



LA MENTIRA EN POLÍTICA: ENTRE LA MANIPULACIÓN DE LOS HECHOS Y LA PREGUNTA POR QUIÉN HABLA AHÍ*

ANDREA CATALINA ZÁRATE CONTRINO**

doi: 10.11144/Javeriana.uph36-72.mhpg

RESUMEN

En este trabajo partiremos de los planteamientos que Hannah Arendt desarrolla en “Verdad y política” sobre el empleo de la mentira en el espacio público-político. Sirviéndonos de la revisión crítica de Jacques Derrida en su conferencia *Historia de la mentira: Prolegómenos* sobre lo planteado por la filósofa, nos acercaremos a otras preguntas de mayor tenor, a saber, qué permite afirmar que en política una mentira es eficaz y en qué consiste esa eficacia. Desde allí, veremos que en este ámbito de lo social la mentira no se limita, como afirma Arendt y la tradición en la que ella se inscribe, a la intencionalidad del mensaje proferido o al autoengaño (idea psicológica de la mentira), sino más bien implica que lo allí dicho, en tanto *enunciado realizativo*, produce “efectos de verdad”. Sin embargo, así como no todo enunciado realizativo es mendaz, veremos en qué sentido la eficacia de la mentira política se relaciona profundamente con *quién* agencia ese decir.

Palabras clave: mentira política; verdad de hecho; enunciado realizativo; Hannah Arendt, Jacques Derrida

* Este artículo es resultado del proyecto de investigación “Mentira, poder estatal y democracia”, financiado por la Vicerrectoría de Investigación de la Pontificia Universidad Javeriana - Bogotá, ID Propuesta: 07801, ID Proyecto: 08016.

** Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá, Colombia.
Correo electrónico: andrea.zarate@gmail.com

Para citar este artículo: Zárate Contrino, A. C. (2019). La mentira en política: entre la manipulación de los hechos y la pregunta por quién habla ahí. *Universitas Philosophica*, 36(72), 71-95. ISSN 0120-5323, ISSN en línea 2346-2426. doi: 10.11144/Javeriana.uph36-72.mhpg



LYING IN POLITICS: BETWEEN THE MANIPULATION OF FACTS AND THE QUESTION OF WHO SPEAKS

ABSTRACT

This paper addresses Hannah Arendt's approach in "Truth and Politics" to the use of lies in the public and political spheres. Considering Derrida's review in his lecture *History of the Lie: Prolegomena*, we will attempt to resolve questions of greater importance: How can a lie be politically effective? What does that efficiency imply? We will see that in politics lies do not consist, as Arendt and her tradition have argued, in the intentionality of the message or in self-deception (psychological idea of lie); but rather that lying produces "effects of truth", generating, producing and sustaining new truths and realities by virtue of the speech acts themselves. However, just as not every performative utterance is mendacious, we will also see in what sense the effectiveness of the political lie is deeply related to *who* is the agent of that saying.

Keywords: political lie; factual truth; performative utterance; Hannah Arendt; Jacques Derrida

A PESAR DEL LÍMITE CULTURAL que exige no mentir, pues desde la antigüedad y como condición de sociabilidad tenemos dispositivos tanto sociales como legales que sancionan y castigan la mendacidad, también es cierto que el engaño y sus formas concomitantes tienen un estatuto distinto cuando de la política se trata¹. La falsedad deliberada, la impostura, la mentira benevolente o piadosa, la invención de estratagemas, los secretos de Estado, la diplomacia, etc., “siempre han sido considerados como medios justificables en los tratos políticos” (Arendt, 2017, p. 87). Desde los clásicos del pensamiento encontramos que ni en todas las épocas ni en todas las estructuras sociales el engaño y la sinceridad tienen las mismas implicaciones². Asimismo, históricamente el uso de la mentira incluso en el ámbito político se ha limitado. Tal era el caso, como veremos, en el antiguo *arte de gobernar*. Sin embargo, como signo de lo contemporáneo, parece lícito afirmar que en el ámbito político se carece hoy de cualquier límite en el uso de la mentira.

En *La función política de la mentira moderna*, Alexandre Koyré escribió: “nunca se ha mentido tanto como ahora. Ni se ha mentido de una manera tan descarada, sistemática y constante” (Koyré, 2015, p. 33). En este punto Arendt

1 En varias ocasiones Arendt señala el lugar privilegiado para la mentira en el ámbito político. En “Verdad y política”, de 1967, apunta: “nadie ha dudado jamás que la verdad y la política nunca se llevaron demasiado bien, y nadie, por lo que yo sé, puso nunca la veracidad entre las virtudes políticas. Siempre se vio a la mentira como una herramienta necesaria y justificable no solo para la actividad de los políticos y los demagogos sino también para la del hombre de Estado” (Arendt, 2016, p. 347). Asimismo, en *La mentira en política. Reflexiones sobre los documentos del Pentágono*, de 1971, escribe: “el sigilo –que diplomáticamente se denomina ‘discreción’, así como los *arcana imperii*, los misterios del gobierno– y el engaño, la deliberada falsedad y la pura mentira, utilizados como medios legítimos para el logro de fines políticos, nos han acompañado desde el comienzo de la historia conocida” (Arendt, 2015, p. 12).

2 En cada época cultural la prohibición de mentir se halla suscrita a razones de diversa índole. En *La prohibición de mentir*, por ejemplo, Sergio Pérez (1998) emprende una revisión histórica de la reprobación indicada, desde el cristianismo hasta la modernidad, más específicamente desde San Agustín hasta Kant. “La mendacidad ha sido repudiada como un pecado por la civilización cristiana, como un deshonor por las aristocracias renacentistas, y como una traición a la libertad interior y la autonomía del otro, en la modernidad. [...] Cada momento civilizatorio despliega sus propios dispositivos exhortatorios y punitivos, ofrece diferentes prácticas preventivas y localiza los prejuicios del mentir, siguiendo las cambiantes relaciones que la conciencia establece consigo misma, con el otro y con la comunidad. Es en ese territorio entre conciencias donde la sinceridad y la mendacidad libran sus batallas: es allí donde se aprende a ser veraz, es allí donde se aprende a no mentir, e incluso cuándo no es conveniente ser sincero” (p. 11).

y Koyré concuerdan en que una de las herencias de los regímenes totalitarios del siglo XX para las sociedades democráticas fue la producción masiva de la mentira en el espacio político (Sánchez, 2015). Frente a dicho legado, ambos autores denuncian la complicidad y la disposición de las tecnologías y de los medios de comunicación³. Al respecto, Arendt enfatiza en la importancia de este fenómeno para comprender el paso de la mentira tradicional a lo que ella denomina como la mentira organizada o moderna. Por nuestra parte, en lo cotidiano y debido a la rápida difusión que caracteriza nuestra época, somos testigos de cómo los medios de comunicación

dedican una atención desproporcionada a los rumores, los escándalos y las prácticas de engaño. [...] Cuanto más sórdida o espectacular sea la historia, más “vale como noticia”. [...] Todos nosotros somos el blanco de una gran cantidad de mentiras, muchas más que en el pasado (Bok, 2010, p. 14).

Más aún, estamos advertidos de que los *mass media* son artífices o cómplices de engañar a sus audiencias, así como de trabajar para intereses particulares, bien sea favoreciendo a aquellos que los patrocinan, o bien, dependiendo de lo que ordene el establecimiento. En este sentido, Noam Chomsky puntúa en el documental *Requiem for the American Dream* cómo en la actualidad el capital y el poder coinciden (Hutchison, Nyks & Scott, 2015).

