

Verdad política, posverdad, democracia: dibujando un círculo cuadrado.

Manuel Arias Maldonado
Universidad de Málaga

La hipótesis de la «posverdad», entendida como un fenómeno emergente que pondría en riesgo la calidad del debate público y la integridad de las democracias liberales, presenta limitaciones que se hacen evidentes cuando se introduce en el análisis la pregunta sobre la especificidad de la política y trata de dilucidarse qué es exactamente aquello que deba contar como «verdad» en el marco democrático de las sociedades pluralistas. No cabe duda de que la digitalización del espacio público produce efectos significativos sobre el funcionamiento de las democracias y, en especial, sobre el modo en que se organizan el debate público y se diseñan las estrategias persuasivas de partidos políticos y movimientos sociales. Deducir de aquí que se ha producido una radical devaluación de la verdad, por oposición a una fase histórica donde la política democrática y sus protagonistas la hubieran situado en el centro de la deliberación pública, resulta en cambio más discutible. Esta comunicación trata de responder a la pregunta sobre qué sea la «verdad política», a fin de poder evaluar sobre una base más realista e imparcial en qué consiste exactamente eso que ha venido entendiéndose como «posverdad» y cuál es su verdadero alcance.

Palabras Clave: Posverdad, pluralismo, democracia, populismo.

Keywords: Post-truth, pluralism, democracy, populism.

1. Introducción.

Pese a que la atención periodística dispensada al fenómeno ha causado la impresión contraria, los estudiosos de la política no se ponen de acuerdo sobre si existe la «posverdad» ni, si es el caso, cuál es la relevancia que haya de atribuírsele a la hora de explicar las disfunciones observadas en el funcionamiento de la democracia contemporánea. Y la razón de ese desacuerdo es muy sencilla: no está claro cómo se relacionan democracia y verdad. Pero es que ni siquiera hay consenso a la hora de definir el modo en que *deberían* relacionarse, ni está claro que la postulación normativa subsiguiente tenga —¿cómo?— alguna posibilidad de materializarse. Dicho de otra manera, de nada sirve querer que la verdad reine en democracia si no existen medios que hagan posible la consecución de tan discutible propósito.

Por mucho que se afirme que el *Brexit* tuvo lugar porque Cambridge Analytica empleó la información relativa a medio millón de votantes para dirigirles publicidad electoral personalizada, por ejemplo, nadie está en condiciones de hacer esa tajante afirmación: no sabemos lo suficiente acerca de los efectos mediáticos de este tipo de publicidad, no podemos separarla fácilmente del resto de afirmaciones realizadas en campaña, ni podemos sostener seriamente que varios millones de británicos votaron sí al abandono de la UE por efecto de la nueva configuración digital del espacio público. Otra cosa es que esa sencilla explicación —los malos mienten y manipulan— ofrezca un consuelo ante la victoria electoral o el ascenso político de líderes y movimientos que nos parecen regresivos e incluso peligrosos.

En ese sentido, es habitual relacionar la posverdad con el estallido de la Gran Recesión en 2008 y las turbulencias políticas que ha provocado en las democracias occidentales. Durante esta última década y media se ha manifestado la potencial fragilidad de la democracia liberal, amenazada por el empuje de fuerzas políticas que quieren arrogarse la representación de la voluntad popular en régimen de monopolio o presentan programas políticos extremistas encaminados a la superación del liberalismo y la abolición del capitalismo. Abundan los que apuntan hacia la posverdad como causa mayor de esta crisis sistémica: en la «política de la posverdad» (Hannan 2018, Hopkin y Rosamond 2017), los ciudadanos aceptan los argumentos que encajan con sus creencias y emociones antes que aquellos que se basan en los hechos, lo que en la práctica conduce a una toma de decisiones más ideológica que racional (Giusti y Piras 2021: 5).

Quienes se adhieren a este diagnóstico vienen a decir que la verdad *ha dejado* de estar en el centro de la deliberación y la decisión democráticas. El problema no está en las falsas promesas del político, sino en el hecho de que ese mismo político puede mentir sin miedo al castigo (Higgins 2016). Esta presunta novedad se explicaría mayormente por la transformación digital del espacio público, que

presentaría rasgos inquietantes: desdibujamiento de la frontera entre hechos y opiniones, naturalización de la mentira como recurso político, desconfianza ciudadana hacia las fuentes de información, aumento de la polarización, reforzamiento del identitarismo, incremento de la animosidad comunicativa en los espacios públicos compartidos, normalización de los discursos extremistas, producción y difusión más rápida de noticias falsas o teorías conspirativas (véanse Corner 2017, Fuller 2018).

