comportamiento cortesano. Maquiavelo justificó la mentira y la violencia como medidas legítimas de dominación para defender la república y Torquato Accetto recomendó en su libro de 1641, publicado con el título de *La disimulación honesta*, poner “un velo de oscuridad” sobre las verdades tristes de la vida. En el siglo XX, finalmente, Leo Strauss separó la verdad del filósofo, reservada para el gobernante, de los mitos piadosos e ilusiones, es decir, de la religión y la moral, adecuados para las masas (Strauss, 1959). Robert Pippin declaró:

Strauss creía que los buenos hombres de estado tienen poder de juicio y deben apoyarse en un círculo de confianza. La persona que le habla al oído al rey es más importante que el rey. Si alguien tiene ese talento, a lo que hace o dice en público no se le puede atribuir el mismo tipo de responsabilidad (citado en Alterman, 2004, p. 306; traducción propia)¹.

1 “Strauss believed that good statesmen have powers of judgment and must rely on an inner circle. The person who whispers in the ear of the King is more important than the King. If you have that talent, what you do or say in public cannot be held accountable in the same way.”

En la filosofía encontramos más purismo: San Agustín no aceptó ninguna mentira y ninguna excepción para la mentira y Kant declaró rigurosamente, con respecto a la metafísica y a la política, que la mentira siempre perjudicaría a otro. Mientras Benjamin Constant consideró la mentira como legítima si se dirige a un asesino que pregunta por el lugar donde se encuentra su víctima, Kant la rechazó arguyendo que esta “perjudica a otro, que, aunque no sea otro hombre, sí es la humanidad en general en cuanto hace inutilizable la fuente de su derecho” (Kant, 1986, p. 63).

Muy diferente era la posición de Nietzsche (2012), quien se rebeló contra la moral convencional y las costumbres correspondientes y consideró la mentira como un negocio cotidiano y la verdad como una construcción de ilusiones:

En los hombres alcanza su punto culminante este arte de fingir: [...] el engaño, la adulación, la mentira y el fraude, la murmuración, la farsa, el vivir del brillo ajeno, el convencionalismo encubridor, la escenificación ante los demás y ante uno mismo, en una palabra, el revoloteo incesante alrededor de la llama de la vanidad [...]. [Los hombres] –continúa Nietzsche– se encuentran profundamente sumergidos en ilusiones y ensueños; su mirada se limita a deslizarse sobre la superficie de las cosas y percibe “formas”, su sensación no conduce en ningún caso a la verdad, sino que se contenta con recibir estímulos como si jugase a tantear el dorso de las cosas. [...] ¿Qué es entonces la verdad? –pregunta Nietzsche, y contesta–: Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, [...] ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible (pp. 23, 28).

Concluye Nietzsche que tenemos que ver con un “gran *columbarium* de los conceptos, necrópolis de las intuiciones”. Con lo anterior, no quiere poner en cuestión el acceso a la verdad de manera nihilista, en absoluto, sino sugerirle al hombre estoico que retire su “obra maestra del fingimiento” y salga lentamente con una “máscara de facciones dignas y proporcionada”; que aun “cuando todo un nublado descarga sobre él”, “se envuel[va] en su manto y se march[e] caminando lentamente bajo la tormenta” (p. 34). Invita, más bien, a no someterse a los conceptos y al juego de formar conceptos, sino a adquirir en el pensamiento y la acción la independencia del inconforme.

Ese camino también lo tomó Arendt. A diferencia del análisis formal de Kant y de la crítica cultural y epistemológica de Nietzsche, Arendt se dedicó a la mentira como fenómeno político en su dimensión existencial-filosófica. Concretaba así un aporte central al debate sobre su reportaje del juicio de Eichmann en Jerusalén, del que había surgido la importante cuestión de la verdad y de decir la verdad, ahora en el contexto de las revelaciones sobre la guerra de Vietnam en los años sesenta y setenta, que causó en Arendt la reflexión sobre las tentaciones de la mentira en la política. Sin ignorar que en nuestro tiempo la mentira se presenta en una nueva constelación, la llamada posverdad, la pregunta que se propone hoy es: ¿puede el análisis de Arendt ayudarnos a hacer frente a las mentiras comunes en la política y en la sociedad? Para contestarla, quiero discutir los puntos siguientes: primero, la posición de Arendt frente a la verdad y la mentira en la política y en la existencia humana; segundo, el nuevo fenómeno de la llamada posverdad, que incluye las *fake news* (noticias falsas), las teorías de la conspiración y la propaganda populista; tercero, las condiciones políticas y sociales del nacimiento de esta posverdad y las diferencias respecto a la mentira política que Arendt enfrentó; y, por último, quiero terminar con una reflexión sobre el concepto arendtiano de la pluralidad cualitativa como medida contra la posverdad.