En este trabajo (1) partiremos de los planteamientos que Hannah Arendt desarrolla en “Verdad y política” sobre el empleo de la mentira en el espacio público-político; así como aquello sobre lo que se miente en este campo. (2) Luego avanzaremos por la distinción que Arendt subraya en el paso de la mentira tradicional a la mentira organizada, tomando como punto de referencia el “arte de gobernar” de la modernidad temprana, para desde allí señalar qué es lo que en esta

3 Dice Koyré (2015): “nunca se ha mentido tanto... En efecto, cada día, cada hora, cada minuto, se lanzan torrentes de mentiras sobre el mundo. La palabra, los escritos, la prensa... todo el progreso técnico se ha puesto al servicio de la mentira. El hombre moderno –nos referimos de nuevo al hombre totalitario– durante toda su vida se encuentra inmerso en la mentira, respira mentiras, está sometido a las mentiras” (p. 38). Por su parte, en el contexto de la obra “Verdad y política”, Arendt (2016) parte de la “controversia” suscitada por el cubrimiento por ella realizado del juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén para el *New Yorker*. Allí fue decisiva la participación de los medios; más exactamente, la cantidad de mentiras allí reproducidas en torno a los hechos por ella informados en su reportaje.

materia ha cambiado. (3) Sirviéndonos de la revisión crítica que Jacques Derrida hace en su conferencia *Historia de la mentira: Prolegómenos* sobre lo planteado por Arendt, abordaremos otras preguntas de mayor tenor, a saber, ¿qué permite afirmar que en política una mentira es eficaz y en qué consiste esa eficacia? Desde allí veremos que en política la mentira no se limita, como afirma Arendt y la tradición en la que ella se inscribe, a la intencionalidad del mensaje proferido o al autoengaño (idea psicológica de la mentira), sino más bien a que mediante lo allí dicho, en tanto *enunciado realizativo*, se producen *efectos de verdad*. (4) Finalmente, proponemos que esta condición tampoco es suficiente para dar cuenta de la eficacia de la mentira en el ámbito referido. El elemento que consideramos que falta por explorar para continuar pensando la mentira en política, contribuyendo así a su historia, implica la relación que lo dicho guarda con *quien* allí habla. Y ello es así porque la posición subjetiva frente al decir es a su vez *performativa*. Por lo anterior, consideramos que la reflexión filosófica sobre la mentira en política viene a ser un punto de encuentro y de articulación entre lo subjetivo y la política.

1. La propuesta arendtiana: mentira y política

¿SOBRE QUÉ SE MIENTE EN POLÍTICA? ¿Qué se intenta modificar, contrariar o introducir allí? ¿Cuál es el lugar de la mentira en el ámbito político y cuál su relación con la verdad? Hannah Arendt se ocupa de estos asuntos en “Verdad y política”. Allí la filósofa parte de la distinción planteada desde la modernidad entre verdades de razón y verdades de hecho, según la cual la verdad dejó de ser atribuida a la revelación y pasó a ser pensada como producto de la mente humana. Sin entrar en la discusión acerca de la legitimidad de dicha clasificación, y como punto de partida para su reflexión, entre las verdades de razón Arendt (2016) destaca los axiomas de la matemática, las afirmaciones científicas y las teorías o doctrinas filosóficas. Estas pertenecen al campo de los juicios analíticos *a priori*, esto es, son verdades necesarias y universales que no introducen, amplían o modifican nuestro conocimiento del mundo. Asimismo, el valor de verdad y la aceptación de esta clase de verdades no está relacionado con *quien* lo enuncia o lo interpreta, ni con el medio o el modo de su transmisión. En suma, se trata de verdades de orden lógico y racional. De aquí que de una proposición de este orden se puede afirmar que es verdadera o falsa, mas no que es mendaz. Para

autores como Hobbes, comenta Arendt (2016), “estamos inclinados a asumir que la mente humana siempre será capaz de reproducir axiomas como el que afirma que ‘los tres ángulos de un triángulo suman dos ángulos rectos’” (p. 352). Por otro lado, es válido conjeturar que la verdad de las matemáticas “no interfiere en la ambición, el beneficio o la pasión humana” (p. 352). Si se diera el caso de que algún poderoso se viera amenazado por las verdades de los axiomas de la matemática, y ordenara destruir todos los libros de geometría existentes, esta acción no afectaría la verdad de tales proposiciones.

En cuanto a las afirmaciones de carácter científico o filosófico, precisa Arendt (2016), el peligro es mucho mayor, pues “de haber tenido la historia un giro distinto, todo el desarrollo científico moderno desde Galileo a Einstein podría no haberse producido” (p. 353). Si bien no hay que perder de vista que las teorías científicas pueden instrumentalizarse, tergiversarse, negarse o rechazarse, como tantas veces ha ocurrido, siempre es posible que tales verdades sean reconocidas, reconstruidas o reproducidas en otro momento o en otro contexto. Por más que el gobierno actual de los Estados Unidos se empeñe en negar el cambio climático, por ejemplo, esto no implica que la verdad allí cuestionada, ni las evidencias del cambio global que la sustentan, desaparezcan. En consecuencia, aunque estas verdades están en mayor riesgo que la afirmación de que dos más dos es igual a cuatro, el riesgo sigue siendo todavía menor de lo que, a juicio de la filósofa, puede ocurrir con las denominadas verdades de hecho.

En este sentido, entre las verdades más vulnerables están las que refieren a los hechos humanos, a los acontecimientos. Aquellos que “constituyen la textura misma del campo político” (Arendt, 2016, p. 354) y cuyo rasgo distintivo es la contingencia, pues son obra de la voluntad humana. A diferencia de lo que puede pasar con las verdades de razón, una vez que los hechos se han perdido en el mentar (o *mentir*) humano, “ningún esfuerzo racional puede devolverlos” (p. 354). A juicio de la filósofa, el riesgo de que los hechos sean borrados, omitidos, falsificados, deformados o difamados en la “embestida feroz” del poder político, radica tanto en el carácter accidental del acontecimiento, como en nuestra natural propensión a querer que las cosas hubieran ocurrido de otra manera; y este daño a la verdad puede persistir “no solo por un periodo, sino potencialmente para siempre” (Arendt, 2016, p. 354). A diferencia de los axiomas de la matemática, de las teorías científicas o filosóficas, los hechos “siempre podrían haber

sido distintos [...], no tienen por sí mismos ningún rasgo evidente o verosímil para la mente humana” (Arendt, 2016, p. 384). En ello radica el mayor grado de vulnerabilidad de las verdades de hecho con respecto a cualquier verdad de razón.