1. La posición de Arendt frente a la verdad y la mentira

LOS DOS ENSAYOS MENCIONADOS DE ARENDT fueron publicados con un intervalo de siete años. “Verdad y política” en 1967, después de la publicación de *Eichmann en Jerusalén*, y “Mentira y política” en 1971, poco después de la publicación de los secretos “Pentagon Papers” por *The New York Times*. Ambos ensayos son reacciones a debates públicos. En efecto, *todas sus obras fueron provocadas por los eventos contemporáneos*, ante los cuales se sintió responsable de reaccionar como ciudadana, y de pensar, juzgar y actuar, por lo menos como espectadora y autora. En una discusión con amigos explicó: “¿Cuál es el objeto de pensar? ¡La *experiencia*! ¡Nada más! Y si perdiéramos el suelo de la *experiencia*, entonces nos encontraríamos con *todo tipo de teorías*” (Arendt, 1999, p. 145).

Ambos ensayos se corresponden fuertemente el uno con el otro. Quien, teniendo en cuenta el *pathos* arendtiano del nuevo inicio, de la acción política y de su redefinición de la política, espera encontrarla comprometida con la verdad y

excluyendo efectivamente la mentira de la política, se ve decepcionado. Su tesis fundamental sobre la verdad y la mentira en la política es que la verdad es apolítica, ya sea en forma de hechos históricos, es decir como verdad fáctica que es inamovible y que a pesar de todo intento de esconderla no puede ser eliminada, o ya sea en forma de una convicción, como verdad de razón. Porque la verdad de razón, si no acepta la pluralidad humana, se vuelve tiránica y antipolítica en el espacio público. Los contrarios de la verdad de razón son el error, la ilusión y la mera opinión; el contrario de la verdad factual es la mentira.

En comparación con la verdad, la mentira se encuentra estructuralmente mucho más cerca de la acción: “la deliberada negación de la verdad fáctica –la capacidad de mentir– y la capacidad de cambiar los hechos –la capacidad de actuar– [...] deben su existencia a la misma fuente: la imaginación” (Arendt, 1996, p. 241). La fuente mental de la acción y de la mentira es la misma: es el lugar donde el razonamiento puede llevar al alejamiento de la realidad y de la verdad. En sus escritos póstumos sobre la capacidad de juzgar, Arendt describe la mentalidad ampliada como la capacidad de imaginarse una cantidad plural de opiniones, iniciando el sentido común y juzgando de manera generalmente válida. Pero al mismo tiempo, para Arendt la mentalidad ampliada puede servir al desarrollo de un juicio, desviando, en el espacio público, la disimulación y el ocultamiento. Resulta entonces que pensar es peligroso, pero no pensar, como en el caso de conformistas o burócratas ambiciosos como Eichmann, lo es aún más.

La verdad es a veces desagradable, no siempre adecuada. En el ámbito cotidiano, la mentira es muchas veces el lubricante sin el cual se bloquearían la comunicación y las acciones. No decir siempre la verdad, no decir todo lo que se podría decir, es el fundamento de la diplomacia cotidiana y política. Posibilita una forma soportable de cooperación. Pero hay verdades fácticas que no se pueden sacrificar por razones diplomáticas: hechos históricos como el genocidio de los armenios por el gobierno turco o de los judíos por el gobierno alemán. Los que niegan estos hechos los clasifican como opiniones para quitarles el carácter imperativo de la verdad fáctica. La acción en general tiende a negar hechos para moverse sin restricciones. La negación consciente de hechos y la acción están estrechamente relacionados. La ventaja del mentiroso consiste, entre otras cosas, en que sabiendo lo que el público quiere escuchar, no quiere decir ninguna verdad fáctica incómoda (Arendt, 1996, p. 243). Un ardiente nacionalista no

puede soportar la verdad fáctica según la cual los armenios fueron asesinados en nombre de Turquía y de su población. Los católicos fieles después de la Segunda Guerra Mundial no aceptaron el hecho de que durante la guerra el Vaticano practicó una política pro-fascista, y la mayoría de los franceses se sintieron tranquilos con la declaración oficial de que Francia hizo parte de los vencedores en la guerra, a pesar de haber sufrido una derrota vergonzosa contra la Alemania nazi. Estos ejemplos nos muestran la vulnerabilidad de la verdad fáctica. La razón de ello es que los hechos históricos son meros hechos, que siempre necesitan una interpretación, un debate público.

La presentación que hizo Arendt de Eichmann y de la cooperación de los consejos judíos con los nazis en su libro sobre el juicio del oficial en Jerusalén provocó el clamor de los sobrevivientes. Arendt no había descrito a Eichmann como un monstruo, sino como alguien cuya incapacidad de pensar por sí mismo y de pensar críticamente llevó al desastre. Y Arendt había descrito la cooperación de los consejos, instalados por los nazis en los países ocupados, como el momento más oscuro de la historia judía. Es comprensible que estas verdades duelan infinitamente. La imagen de Eichmann como un monstruo y de las víctimas como seres humanos inocentes hubiera sido mucho más conciliadora. Y a pesar de que la amiga y editora de Arendt, Helen Wolff, en una carta dirigida a Arendt, citara la *Apología de Sócrates*: “¡no os irritéis conmigo, porque digo la verdad!” (Arendt, 2017, p. 593), en el caso de Arendt muchos se irritaron. El mensajero de la mala noticia tiene la culpa desde los tiempos antiguos. Pero sabemos también que los que ceden a esta amenaza se ponen en peligro: “lo que aquí se juega es la propia realidad común y objetiva y este es un problema político de primer orden sin duda” (Arendt, 1996, p. 249). Resumiendo, Arendt afirma que “nuestra habilidad de mentir –pero no necesariamente nuestra habilidad para ser veraces– es uno de los pocos datos evidentes y demostrables que confirman la libertad humana. [...] De esta libertad se abusa y a ella se pervierte con la mendacidad” (Arendt, 1996, p. 263).

Un ejemplo llamativo para ilustrar este punto es la mentira sobre el detonante de la guerra de Vietnam, según la cual Vietnam del Norte habría atacado a un buque de guerra de Estados Unidos, forzándolos a entrar en guerra en legítima defensa. Además, el desencadenamiento de la guerra por parte de Estados Unidos sin la aprobación del Congreso violó las reglas de la Constitución.

El carácter nuevo de la mentira en los tiempos de la guerra de Vietnam, según Arendt, consistió en el hecho de que la realidad no tenía que ser escondida por la mentira, sino que los hechos y opiniones fueron manipulados de tal manera que la diferencia entre verdad y mentira dejó de ser visible. Se trató de presentar una *imagen* de Estados Unidos como invencible. Con este objetivo, la guerra se había separado completamente de la realidad y quedó en manos de “solucionadores de problemas”, cibernéticos y futurólogos. A diferencia de la mentira como parásito de la verdad, que conoce bien la verdad, en el caso de la guerra de Vietnam con la transformación de la verdad se perdió también de vista la verdad de la guerra y de sus condiciones en el contexto de Indochina. Engañar a la oposición y a los votantes llevó también al autoengaño, la más peligrosa de las mentiras (Arendt, 1996, p. 267). Rodeado por consejeros y solucionadores de problemas, el presidente Lyndon Johnson pareció la persona más manipulada y aislada de su país.

Según el análisis de Arendt, tres grupos de actores fueron responsables del fiasco de la guerra de Vietnam: aquellos intelectuales que querían actuar políticamente como solucionadores de problemas; el presidente, aislado y desprevenido, y sus consejeros; y el Senado, cuya falta de control produjo que la separación de poderes ya no pudiera cumplir su función de hacer posible la crítica, defender la verdad fáctica y frenar el proceso de destrucción de la realidad. Ya nos damos cuenta de que esta situación se distingue fundamentalmente de la situación actual de la posverdad, que pasaré a describir en el siguiente apartado.

2. El nuevo fenómeno de la llamada “posverdad”

LA MENTIRA DE LA GUERRA DE VIETNAM era una mentira organizada por los círculos gobernantes y sus intelectuales, una forma distorsionada de lo que había recomendado Leo Strauss. Esta mentira la encontramos otra vez en la mentira diletante de las supuestas armas de destrucción masiva en Iraq, que Estados Unidos presentó en el Consejo de Seguridad de la ONU en el 2002.