Si bien es válido afirmar que otra de las dificultades de las verdades de hecho consiste en que, por lo general, estas se producen a partir de fuentes de diversa índole, tales como los testimonios directos o indirectos, expedientes, monumentos, pruebas materiales, etc., para Arendt estas circunstancias no pueden “servir para justificar que se borren las líneas divisorias entre hecho, opinión e interpretación, o como una excusa para que el historiador manipule los hechos como le plazca” (Arendt, 2016, p. 365). Pese a la incertidumbre propia de la verdad factual, su opuesto implica no el error histórico, sino la alteración deliberada de “la materia objetiva misma”. Así pues, “la falsedad deliberada [...] no pertenece a la misma especie de las proposiciones que, acertadas o equivocadas, no pretenden más que decir qué es una cosa para el sujeto o cómo se muestra esa cosa a él” (Arendt, 2016, p. 381). En este sentido, la mentira política consistiría en omitir, falsificar, manipular o tergiversar deliberadamente o bien los hechos, o bien el testimonio que de estos se puede dar, a favor de intereses particulares. Si bien es válido afirmar que la mentira política así definida también abarca la manipulación mezquina de ciertas verdades de razón, como señalamos que ocurre con la tergiversación de teorías científicas como arma política, la diferencia radica en las posibilidades de comprobación objetiva que limitan la flexibilidad de las verdades de razón. Aun cuando mentira y opinión no significan lo mismo –pues la opinión surge a partir de los acontecimientos y es la base del debate político–, el asunto se confunde cuando aquel que no logra imponer el engaño aduce que lo que él profesa es su “opinión”; para lo cual invoca su derecho constitucional a la libertad de pensamiento. En este caso, dice Arendt, “la opinión es una de las muchas formas que puede asumir la mentira” (Arendt, 2016, p. 382).

Más allá de los matices, Arendt advierte que en la mentira política están en juego formas de acción. Mediante el decir mendaz, la pretensión es la misma: cambiar el mundo, modificar la realidad, reescribir la historia o, al menos, generar confusión a conveniencia de un grupo o de una persona en particular. Por el contrario, decir la verdad en cualquiera de las distinciones aducidas no entra en estas formas de acción. Esto, aclara Arendt, no porque la divulgación de los hechos o de las verdades de razón no pueda ser empleada por colectivos, y tener efectos en

diversos ámbitos de lo social, sino por lo que la filósofa refiere como el carácter despótico de la verdad. A su juicio, la verdad en cualquiera de sus acepciones no puede ser modificada; es coactiva y no persuasiva. En este sentido, la verdad limita el poder de los gobernantes, pues en cuanto ella es inamovible y no admite acuerdos ni consensos, no puede ser monopolizada por ningún poder político. De hecho, como también puntúa Derrida (2002), cuando un aparato político hace de la verdad su bandera, cuando dice hablar desde la verdad, es cuando más miente.

En relación con este carácter despótico, cuando el hombre veraz decide pasar a la acción, esto es, decide aparecer en la escena política, es el sospechoso por antonomasia. Aquel no solo debe justificar públicamente lo que dice, sino también demostrar que sus intereses y adhesiones políticas no condicionan su palabra. De hecho, Arendt precisa que en cuanto el mentir es más afín a nuestro modo de proceder en el mundo, no es difícil desacreditar a quien se presenta en nombre de la verdad.

El embustero, por el contrario, no necesita de tan dudosa acomodación para aparecer en la escena política. [...] Toma ventaja de la innegable afinidad de nuestra capacidad para la acción, para cambiar la realidad, con esa misteriosa facultad nuestra que nos permite decir “brilla el sol” cuando está lloviendo a cántaros. [...] En otras palabras, nuestra habilidad para mentir –pero no necesariamente nuestra habilidad para ser veraces– es uno de los pocos datos evidentes y demostrables que confirman la libertad humana (Arendt, 2016, p. 383).

Por el carácter coactivo de la verdad, por su antagonismo con el poder político, por la difícil conciliación entre verdad e interés y por nuestra propia habilidad para cambiar el mundo mediante la palabra, parece mucho más fácil desconfiar de aquel que devela algo de la verdad. Razón por la cual, y de manera paradójica, quien en la arena política dice la verdad es percibido como una amenaza mayor que aquel que actúa de forma mendaz. Como precisa Arendt y como asunto de total actualidad, atendamos ahora a lo que sería el paso de la mentira política tradicional a la mentira organizada⁴.

4 Paso que, como ya señalamos, para autores como Arendt y Koyré tuvo su carta de nacimiento en los gobiernos totalitarios del siglo XX. Especialmente para la filósofa alemana el problema de la

2. De la mentira tradicional a la mentira política moderna

COMO ALUDIMOS EN UN PRIMER MOMENTO, *la veracidad nunca ha hecho parte de las virtudes políticas*. Sin embargo, desde la lectura propuesta por Arendt es posible establecer cambios entre el uso dado a la mentira política tradicional, por ejemplo, en el “arte de gobernar” propio de la modernidad temprana, y la manipulación masiva de hechos y opiniones que marcan nuestra época. Atendamos ahora al paso referido, así como a ciertos rasgos de las formas en cuestión.

En “La ‘gubernamentalidad’”, Foucault (2013) señala que entre los siglos XVI y XVIII aparecieron “toda una serie muy considerable de tratados [...] como ‘artes de gobernar’” (p. 837). Intervalo entre lo que previamente se presentaba como “consejos al príncipe” y lo que después se inscribió como “ciencias de la política”. La escritura allí producida intenta responder a problemas nuevos para la época, pues en el siglo XVI nace el gobierno de Estado, es decir, el “gobierno bajo su forma política” (p. 837). Esto, subraya Foucault, surge principalmente a partir de dos movimientos distintos, aunque no inconexos: el paso de las estructuras feudales a la constitución y administración de grandes Estados territoriales, y la Reforma y posterior Contrarreforma.

Movimiento, por un lado, de concentración estatal; movimiento, por otro, de dispersión y de disidencia religiosas: es ahí, creo, en el cruce entre estos dos movimientos, donde se plantea, con esa particular intensidad del siglo XVI, el problema de “cómo ser gobernado, por quién, hasta qué punto, con qué fines, por qué métodos” (p. 838).

Entre la literatura de gobierno entonces producida encontramos aquel “texto abominable” (Foucault, 2013, p. 383), *El príncipe* de Maquiavelo, así como toda la literatura antimachiavélica que, como crítica, desaprobación o repudio,

mentira en relación con la emergencia y el análisis de los totalitarismos es central en su obra. Al respecto, Peg Birmingham comenta en “A Lying World Order: Deception and the Rhetoric of Terror” (2008): “Al comienzo de *Los orígenes del totalitarismo*, antes del análisis del antisemitismo, el imperialismo o el mal radical, Arendt plantea el problema del engaño, considerando la diferencia entre los sofistas antiguos y modernos y su relación con la verdad y la realidad (p. 32, traducción propia). [“*At the outset of Origins of Totalitarianism, prior to her analysis of anti-Semitism, imperialism, or radical evil, she raises the issue of deception, considering the difference between ancient and modern sophists and their relation to truth and reality*”].

hizo del texto del filósofo florentino un punto de referencia, tanto para los siglos posteriores, como para las cuestiones entonces nacientes⁵. Entre las artes de gobernar, el uso de la mentira tuvo un lugar estratégico, siempre restringido o, más bien, limitado a responder las preguntas entonces apremiantes. Esto es, cómo el soberano ha de sostener la soberanía de su Estado, cómo gobernarlo y cómo conservarlo (Maquiavelo, 1980, pp. 11-13). La mentira y el engaño tienen entonces un lugar concomitante con la estrategia política. Por un lado, Maquiavelo sostiene que el príncipe debe ser un hombre prudente. Si bien nada más loable que un príncipe leal, empero este “no puede, ni debe, mantener la palabra dada cuando tal cumplimiento se vuelva en contra suya y hayan desaparecido los motivos que le obligaron a darla” (Maquiavelo, 1980, p. 171). De este modo, el soberano debe engañar o faltar a sus promesas en cada ocasión en que ello beneficie la estabilidad política. Lo anterior es una regla condicional, pues para mantener la estabilidad de su gobierno, a veces le resultará más conveniente decir la verdad que mentir.