Las mentiras contemporáneas son diferentes. Ya no son presentadas por un gobierno en nombre de un supuesto bien común, sino que se presentan como un acto doble o como un acto practicado por dos grupos: por los políticos y por ciertas partes de la población. Ambos quieren cambiar el equilibrio de poderes, no para servirse del carácter iluminador de la veracidad, o para defender

la realidad, sino al contrario, para destruir la realidad con ayuda de la mentira. El desarrollo de los medios de comunicación como las redes sociales en Internet permite el intercambio de información y la formación de grupos de opinión de un tamaño y a una velocidad no conocidos. El politólogo australiano John Keane (2018) denomina posverdad a la violación evidente del respeto de la verdad. Se distingue de la mentira por el hecho de que la mentira solo es una de varias maneras de contraponer otra verdad a la verdad fáctica, mientras que los “hechos alternativos”, como los llamó Kellyanne Conway, consejera del presidente Donald Trump, no solo convierten las verdades fácticas en meras opiniones, sino también al revés: transforman opiniones en hechos. Durante su primer año de presidencia, Trump divulgó dos mil afirmaciones falsas, o sea de cinco a seis cada día. Según John Keane (2018), la posverdad consiste en mentiras, tonterías, bufonerías, manipulaciones psicológicas (*gaslighting*) y exageraciones interminables. Esta caracterización se refiere sobre todo al gobierno de Estados Unidos, que debilitó las distinciones usuales entre verdad y mentira.

La socióloga israelí Eva Illouz declaró que Trump se burla

de cualquier principio y axioma de la acción y racionalidad en el espacio público: miente constantemente y desprecia la regla de darse por lo menos la apariencia de decir la verdad. Niega la validez de las ciencias y con ello la existencia de criterios objetivos, que nos permiten juzgar conclusiones rivales. Su negación del cambio climático es solo un ejemplo. Niega completamente la existencia de un mundo común para todos. Para él existe solamente un mundo, compuesto de seres humanos que lo respaldan a él y a sus intereses. Su manera de comunicación con otros estados no muestra ni siquiera el ensayo de dar la impresión de querer desarrollar un entendimiento común (Illouz, 2017, s.p.; traducción propia).

Ya sea con México, la Unión Europea, la OTAN, Corea del Norte o con China, las declaraciones de Trump cambian constantemente, sin razones comprensibles. “Deja correr sus sentimientos privados, personales, que son o heridas o deseos de venganza, lo que lo convierte en una persona privada al mando del Estado” (Illouz, 2017, s.p.).

Los partidos populistas en Europa tratan de destruir la verdad de manera similar: con las noticias falsas de Marine Le Pen durante la campaña electoral, en la

forma de un video adulterado difundido para desacreditar a los medios estatales; con la noticia inventada en Alemania según la cual una niña, hija de inmigrantes ruso-alemanes, fue secuestrada y violada durante varios días por hombres con apariencia “del sur” –este hecho ocurrió durante el período de más alta inmigración de refugiados provenientes de Siria y fue usado para crear una imagen negativa del gobierno entre los rusos-alemanes–; con la denominación de la prensa como “prensa mentirosa”, como en tiempos de los nazis, y también con la negación del cambio climático; así como con la afirmación de un grupo creciente de hasta ahora 15 mil personas en Alemania, según la cual el antiguo Imperio Alemán nunca fue disuelto y, en consecuencia, nadie tendría que seguir las órdenes legítimas de la administración pública –muchos de ellos tienen armas y ya mataron a un policía–.

Los límites entre, de un lado, verdad, mentira, negación de la verdad y verdades inventadas, y de antisemitismo y racismo, de otro, son borrosos. El paso de la afirmación xenófoba “Alemania es objeto de una islamización” a la afirmación racista “la inmigración de los refugiados tendría como fin un intercambio de pueblos que culminaría en un genocidio de la ‘raza blanca’”, es breve. En tal clima florecen también las teorías de la conspiración, que minan efectivamente la verdad y la realidad: desde los “Protocolos de los Sabios de Sion”, pasando por el 9/11 hasta las “estelas químicas” (*chemtrails*), teoría según la cual las estelas de condensación causadas por los aviones son en realidad químicos para reducir el tamaño de la población. Los conspiradores, en estas teorías, suelen ser las élites, usualmente la reina de Inglaterra, los Rothschild, la canciller alemana, la Orden de los Iluminados o los masones, o todos juntos. Quienes entran en este mundo paralelo son en gran parte inmunes a los críticos, porque los críticos aparecen como colaboradores de los conspiradores y sus argumentos confirman la existencia de una conspiración (Feuerbach, 2017; Butter, 2018). La pregunta de por qué surgieron estos movimientos nos lleva a los cambios que vivimos hoy, no solo localmente, sino globalmente.