De otra parte, el príncipe siempre debe cuidar que aparezca ante rivales y súbditos como mejor le convenga. Por ejemplo, cruel y mendaz frente a los primeros, benevolente y veraz frente a estos últimos. En consecuencia, afirma Maquiavelo, el soberano “tiene que contar con un ánimo dispuesto a moverse según los vientos de la fortuna y la variación de las cosas se lo exijan, y como ya dije antes, no alejarse del bien, si es posible, pero sabiendo entrar en el mal si es necesario” (Maquiavelo, 1980, p. 173). Valga anotar en este último punto que si bien el aparentar, la simulación o la hipocresía no son lo mismo que el engaño y la mentira, también son maneras contrarias a la sinceridad y pueden ser empleadas políticamente por el soberano.

Entre la literatura antimachiavélica o entre aquellos que, como dice Foucault, plagiaron las ideas del florentino prestando oídos sordos a sus palabras, tenemos por ejemplo el *Antimachiavelo* de Federico II de Prusia, editado en

5 Pese a la animadversión generada en los siglos posteriores a su escritura, *El príncipe* de Maquiavelo no fue repudiado inmediatamente. Afirma Foucault (2013): “[...] al contrario, fue honrado por sus contemporáneos y sus inmediatos sucesores, y honrado, de nuevo, justo a finales del siglo XVIII o, más bien, a principios del XIX, en el momento en que, precisamente, va desapareciendo la literatura sobre el arte de gobernar” (p. 838).

1740 por Voltaire. En este advierte el autor su intención de refutar los principios de Maquiavelo, “[erroneos y] perniciosos con todo detalle” (Federico II de Prusia, 1995, p. 17). La crítica de Federico a Maquiavelo es a nuestro entender malintencionada, o por lo menos injusta, pues no es cierto que el florentino pretenda que “el rey típico sea un mentiroso innato y que corone su deshonestidad con la hipocresía” (p. 53); ni de la lectura de *El príncipe* se sigue que aquel promueva la mentira siempre y a pesar de todo, sino, como ya se indicó, en cuanto sirva a una estrategia condicionada a mantener la estabilidad política. Con todo, Federico reconoce que existen situaciones a las que califica de “embarazosamente compulsivas”, y en las cuales “un príncipe no tiene más remedio que romper sus tratados y sus alianzas” (p. 53), aunque luego deba advertir a sus aliados “en el momento adecuado y, especialmente, nunca utilizar medios que no se hallen justificados por la emergencia y por la seguridad de su pueblo” (p. 53).

De vuelta al análisis arendtiano, la postura crítica que la filósofa sostiene en “Verdad y política” no consiste en un reproche “idealista” o moral de la mentira tradicional, como vemos que se daba en el “arte de gobernar”. El análisis y la crítica por ella planteados están enfocados en cambio hacia la mentira política moderna por su carácter destructivo sin precedentes. Este rasgo será ubicado por Arendt tanto en los regímenes totalitarios, como en los gobiernos que no han “monopolizado el poder de decidir y decretar cuáles son los elementos factuales que son y los que no son” (Arendt, 2016, p. 389). De la mentira política moderna, Arendt destaca entonces tres puntos.

i) A diferencia de la mentira política tradicional, la eficacia de la mentira política moderna apunta a “cosas que de ninguna manera son secretas sino conocidas de casi todos” (Arendt, 2016, p. 385). De este modo, la historia contemporánea es reescrita ante quienes la han vivido y la manipulación de los hechos, de la verdad factual, se hace a gran escala. Asimismo, se destaca que las tecnologías y los medios de comunicación se han puesto a disposición de la creación o falsificación de imágenes y su cobertura masiva hace del no-hecho una realidad. Entre una y otra clase de mentira, Arendt subraya como signo de su época el paso del ocultamiento a la destrucción. Mediante el caso de Trotski, la filósofa ilustra este punto.

Cuando Trotski supo que nunca había desempeñado un papel en la Revolución Rusa [pues se percató de que no aparecía en ningún libro de historia soviética], tuvo que haber comprendido que se había firmado su sentencia de muerte. Es obvio que resulta más fácil eliminar a una figura pública del registro histórico si es posible eliminarla del mundo de los vivos (Arendt, 2016, p. 386).

ii) Previamente la mentira estaba dirigida a particulares, al enemigo, por ejemplo. “Nunca tenía la intención de engañar literalmente a todos, pues se dirigía al enemigo y solo a él pretendía engañar” (Arendt, 2016, p. 386). La intención no era entonces el engaño generalizado. Como señalamos, tanto en *El príncipe* como en la literatura antimachiavélica, las “circunstancias atenuantes” de la mentira ponen el acento en su uso limitado, así como en que siempre sería preferible la sinceridad. Asimismo, tampoco se pretendía cambiar el mundo mediante la mentira, apuntar a modificar lo estructural. En cuanto ello no era la intención, la mentira allí producida tenía fisuras, pues no buscaba la completud. Por el contrario, en la actualidad las mentiras políticas son tan colosales que obligan a una consecuente acomodación del transcurrir de los hechos. Al servicio de esta modificación, la fabricación masiva de imágenes y su rápida difusión reemplaza y enmascara la realidad; destruye el archivo original (Derrida, 2002) y lo sustituye por lo que convenga al grupo que está en el poder.

La manipulación de los hechos que tuvieron lugar en Bogotá durante el 6 y 7 de noviembre de 1985, tras la toma del Palacio de Justicia por parte de la guerrilla del M-19 y la posterior retoma militar por parte de la fuerza pública (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2015), permite pensar este caso emblemático de la historia colombiana a la luz de las palabras de Arendt. Treinta y tres años después continúa siendo tema de discusión tanto lo que ocurrió durante esos dos días, como lo acontecido en días posteriores: los pactos de silencio por parte de la cúpula militar y del presidente de la época, Belisario Betancur (CNMH, 2015); el ocultamiento, la destrucción y suplantación de evidencia por parte de miembros de fuerzas del Estado una vez terminada la toma (Gómez, Herrera & Pinilla, 2010); los anuncios y la transmisión de fútbol por televisión “mientras el palacio ardía en llamas” (“Palacio de Justicia: El día que silenciaron la radio”, 2015); la manipulación de la escena del horror, como por ejemplo haber movido los cuerpos del lugar en donde rehenes y guerrilleros fueron asesinados; las

irregularidades presentadas en el posterior levantamiento de los cadáveres⁶; la desaparición de quienes se ha logrado saber que salieron con vida del Palacio, escoltados por el Ejército hacia la Casa del Florero, algunos de los cuales lograron sobrevivir tras haber sido torturados en locaciones estatales, mientras otros aún continúan desaparecidos⁷, y un largo etcétera. A la sazón, ha sido posible reconstruir parte de lo entonces ocurrido, como el análisis de pruebas y testimonios aportado por la Comisión de la Verdad que tuvo lugar 25 años después de los hechos, así como la tardía imputación de responsabilidades a algunos de los altos mandos de la fuerza pública vinculados a lo allí sucedido (Gómez, Herrera & Pinilla, 2010). Pese a ello, lo anterior da cuenta del engaño y del colosal intento de destrucción y sustitución de los hechos por parte de quienes desde entonces han detentado el poder. Aquellos que por años han estigmatizado a los sobrevivientes, los familiares de las víctimas y a la opinión pública. Quienes además de no reconocer sus responsabilidades justificaron los excesos allí cometidos como “razones de Estado” o, como entonces anunciaba quien dirigió la retoma, acciones en defensa de la democracia⁸.

iii) Finalmente, en el antiguo arte de gobernar el que mentía en política era consciente de ello. Más aún, quien mentía “solía pertenecer al círculo restringido

6 Al respecto, Egon Lichtemberger, el entonces director de Medicina Legal, expresó: “quisiera comentar que la labor de identificación de los cadáveres se vio dificultada porque hubo fallas en el levantamiento de los occisos en el Palacio de Justicia. Para citar ejemplos, los muchos cadáveres no calcinados llegaron sin las ropas respectivas y en cuanto a los cadáveres carbonizados, algunos identificados como hombres resultaron ser de sexo femenino. Había bolsas de plástico que contenían restos de dos o más cadáveres” (Gómez, Herrera & Pinilla, 2010, p. 215).

7 “A lo largo de los años, y particularmente gracias al esfuerzo permanente de los familiares y, más recientemente, a la labor de las autoridades judiciales, se han recopilado testimonios que han permitido reconocer a algunos de ellos saliendo con vida del Palacio de Justicia hacia la Casa del Florero. [...] Cabe recordar que varias personas que salieron del Palacio hacia la Casa del Florero fueron conducidas al Cantón Norte o al Batallón Charry Lozano después de su ingreso como especiales al Museo y de no haber sido registradas en la lista de personas liberadas del Palacio. En no pocos casos, además de la detención arbitraria, fueron sometidas a malos tratos e incluso torturas, antes de ser puestas en libertad, generalmente por la mediación de alguien conocido y con influencia que logró interceder en su favor ante las autoridades militares” (Gómez, Herrera & Pinilla, 2010, pp. 261-264).

8 “Aquí, defendiendo la democracia, maestro”, fue la respuesta que el 6 de junio de 1985 el coronel Plazas Vega, quien dirigió la retoma del Palacio, dio a un periodista cuando lo entrevistaba en vivo y en directo (estas declaraciones se pueden ver en *Retoma del Palacio de Justicia. 1985*, 2010).

de los estadistas y diplomáticos” (Arendt, 2016, p. 387). Al hacerlo, sabía que estaba mintiendo, era consciente del engaño y no quedaba atrapado en él. En consecuencia, pese a la mentira misma, la verdad se conocía y era preservada. “No eran personas que fueran a resultar víctimas de sus propias falsedades; podían engañar a los demás sin engañarse a sí mismos” (Arendt, 2016, p. 387). En esta vía, se puede decir que quien mentía quedaba por fuera de la mentira. Arendt describe que el despliegue y asenso de la mentira política moderna consiste en el *autoengaño*, en el *mentirse a sí mismo*. Ahora el mentiroso dice las mentiras y queda inmerso en ellas⁹.

En relación con estas tres características en el análisis de la mentira política moderna, Arendt (2016) se pregunta “¿qué es lo que impide que esos nuevos relatos, imágenes y ‘no-hechos’ se conviertan en sustituto adecuado de la realidad y de lo factual?” (p. 388). En esta pregunta parece radicar el culmen de la mentira política, su absolutización. Lo que dice el líder o el poder estatal termina por reemplazar a la verdad. En este escenario, la distinción entre verdad y mentira termina diluyéndose, a la vez que el propio falsario queda allí atrapado. Tal vez, en este contexto pueda pensarse de nuevo la pregunta de Koyré (2015): “si todavía tenemos derecho a hablar de ‘mentira’” (p. 39). En este orden de ideas, e incluso “en condiciones plenamente democráticas” (Arendt, 2016, p. 391), la mentira en el ámbito político requiere de una buena dosis de autoengaño.

Ahora bien, y quizás en un intento de mostrar el reverso de la mentira política moderna, así como una suerte de esperanza de futuro, Arendt plantea que es en la fuerza misma de la verdad donde estaría la posibilidad de decantar aquello que quedó diluido como verdad y mentira. En apoyo de esta idea, Arendt (2016) remite a Montaigne: “Si la falsía, como la verdad, no tuviera más que una cara, sabríamos mucho mejor dónde estamos, porque podríamos dar por cierto lo opuesto de lo que el embustero nos dice. Pero el reverso de la verdad tiene mil formas y un campo ilimitado” (p. 394).

Tanto el autoengaño como los no-hechos presentados como verdades son al fin de cuentas apariencias. Si bien los hechos pueden ser suplantados, falsificados,

9 La filósofa colombiana Ángela Uribe Botero trabaja cuáles serían las condiciones de posibilidad según las cuales es posible afirmar que el falsario caiga en su propia mentira, así para los que le rodean sea evidente el engaño en el que aquel ha caído. Al respecto, véase Uribe Botero, 2014.

omitidos, eliminados, quien así actúa, y aunque en principio lo haga de modo deliberado, rápidamente terminará por perder el control de su mentira. Es por ello que quien fabrica mentiras necesita constantemente de nuevas ideaciones para no perder el piso que de manera amañada ha quitado, dejando ver que estas no son más que mera apariencia. Así pues, pese a su transitoriedad, y pese al alto grado de vulnerabilidad de las verdades de hecho en relación con las verdades de razón, para Arendt la fuerza de la verdad tiene, no obstante, la potencia de sobrevivir al poder.

3. Mentiras políticas o “efectos de verdad”

A PESAR DE LOS CAMBIOS HISTÓRICOS, parecería posible sostener una idea común de lo que significa el acto de mentir. En “Sobre la mentira”, San Agustín señala que “miente el que tiene una cosa en la mente y expresa otra distinta con palabras u otros signos” (Agustín, parte III). Por su parte, en “Acerca de un pretendido derecho a mentir por filantropía”, Kant (2012) define la mentira “como una declaración intencionalmente no verdadera hecha a otro hombre” (p. 29), independiente de que tenga por objeto perjudicar o no a los demás. Desde esta concepción clásica, subraya Derrida, mentir no implica decir lo falso, pues incluso se puede engañar diciendo la verdad¹⁰. La mentira radica entonces en que es un acto intencional, pues mentir implica *querer engañar al otro* mediante ese decir. En su conferencia del 2002, Derrida pone a prueba la rigurosidad de los

10 La mentira en segundo grado atribuida a Maquiavelo apoya esta idea. Es decir, cuando “la verdad misma se convierte en puro y simple instrumento del engaño” (Koyré, 2015, p. 64). En “El chiste y su relación con el inconsciente” (referido a su vez por Derrida en la entrevista “Sobre la mentira en política”), Sigmund Freud (2009) analiza el siguiente chiste: “en una estación ferroviaria de Galitzia, dos judíos se encuentran en el vagón. ‘¿A dónde viajas?’; pregunta uno. ‘A Cracovia’, es la respuesta. ‘¡Pero mira qué mentiroso eres! –se encoleriza el otro–. Cuando dices que viajas a Cracovia me quieres hacer creer que viajas a Lemberg. Pero yo sé bien que realmente viajas a Cracovia. ¿Por qué mientes entonces?’”. Esta es la clase de chistes que Freud denomina *escépticos*. Lo que allí hace chiste no es el ataque a un tercero, sino a la verdad, “a la certeza misma de nuestro conocimiento, de uno de nuestros bienes especulativos”. Si, como en este caso, se puede mentir diciendo la verdad y decir la verdad mintiendo, entonces se pregunta Freud: “¿consiste la verdad en describir las cosas tal como son, sin preocuparse del modo en que las entenderá el oyente? ¿O esta verdad es solo jesuitismo, y la veracidad genuina debe más bien tomar en cuenta al oyente y trasmitirle una copia fiel de lo que nosotros sabemos?” (p. 108).

postulados arendtianos en torno a estos asuntos, cuestionando si realmente la intencionalidad y el autoengaño contribuyen a una historia de la mentira que permita establecer su especificidad actual, y si de allí se sigue su eficacia.