3. Las condiciones del nacimiento de la posverdad

YA HE MENCIONADO LA DIFERENCIA FUNDAMENTAL entre la mentira estatal y el carácter iluminador de la veracidad para defender la realidad, de un lado, y la posverdad, entendida como la mentira populista de una unión de políticos con una

parte de la población, del otro. ¿Por qué esta estrategia ha tenido éxito hasta ahora entre grandes sectores de la población? Para Eva Illouz, la elección de Trump no es tanto “el resultado de convicciones ideológicas (excepto para una minoría) sino el resultado de una rabia inmensa sin destinatario, que creció en Estados Unidos” (Illouz, 2017, s.p.). A diferencia de la época de Arendt, la crítica no sirve para la construcción de un futuro mejor, sino al revés, para rechazar los cambios, no en favor de la utopía o la heterotopía, sino, como lo llamó Zygmunt Bauman, en favor de la retrotopía. La época actual de la historia está marcada, según él, por

tendencias retrógradas y sobre todo por la rehabilitación del modelo tribal de comunidad, del recurso a la imagen de una identidad nacional original e incorrupta, cuyo destino está prefijado por factores no-culturales y que son inmunes a la cultura. Esto es reforzado por la “opinión general” en las ciencias sociales y en la opinión pública de que existirían precondiciones *sine qua non* esenciales y no negociables del ‘orden civilizador’ (Bauman, 2017, pp. 17 y ss.; traducción propia).

Esta opinión popular, pero ilusoria, de una identidad cultural inalterable llegó mientras tanto a los círculos racistas, donde, por ejemplo, el “Movimiento Identitario” en Austria, Alemania y Francia reclama que cada pueblo se limite a su propio estado nacional.

El Barómetro Edelman de Confianza, en una encuesta realizada en 20 países en el 2017, detectó un sentimiento generalizado de inseguridad y escasa confianza en los medios y sus informaciones. 63 por ciento de los encuestados declararon que no pueden distinguir entre periodismo de calidad y noticias falsas, 80 por ciento temen que las noticias falsas afecten las elecciones y la mitad de los encuestados utiliza los medios de información menos de una vez por semana (Edelman, 2017).

La razón para esta retrotopía, según Bauman, es una incertidumbre general por la delimitación de los mercados de trabajo, las guerras y las migraciones, la inseguridad política y social, el fin de la confianza en el futuro y el fin de las grandes narrativas como el liberalismo y el socialismo. Además, están cambiando los valores y roles que son familiares. En Alemania del Este, excomunista, por ejemplo, se puede constatar una incertidumbre existencial de los hombres de edad mediana y mayor en relación con su rol después de la unificación alemana. Son sobre todo esos hombres los que respaldan partidos y movimientos del populismo de derecha (Machowecz, 2017). Su retrotopía se encuentra allí, en

la nostalgia por un tiempo en el que reinaban antiguos valores masculinos como la fuerza física, el liderazgo paternal y las formas binarias de solución de problemas. Además, todo lo que Eva Illouz describió en sus conferencias en memoria de Adorno, pronunciadas en Frankfurt en el 2004, como “los sentimientos en tiempos del capitalismo” (Illouz, 2007) desorienta no solo a estos hombres, sino también a otros: la sociedad terapéutica y su narrativa de la autorresponsabilidad y la autorrealización, la gran publicidad que recibe el rol de víctima, la emocionalización del mundo de productos y bienes y la desemocionalización del mundo privado, así como la “transformación del espacio público en una arena de exhibición de la privacidad, emoción e intimidad” (Illouz, 2007, p. 160).

Esta incertidumbre general lleva al anhelo de univocidad, no de pluralidad, interdependencias o relaciones, sino más bien al de la verdad de un “o ..., o...” y la fusión del yo en el “nosotros contra ellos”, los otros. Se trata de una búsqueda de la verdad que se centra en esa univocidad y en la que se construye una realidad a partir de esta perspectiva y sensibilidad. En esta búsqueda de univocidad se rechaza y se lucha contra todos los factores de inseguridad: los expertos, los medios de comunicación oficial, los refugiados, la Unión Europea, el euro y los referendos para incrementar la cooperación económica, como por ejemplo con Ucrania. En Internet, se encuentran fácilmente personas con opiniones similares, con quienes se crea una zona de confort, una cámara de eco, una galería de espejos. “Libre de la cacofonía inquietante y desalentadora de la realidad”, dice Bauman (2017), “la ‘zona de confort’ es un lugar donde se oyen solamente los ecos de los ruidos que hace uno mismo, se ven solamente los reflejos de lo que es similar a uno mismo” (p. 184; traducción propia). Aquí vuelve el sentimiento de soberanía y control; y también la sensación de no ser ya una víctima indefensa, sino una víctima con derecho a cualquier acción para defenderse. La emoción que acompaña este encapsulamiento en sí mismo es la rabia como finalidad en sí; cuando una de estas “víctimas” actúa con violencia, lo hace por la violencia misma. Así, conciudadanos discretos están en disposición de atacar a otros de una manera hasta entonces desconocida, con rabia y mentiras². Predomina entonces un clima de autocomplacencia y linchamiento.

2 Véase por ejemplo el reportaje de un periodista permanentemente perseguido, testigo del ataque terrorista en Niza y poco después del ocurrido en Munich, rechazando las teorías de conspiración según las cuales los ataques serían parte de un plan de conquista del mundo (Gutjahr, 2018).

En el campo político, este rechazo de la pluralidad lleva a la división de la sociedad. Movimientos populistas pretenden ser los representantes verdaderos del “pueblo” y así excluyen al mismo tiempo a todos los otros por no pertenecer a una comunidad política o étnica. Este rechazo de la pluralidad debilita inevitablemente las instituciones, pues la constitución democrática-republicana de la sociedad se basa en la pluralidad de opiniones y acciones y en su institucionalización. Esto lo vemos claramente en los intentos de los gobiernos populistas en Polonia y Hungría de debilitar la separación de poderes en favor del poder ejecutivo. La frase de Arendt según la cual el sentido de la política es la libertad se refiere a la práctica del pensamiento y de la acción plural y diversa, sin la cual la libertad se atrofia.

El liberalismo, por lo menos en la caracterización de Rawls, no tiene una respuesta suficiente a este desarrollo (Kreide, 2016). Hasta ahora hay sobre todo evaluaciones de los déficits de la legitimidad y vivacidad de las instituciones democráticas, por ejemplo las de Collin Crouch, en *Posdemocracia* (2004), y Catherine Colliot-Thélène, en *Democracia sin demos (La démocratie sans « demos », 2011)*. Hay también propuestas para fortalecer la participación ciudadana, como la de Patricia Nanz y Claus Leggewie (2016), o para instaurar una democracia por sorteo, como propone David van Reybrouck (2017). Pero todavía falta un pensamiento que preste atención al cambio de nuestra época basado en el intercambio de la globalización, la retrotopía y la deslocalización de los poderes económico y político en el marco internacional.

La retrotopía se dirige contra una globalización que nos toca a todos. Por eso no puede ser concebida como un fenómeno local o regional, en estados particulares, sino más bien como un movimiento mundial. Se conecta con formas tradicionales de organización de las autocracias y está dirigido a crear un nuevo y duradero fenómeno. John Keane (2016) ha señalado que el foco del comercio y de la economía global se ha trasladado al Este, abarcando una región inmensa que va desde Turquía y Arabia Saudita, pasando por India y el sudeste de Asia, hasta China. Esta región, con sus altas tasas de crecimiento, según Keane, estaría en condiciones de conferir legitimidad y estabilidad a los despotismos. Este proceso estaría siendo fortalecido aún más por una disminución igualmente marcada de la fuerza y la importancia de Europa y Estados Unidos en la economía y política global.

Esta región inmensa no hace parte de la tradición de la Ilustración europea ni del entendimiento ilustrado de la política, lo cual hace menos probable que encontremos ayuda en Tocqueville o Montesquieu para comprender la situación. Así, sostiene Keane (2016) que

estos regímenes son una nueva “realidad” que debe hacernos sentir, en materia de análisis político, la verdad del dicho de que todos nosotros nos parecemos al ciego palpando las diferentes partes de un elefante y tratando de captar de qué criatura se trata según el conocimiento tradicional.

Sin duda, estamos frente a casos políticos que nos interpelan lo suficiente para repensar el viejo término despotismo. Por ejemplo, es tentador, pero engañoso, pensar en el despotismo como una forma política imprudentemente violenta [...]. Los nuevos despotismos funcionan de manera diferente, de modo más sutil, más eficiente, con mucha mayor durabilidad (p. 150; traducción propia).

¿Tenemos que vérnoslas con una nueva variante del despotismo? ¿Nos encontramos en una situación parecida a la de Tocqueville en su tiempo, quien en la intersección histórica entre aristocracia y democracia constató: “como el pasado ya no aclara el porvenir, el espíritu camina entre tinieblas”?