Ahora bien, mediante el análisis derridiano no se trata de echar por tierra el concepto clásico y dominante de la mentira. De hecho, es necesario mantenerlo, pues de lo contrario “estaríamos arruinando todo el fundamento de la ética, del derecho, de la política” (Derrida, 2001, p. 71). El vínculo social cuyo fundamento está en el lenguaje parte de un presupuesto, a saber, la promesa de decir la verdad. En consecuencia, faltar deliberadamente a la verdad es, en este sentido, faltar al vínculo social. Paradójicamente la mentira como acción deliberada, como acto consciente, cuyo móvil es la mala fe, la mala voluntad, el querer engañar al prójimo, es al mismo tiempo condición de posibilidad, pues solo se puede hablar en términos de decir la verdad o de mentir en cuanto exista un sujeto que tenga la capacidad y la voluntad de lo uno o de lo otro. Por el contrario, “cuando se está programado para decir la verdad no se es sincero” (Derrida, 2001, p. 76).

Sin embargo, y como también puntúa Ángela Uribe (2010), en lo que atañe al debate sobre la mendacidad en el ámbito político, así como sobre sus repercusiones en lo social, es pertinente ir más allá de esa idea tradicional y psicológica de la mentira. Ello en cuanto para esta indagación

no interesa saber cuál es el estado mental del mentiroso, no interesa, por lo tanto, saber en qué medida quiere él engañar a sus interlocutores, ni interesa saber si él sabe qué tan ajustado es lo que dice a “las cosas tal como son”. [...] Interesa saber [...] al servicio de qué pone él sus mentiras y, por último, interesa saber qué es aquello que él provoca en sus interlocutores cuando miente (p. 50).

De hecho, indica Derrida, es imposible probar que alguien ha mentido, que esa fue su intención, pues nadie sabe de las intenciones del otro. Podemos probar que nuestro interlocutor ha dicho algo que no es verdad, que se ha equivocado, pero como tal no podemos comprobar que lo ha hecho deliberadamente. Así pues, por razones de estructura no es posible demostrar que alguien miente, así se evidencie que no está diciendo la verdad. Al respecto, comenta Derrida:

Jamás se podrá probar nada contra alguien que afirma: “me equivoqué, pero no quería engañar y lo hice de buena fe”. O también, alegando la diferencia

siempre posible entre lo dicho, el decir y el querer decir, los efectos de la lengua, de la retórica, del contexto, “he dicho eso, pero no es lo que quería decir, de buena fe, en mi fuero interno, esa no era mi intención, hubo un malentendido”. [...] Por definición el mentiroso sabe la verdad, si no toda la verdad, por lo menos la verdad de lo que piensa, sabe lo que quiere decir, sabe la diferencia entre lo que piensa y lo que dice: sabe que miente (Derrida, 2002, pp. 2-6).

En consecuencia, si uno cree en la mentira que está diciendo, ni está mintiendo a los demás, ni se está mintiendo a sí mismo. A no ser que refiera “a uno como a otro”, se sirva de la lógica del inconsciente o del síntoma que, por ejemplo, el psicoanálisis plantea. Lo cual, al menos en la argumentación de la filósofa alemana, no es el caso (Arias, 2016). Así pues, autoengañarse, caer en la propia mentira, rompe con la condición intencional de la mentira misma. Desde estas coordenadas nos encontramos con que la noción de autoengaño propuesta por Arendt termina siendo un contrasentido¹¹.

Al igual que Arendt, en su recorrido Derrida destaca de manera importante el poder de los *mass media* como signo de lo contemporáneo. Sin embargo, más que a la divulgación y fabricación de imágenes o a la manipulación, fabricación y destrucción de los hechos (Arendt, 2002; Koyré, 2015) llevada a cabo por la lógica tele-tecno-mediática, el filósofo argelino dirige su análisis hacia la producción de “efectos de verdad” que los medios de comunicación hacen posible. Sirviéndose del trabajo de J. L. Austin en el libro *How to Do Things with Words*, Derrida (2002) pasa de una comprensión de la mentira como enunciado *declarativo*, *descriptivo* o *constatativo*, por medio del cual se quiere presentar “lo que no es” como “lo que es”, lo falso como lo verdadero, a la mentira como *enunciado realizativo*, *performativo*. Abrir el debate sobre la mentira política desde esta dimensión del discurso apunta a que “el decir ya no tiene por función decir el ser, sino producirlo: el ser es un efecto del decir” (Roggero, 2014, p. 439). Mediante este desplazamiento Derrida va más allá de la adecuación entre el lenguaje y la “realidad”, entre el acontecimiento y el testimonio. Desde esta mirada

11 A juicio de Ángela Uribe (2014) esta condición también es de carácter psicológico, pues quien justifica su acción en el autoengaño está motivado por sus propios intereses, que lo llevan a “actuar como si...”, al punto de “evadir ver hasta negar la existencia de aquello que para otros es evidentemente el caso” (p. 173).

queda cuestionada la pretensión ilusoria y problemática de narrar los hechos “tal como son”, apartándose al mismo tiempo de la oposición tradicional y maniquea entre lo falso y lo verdadero. Este giro en el análisis permite además alejarse de cualquier predicación de carácter moral y situar el problema de la mentira en el ámbito ético y político. Será por los efectos de la “contraverdad” en el lazo social, desde el interior del poder político y no desde el concepto clásico y psicológico de la mentira, desde donde el filósofo argelino abordará la actualidad de estas cuestiones.

Entre los *enunciados realizativos* tenemos, por ejemplo, el hacer una promesa, bautizar o registrar a una persona, unirse en matrimonio, titularse como profesional, etc. Todos estos son actos de palabra cuyos efectos de verdad transforman y generan nuevas realidades. En el ámbito jurídico, un Estado es legitimado, un crimen se hace imprescriptible, unas fronteras son fijadas, un Estado reconoce su responsabilidad ante determinados hechos, etc., luego de que, en cada caso, la autoridad competente haya fijado que así sea. Estos son actos *realizativos* que,

[...] cuando tienen éxito, producen una verdad cuya fuerza se impone a veces para siempre. [...] Esta violencia realizativa –que no es ni legal ni ilegal– crea lo que luego se tendrá por una verdad de derecho, verdad pública, dominante y jurídicamente incuestionable (Derrida, 2002, p. 2).

La verdad de la que en cada uno de estos ejemplos se trata no consiste en la de un “mundo verdadero”, la de una verdad en sí, una verdad natural o una verdad objetiva. Las verdades allí enunciadas no describen un hecho de la realidad (pues no son enunciados *constatativos*), sino que, mediante un *realizativo*, una verdad es creada, producida, transformada. Empero, a partir del momento en que es proferido –como señala Austin (1989) en el capítulo “Emisiones realizativas” de sus *Ensayos filosóficos*–, un enunciado de esta clase “*implica* que determinadas cosas son verdaderas y no falsas” (p. 220). En este sentido, no se parte pues de *la* verdad, y su opuesto no se limita a una mentira que la falsee a voluntad. Asunto en el que, señalamos, recae el análisis de Arendt cuando se ocupa tanto de la mentira política, como de aquello sobre lo que allí se miente (verdades de hecho).

A juicio de Derrida (2002), el análisis arendtiano no contribuye a una historia de la mentira, esto es a “una historia y una cultura que afectan la práctica

de la mentira, las maneras, las motivaciones, las técnicas, las vías y los efectos de la mentira” (p. 3), sino más bien a la historia de un error. Ello debido a la imposibilidad aducida, pues desde el parámetro del autoengaño y de la mentira como intencionalidad las fronteras entre el mentir y el equívoco se desdibujan fácilmente (“... no estaba mintiendo... fue un error... no lo hice de mala fe...”). Cuestión sobre la que Derrida llama la atención a lo largo de su conferencia y considera importante evitar si se pretende dar cuenta de la práctica y los efectos de lo que él refiere como “contraverdad”. Así pues, “la historia de la mentira no podría ser la historia de un error, aunque fuera la de un error en la constitución de lo verdadero, en la historia misma de la verdad como tal” (Derrida, 2002, p. 1).

4. Conclusión: ¿quién habla ahí?

HECHO ESTE RECORRIDO, tenemos entonces que lo que en el ámbito político determinaría la eficacia y, al mismo tiempo, la peligrosidad de una “contraverdad” consiste en que por medio de actos de palabra se generan y sostienen nuevas verdades y realidades. Bajo determinadas condiciones, la enunciación de una no-verdad, de un no-hecho, en cuanto *enunciado realizativo*, no solo hace la verdad, sino que además hace que esta sea producto de una época; lo que a su vez implica que la veracidad y la mentira estén condicionados histórica y discursivamente (Derrida, 2002). Sin embargo, ni todo *enunciado realizativo* es mendaz, ni todo *realizativo* así calificado produce los mismos efectos. ¿De qué depende esto? ¿Acaso es lo mismo un error histórico, su desconocimiento, el descuido o la ignorancia, a cuando lo enunciado no solo oculta, sino que a su vez destruye o tergiversa determinados hechos, y ello, por ejemplo, al servicio de quienes agencian el poder? Así pues y como punto de llegada de este artículo consideramos que los “efectos de verdad” producidos por la mentira política hallan su validez en discursos jurídicos, políticos, ideológicos o religiosos que rigen el vínculo social¹². En este orden de ideas, la eficacia de la mentira política

12 A diferencia de otros países, ejemplifica Derrida, la gravedad del perjurio en Estados Unidos se debe a que allí se trata de una cuestión de fe y, por ello, lo que está en juego es su tradición religiosa (Derrida, 2001).

se relaciona profundamente, por una parte, con lo que en lo dicho transita¹³ y, por la otra, con *quién* agencia ese decir.

Estas cuestiones nos permiten dar un paso más en nuestra indagación y preguntarnos qué responsabilidad cabe no solo a quien dice una mentira, sino a su vez, a aquel que, al menos en el ámbito político, cree en ella y desde allí actúa. Desde estas coordenadas pensemos uno de los casos cuyos “efectos de verdad” marcaron recientemente el debate y la política colombiana. En contra de lo previsto por el Gobierno, por las encuestas y pese al apoyo de la comunidad internacional, de las movilizaciones sociales, culturales e intelectuales, suscitadas por la posibilidad histórica de empezar a poner término a una guerra que ha marcado los destinos del país por más de sesenta años, mediante la refrendación por parte de los colombianos de los Acuerdos de Paz pactados en La Habana entre las delegaciones del Gobierno colombiano y de las FARC-EP, la victoria fue para la campaña del *No*.

Tres días después de la derrota del plebiscito en las urnas por una mínima diferencia, el excongresista Juan Carlos Vélez, gerente de la que, según sus propias palabras, habría sido la campaña política “más barata y efectiva de la historia”, ofreció una entrevista al diario *La República* (Ramírez, 2016). Como si de una gran hazaña se tratara, allí confesó públicamente “que el *No* recurrió a una campaña engañosa basada en el fomento de la indignación, la exacerbación del miedo y el estímulo de la crispación” (Coronell, 2017). Declaraciones que, pese a no haber sido respaldadas por el Centro Democrático, partido político que él representaba y que lideró la campaña del *No*¹⁴, y pese a que su emisor tuvo que renunciar a esta colectividad tras la victoria declarada, hicieron evidente que en la campaña se recurrió al empleo de engaños y tergiversaciones, así como a una importante estrategia de manipulación mediática. Attendamos a las palabras de

13 Esto resuena en las palabras del propio Austin en el capítulo 10 de “Emisiones realizativas”, en sus *Ensayos filosóficos*. Frente al fracaso o no de esta clase de enunciados, dice lo siguiente: “una buena cantidad de estos procedimientos verbales están diseñados para ser usados por personas que sostienen determinadas creencias o tienen determinados sentimientos o intenciones” (Austin, 1989, p. 221).

14 Como señala Coronell (2017) en el artículo “La grabación”, “muchos de sus antiguos compañeros de causa le reprochan no por haber hecho lo que hizo, sino por haberlo contado”. Tal como lo hiciera Álvaro Uribe Vélez, jefe de su bancada, quien censuró estas declaraciones, mas no dijo que fueran falsas.

Juan Carlos Vélez, publicadas tan solo dos días después del plebiscito, en respuesta a la pregunta por cómo fue la estrategia por ellos implementada.

Descubrimos el poder viral de las redes sociales. Por ejemplo, en una visita a Apartadó, Antioquia, un concejal me pasó una imagen de Santos y ‘Timochenko’ con un mensaje de por qué se le iba a dar dinero a los guerrilleros si el país estaba en la olla. Yo la publiqué en mi *Facebook* y el sábado pasado tenía 130.000 compartidos con un alcance de seis millones de personas. Hicimos una etapa inicial de reactivar toda la estructura del Centro Democrático en las regiones repartiendo volantes en regiones. Unos estrategas de Panamá y Brasil nos dijeron que la estrategia era dejar de explicar los acuerdos para centrar el mensaje en la indignación. En emisoras de estratos medios y altos nos basamos en la no impunidad, la elegibilidad y la reforma tributaria, mientras en las emisoras de estratos bajos nos enfocamos en subsidios. En cuanto el segmento en cada región utilizamos sus respectivos acentos. En la Costa individualizamos el mensaje de que nos íbamos a convertir en Venezuela. Y aquí el No ganó sin pagar un peso. En ocho municipios del Cauca pasamos propaganda por radio la noche del sábado centrada en víctimas (Ramírez, 2016, p. 3).

Pese a la declaración de engaño a la que el propio Vélez se refiere, este ejemplo va más allá de la mentira como sujeta a la intención o a la voluntad del emisor y permite dar cuenta de los efectos de verdad en el lazo social, de las contra-verdades políticamente allí afirmadas. En este punto, podemos decir con Derrida que el peligro de una contra-verdad, su eficacia, esto es, su dimensión realizativa, consiste no solo en lo que esta introduce, sino en cómo ello puede subsistir imborrablemente y más allá de cualquier rectificación, declaración o comprobación de su no-verdad. Esto a pesar de que esas no-verdades sean desmentidas públicamente por el propio falsario o por quienes estén acreditados para ello.