4. Una breve reflexión sobre el concepto de Arendt de la pluralidad cualitativa como medida contra la posverdad

EL CONCEPTO DE UNA PLURALIDAD CUALITATIVA marca una posición más allá del neoliberalismo y el autoritarismo, es decir, más allá de un pluralismo cuantitativo, de un lado, que solo denomina una pluralidad numérica de personas y opiniones diferentes, y de un anhelo de simplificación y univocidad, del otro. En estos extremos, que parecen ser opuestos, de una masa ilimitada y de una limitación de la pluralidad por un liderazgo autoritario, hay espacios para colectivos e individuos, pero no para la diversidad y la personalidad. En su libro *La condición humana*, Arendt define la pluralidad humana como “condición básica tanto de la acción como del discurso” y la caracteriza con

[...] el doble carácter de igualdad y distinción. Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, ser

humano diferenciado de cualquier otro que exista, haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse (Arendt, 1974, p. 233).

Esta dualidad existencial es la base de una sociedad civilizada. Sus instituciones, la separación de poderes, el espacio público y los mecanismos de formación de opinión tienen que garantizar el espacio para el despliegue de esta dualidad. La pluralidad contradice, por cierto, al concepto de la soberanía del Estado-nación en favor de la federación como otro nivel y otra forma de organización importante en la distribución del poder (Heuer, 2016). Para Arendt, esta apertura frente a la pluralidad ofrece la única posibilidad de tener en cuenta las particularidades de la verdad y la mentira. Pero muchos tienen miedo de esta apertura. Leo Strauss es un ejemplo. Como Arendt, Strauss tuvo que huir de Alemania, criticó el liberalismo por su actitud apolítica y estudió los clásicos para entender lo político. Pero a diferencia de Arendt, Strauss no quiso correr el riesgo de la apertura. La enseñanza que extrajo del hundimiento de la República de Weimar fue que la verdad para todos, con base en una pluralidad general, destruye la comunidad.

Arendt (1996), por el contrario, enfrentó las dificultades: el poder de seducción de la mentira y la verdad que limita la política.

La actitud política ante los hechos debe recorrer [...] la estrecha senda que hay entre el peligro de considerarlos como resultado de algún desarrollo necesario que los hombres no pueden evitar –y por tanto no pueden hacer nada con respecto a ellos– y el peligro de ignorarlos, de tratar de manipularlos y borrarlos del mundo (p. 272).

Arendt está segura de que los hechos, con su tenacidad, son más fuertes que cualquier constelación de poderes. Hasta la ideología totalitaria, con su intento a gran escala de sustituir la realidad entera por la lógica imperativa de la ideología, fracasó. Pero la cercanía entre la interpretación de las verdades fácticas, que es necesaria para entender su sentido, y la falsificación de los hechos para evitar consecuencias desagradables, dirige tanto más la atención a la importancia de la independencia de los evaluadores, periodistas, historiadores y científicos. Ellos tienen que preservar su independencia, no pueden ser partes interesadas, su reputación debería subir y bajar en proporción a su veracidad, su independencia y su integridad. Ellos ayudan a los hechos a resistir los poderes adversarios. La constatación del Barómetro Edelman de Confianza de que, a pesar de todas las

confusiones, la confianza en el periodismo de calidad y en los expertos subió en el 2017, incita a un cierto optimismo.

Y Arendt añade aún otro aspecto: no se trata solo de periodistas e historiadores profesionales, sino de todos nosotros, los ciudadanos, que por nuestra acción y capacidad de juzgar formamos la sociedad civil en el sentido republicano. Arendt (1996) habla de “las alegrías y gratificaciones de la libre compañía” que “han de preferirse a los placeres dudosos del dominio” (p. 260). Esta alegría representa el lado emocional del juicio independiente, y lo que une a estos seres humanos en su juicio es el gusto, que no solo juzga opiniones, sino también la calidad de los otros. Esta noción proviene de Kant y, antes de él, de la Ilustración temprana. Contradice evidentemente a nuestros valores y a nuestras prácticas utilitaristas, individualistas y conformistas, es decir a la pluralidad cuantitativa. Es este camino el que Arendt nos ofrece para salir de la crisis.