A su vez, el efecto de verdad, la eficacia de una mentira en política, apunta a que una contra-verdad puede triunfar si sirve de anzuelo a lo que en lo dicho transita tanto para la colectividad como para cada uno de sus individuos. En este sentido, podemos afirmar que la posición subjetiva frente al decir es a su vez *performativa*. De vuelta a nuestro ejemplo, tenemos que la indignación de un porcentaje importante de votantes no se hizo esperar, lo cual trajo como resultado

las consecuencias por todos ya conocidas. En esta vía, *quien* allí habla pone en juego los efectos de lo dicho, movilizandolos afectos, las creencias y los temores de su audiencia. Por lo anterior, podemos conjeturar que la responsabilidad por los efectos de una contra-verdad no recae exclusivamente en quien busca introducir un enunciado de este orden, afín a sus intereses personales o al grupo al que representa y que quiere mantenerse en el poder¹⁵, sino, a su vez, sobre aquel que cree en ella y desde allí actúa. Tal vez la pregunta más adecuada, con la que podemos responder y volver a preguntarnos en cada caso, no solo es por lo que en la mentira política se dice, sino por *quién* habla ahí.

Empero, y como una cuestión de nuestra época, no es sencillo determinar *quién* habla allí. Máxime cuando la información no solo continúa siendo transmitida por los medios tradicionales y masivos de comunicación (televisión, radio y prensa), sino en cuanto ahora el decir es compartido y replicado por todo aquel que tiene acceso a un dispositivo electrónico (redes sociales, plataformas Web, etc.). En consecuencia, y pese a sus efectos en el lazo social, cada vez parece más difícil responsabilizar a una persona o a un grupo por la palabra enunciada. Casi dos años después de lo sucedido en el plebiscito, aún no han podido sancionarse las responsabilidades de ese engaño. Al punto que ni las declaraciones del gerente de dicha campaña, ni los argumentos que pretenden develar las estrategias empleadas por esa colectividad han podido aclarar oficialmente lo que allí está en juego. Así pues, y como tema de indagación que aquí se abre, en el horizonte de estas cuestiones queda por explorar las relaciones que pueden establecerse entre la palabra proferida y la agitación pasional que, con lo dicho, el falsario despierta en la audiencia, estableciéndose un vínculo estrecho entre la posición subjetiva, los efectos de verdad, la política y los medios de difusión con los que hoy contamos.

15 De hecho, también fue de público conocimiento que el “poco” dinero que ingresó a la campaña del *No* provenía de una parte importante del músculo financiero del país. En este punto recordemos lo que comenta Chomsky en el documental *Requiem for the American Dream* (Hutchison, Nyks & Scott, 2015), esto es, cómo en la actualidad el capital y el poder coinciden.

Referencias

- Agustín de Hipona. Sobre la mentira. En: *San Agustín. Obras completas* [en línea]. (Trad. R. Flórez). Biblioteca de Autores Cristianos (BAC) y Federación Agustiniana Española (FAE). Recuperado de: www.augustinus.it.
- Arendt, H. (2015). La mentira en política. Reflexiones sobre los documentos del pentágono En: *Crisis de la República*. (pp. 11-41). (Trad. G. Solana Alonso). Madrid: Trotta.
- Arendt, H. (2016). Verdad y política. En: *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión filosófica política* (pp. 347-402). (Trad. A. Poljak). Bogotá: Ariel.
- Arias, L. (2016). *El pensar, el deseo y el goce: más allá de Hannah Arendt. La subjetividad demediada*. Barcelona: Anthropos.
- Austin, J. L. (1989). *Ensayos filosóficos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Birmingham, P. (2008). A Lying World Order: Deception and the Rhetoric of Terror. *The Good Society*, 16(2), 32-37. doi: 10.1353/gso.0.0016
- Bok, S. (2010). *Mentir. La elección moral en la vida pública y privada*. (Trad. L. E. Manríquez). México: Fondo de Cultura Económica.
- Centro Nacional de Memoria Histórica [CNMH]. (2015, noviembre 5). Palacio de Justicia: que cese el fuego. *30 años del Palacio de Justicia. Exigiendo justicia y verdad* [Micrositio]. Recuperado de: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/palacio-de-justicia-30-anos/index.html>
- Coronell, D. (2017, junio 3). La grabación. *Revista Semana* [Edición electrónica]. Recuperado de: <https://www.semana.com/opinion/articulo/daniel-coronell-opinion-audio-completo-de-la-entrevista-de-juan-carlos-velez/527258>
- Derrida, J. (2001) Sobre la mentira en política. En: *¡Palabra! Instantáneas filosóficas* (pp. 69-84). (Trad. C. de Peretti & P. Vidarte) Madrid: Trotta.
- Derrida, J. (2002). *Historia de la mentira: Prolegómenos*. Buenos Aires, Argentina. Recuperado de: *Derrida en castellano*: <https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/mentira.htm>
- Federico II de Prusia (1995). *Antimaquiavelo o Refutación del Príncipe de Maquiavelo*. (Trad. R. Rodríguez Aramayo), Madrid: Centro de Estudios Constitucionales).

- Foucault, M. (2013). La “gubernamentalidad”. En: *Obras esenciales* (pp. 837-856). (Trad. Á. Gabilondo). Ciudad de México: Paidós.
- Freud, S. (2009). El chiste y su relación con el inconsciente. En: *Obras completas* (Vol. VIII) (pp. 1-225). (Trad. J. L. Etcheverry). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Gómez, J., Herrera, J. & Pinilla, N. (2010). *Informe final. Comisión de la Verdad sobre los hechos del Palacio de Justicia*. Bogotá: Universidad del Rosario y Que Cese el Fuego - Comisión de la Verdad Palacio de Justicia.
- Hutchison, P., Nyks, K., & Scott, J. P. (Productores y directores). (2015). *Requiem for the American Dream* [Documental]. Estados Unidos: PF Pictures.
- Kant, I. (2012). Acerca de un pretendido derecho a mentir por filantropía. En: *¿Hay derecho a mentir? (La polémica Kant - Benjamin Constant sobre la existencia de un deber incondicionado de decir la verdad)* (pp. 25-36). (Trad. P. Madrigal). Madrid: Tecnos.
- Koyré, A. (2015). *La función política de la mentira moderna*. (Trad. F. Sánchez Pintado). España: Pasos Perdidos.
- Maquiavelo, N. (1980). *El príncipe*. (Trad. H. Puigdoménech). Bogotá: Círculo de Lectores.
- Palacio de Justicia: El día que silenciaron la radio. (2015, octubre 30). *Revista Semana* [Edición electrónica]. Recuperado de: <https://www.semana.com>
- Pérez, S. (1998). *La prohibición de mentir*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Ramírez P., Juliana, “El No ha sido la campaña más barata y más efectiva de la historia”. (2016, octubre 5). *La República*, p. 3.
- Retoma del Palacio de Justicia. 1985* [video de YouTube]. (2010, junio 9). Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=MAAsKR3QPu0>
- Roggero, J. (2014). Derecho y literatura en la obra de Jacques Derrida. *Frónesis*, 21(3), 435-457.
- Sánchez, F. (2015). Prólogo. ¿Cabe hablar todavía de mentira? En: Koyré, A., *La función política de la mentira* (pp. 9-29). (Trad. F. Sánchez Pintado). España: Pasos perdidos.
- Uribe Botero, A. (2010). ¿Pueden los hechos históricos resistirse a la mendacidad? Sobre la matanza de las bananeras. *Revista Co-herencia*, 7(13), 43-67.

Uribe Botero, A. (2014). El lugar de la impostura en el autoengaño: sobre el arquitecto de Hitler. *Universitas Philosophica*, 31(63), 167-180. doi: 10.11144/Javeriana.uph31-63.iaah