Referencias

- Alterman, E. (2004). *When Presidents Lie: A History of Official Deception and Its Consequences*. New York: Penguin Books.
- Arendt, H. (1974). *La condición humana*. Barcelona: Seix Barral.
- Arendt, H. (1996). Verdad y política. En: *Entre pasado y futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política* (pp. 347-402). Barcelona: Península.
- Arendt, H. (1999). Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento. En: *De la historia a la acción* (pp. 139-171). Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2017). *Wie ich einmal ohne Dich leben soll, mag ich mir nicht vorstellen. Briefwechsel mit den Freundinnen Charlotte Beradt, Rose Feitelson, Hilde Fränkel, Anne Weil und Helen Wolff*. I. Nordmann y U. Ludz (Eds.). München: Piper.
- Bauman, Z. (2017). *Retrotopia*. Berlin: Suhrkamp.
- Bettetini, M. (2003). *Eine kleine Geschichte der Lüge. Von Odysseus bis Pinocchio*. Berlin: Wagenbach Verlag.
- Butter, M. (2018). „Nichts ist, wie es scheint“: *Über Verschwörungstheorien*. Berlin: Suhrkamp.
- Colliot-Thélène, C. (2011). *La démocratie sans « démos »*. Paris: PUF.
- Crouch, C. (2004). *La posdemocracia*. Madrid: Taurus.

- Dietz, S. (2003). *Die Kunst des Lügens. Eine sprachliche Fähigkeit und ihr moralischer Wert*. Reinbek: Rowohlt.
- Edelman (2017). Edelman Trust Barometer [base de datos y recursos]. Recuperado de: <https://www.edelman.com/trust-barometer>.
- Feuerbach, L. (2017, octubre 30). Das Muster der Verschwörung. *Frankfurter Allgemeine*. Recuperado de: <https://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/menschen/chemtrails-reptiloide-eine-ex-verschwörungstheoretikerin-berichtet-15267921.html>
- Ganzfried, D. (2002). *...alias Wilkomirski. Die Holocaust-Travestie. Enthüllung und Dokumentation eines literarischen Skandals*. Berlin: Jüdische Verlagsanstalt.
- Gutjahr, R. (2018, enero 17). „An Deiner Stelle würd ich mir in Die Hose scheissen, das meiner Tochter auch mal was passieren könnte.“ *Zeit Online*. Recuperado de: <https://www.zeit.de/2018/04/soziale-medien-richard-gutjahr-bedrohung-netzdg-internet>.
- Heuer, W. (2016). *Föderationen. Hannah Arendts politische Grammatik des Gründens*. Glückstadt: J. J. Augustin.
- Illouz, E. (2007). *Intimidadas congeladas. Las emociones en el capitalismo*. (Trad. J. Ibarburu). Buenos Aires: Kats.
- Illouz, E. (2017, enero 30). Gefühle sind nicht das Problem. Entrevista de J. Encke. *Frankfurter Allgemeine*. Recuperado de: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/soziologin-eva-illouz-spricht-im-interview-ueber-donald-trump-14772303.html>
- Kant, I. (1986 [1797]). Sobre un presunto derecho de mentir por filantropía. En: *Teoría y práctica* (pp. 61-68). (Estudio preliminar R. Rodríguez Aramayo; Trad. J. M. Palacios, M. F. López Pérez y R. Rodríguez Aramayo). Madrid: Tecnos.
- Keane, J. (2016). Los nuevos despotismos: imaginando el fin de la democracia. *Recerca, Revista de Pensament i Anàlisi*, 19, 137-154. Keane, J. (2018, enero). *Reflections on Post-Truth*. Conferencia pronunciada en el marco de la serie „Achtung: Demokratie“ del Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB), Berlín, Alemania. Recuperado de: <https://www.wzb.eu/en/node/56426#>.
- Kreide, R. (2016, octubre 4). The Silence of Political Liberalism. *Eurozine*. Recuperado de: <http://www.eurozine.com/the-silence-of-political-liberalism>

- Machowecz, M. (2017, septiembre 29). Oh, Ostmann! *Zeit Online*. Recuperado de: <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2017-09/ostdeutschland-maenner-wut-frauen-ddr>
- Nanz, P., & Leggewie, C. (2016). *Die Konsultative. Mehr Demokratie durch Bürgerbeteiligung*. Berlin: Wagenbach.
- Nietzsche, F. (2012). Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. En: *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento* (pp. 21-37). M. Garrido (Ed.) Madrid: Tecnos.
- van Reybrouck, D. (2017). *Contra las elecciones: Cómo salvar la democracia*. Barcelona: Taurus.
- Stangl, W. (2018). Mentiologie. En: *Online Lexikon für Psychologie und Pädagogik* (2018-01-17). Recuperado de: <http://lexikon.stangl.eu/6008/mentiologie/>.
- Strauss, L. (1959). *What is Political Philosophy? And other Studies*. Chicago: The University of Chicago Press.