Sin embargo, no es seguro que estemos ante una alarma justificada ante la devaluación de la verdad en la democracia; podría tratarse de una sobrerreacción motivada por el ascenso del populismo, que a su vez podría entenderse más bien como una consecuencia del impacto material y anímico de la crisis de 2008. No existe evidencia suficiente que avale la idea de que las noticias falsas distorsionan los resultados electorales, ya que la causación podría ser apenas correlación (Curini y Pizzimenti 2021). Así como parece haber un tipo de votante que se expone a las *fake news*, es dudoso que estas tengan la capacidad de *convertir* al público mayoritario. El posicionamiento ideológico y los factores socioeconómicos siguen siendo los factores determinantes del voto. Para colmo, los partidos populistas no son los únicos que mienten o presentan una versión distorsionada de los hechos; incluso los gobiernos de apariencia más impecable lo hacen también. Y esto no es una novedad histórica.

Pudiera ser que quienes ponen el foco en la posverdad estén echando de menos una «era de la verdad» que jamás existió, minimizando de paso el rol que han jugado las luchas de los grupos sociales subalternos por integrarse en el sistema (Farkas 2020); el miedo a la posverdad podría ocultar el miedo a la plebeyización de la política, cuyo último episodio estaría en la crítica aristocratizante de las redes sociales (Gerchunoff 2019). Para los agonistas, la contenciosidad democrática no debe confundirse con su deterioro: una virtud de las redes sociales es que han permitido que quienes más sufren los efectos de la desigualdad expresen su disgusto (O'Callaghan 2020). Y aunque los grupos sociales más perjudicados por la crisis ni siquiera tienen cuenta abierta en las redes sociales, lo que revelaría la debilidad de este último argumento, su voto por opciones populistas sí puede entenderse como una llamada de atención a la clase política tradicional.

Resulta así difícil elucidar si estamos ante un fenómeno genuinamente novedoso o ante una turbación pasajera que cesará cuando las sociedades democráticas se adapten a su nuevo espacio público. Para tratar de averiguarlo, hay que empezar por aclarar a qué nos estamos refiriendo exactamente cuando hablamos de «posverdad». Y ése es el tema del presente artículo, que quiere así contribuir al debate sobre el papel de la verdad en la democracia. A tal fin, la argumentación se organiza como sigue: en primer lugar, se identifica la indeterminación de la verdad factual como el problema principal de eso que llamamos posverdad; en segundo lugar, se plantean las dificultades

que el pluralismo social trae consigo a la hora de elucidar esa verdad factual y no digamos cuando se trata de consensuar una «verdad política» que vaya más allá de los hechos; en tercer lugar, a partir de las premisas sentadas en las secciones anteriores, se reflexiona acerca del papel que la verdad haya de jugar en interior de la democracia liberal y se propone una acepción restringida de lo que debamos entender por «posverdad». Una breve conclusión cierra el trabajo.

2. Verdad y política: la elusividad de los hechos.

Que exista una genuina confusión —manifestada por medio de fuertes discrepancias— acerca del estatuto de la *posverdad* en la democracia contemporánea, por lo tanto, obedece en buena medida a la vieja dificultad que comporta elucidar cuál es el estatuto de la *verdad* en la política y, por extensión, en la política tal como se hace en las democracias liberales. Si nos preguntamos bajo qué condiciones podría llevarse a cabo exitosamente la búsqueda de la verdad a través de la política, habrá que empezar por determinar a qué nos estamos refiriendo: tener claro lo que sea la verdad es condición necesaria para denunciar la desviación que supondría la posverdad. Y ahí es donde empiezan las dificultades, ya que hablar de la «verdad» a secas puede causar malentendidos.

Por mucho que un filósofo como Maurizio Ferraris (2017) afirme de manera tajante que la democracia no puede prescindir de la verdad, alertando contra la tentación de caer en la «falacia consensual» que confunde la mediación entre *intereses* con una mediación entre *verdades*, no está claro que todas las «verdades» con las que lidia la política puedan fijarse objetivamente. De ahí que sea pertinente distinguir entre una verdad *factual* que se refiere a hechos empíricamente mensurables y otros tipos de «verdad» que dependen en mayor medida del acuerdo intersubjetivo. Hacer tal cosa, sin embargo, resta dramatismo a la denuncia de la posverdad: la idea de que una sociedad no puede sostenerse sin algún tipo de compromiso con la verdad es incontrovertible *si* la aplicamos a las verdades factuales (Post 2012), pero no se traslada tan fácilmente al debate acerca de las causas, significados, o implicaciones normativas de esos hechos.

Recurramos a la cobardía del ejemplo para dar una idea cabal de esta encrucijada. Si los miembros de una comunidad política están preocupados por el cambio climático, la base factual de la discusión la proporcionarán los estudios empíricos acerca del fenómeno (cuánto ha aumentado la temperatura y a qué ritmo) y la descripción objetiva de la situación existente (condiciones estructurales de las emisiones de CO₂, tecnologías disponibles, identidad de los emisores). Pero esa base empírica, por muy imparcial que sea, no puede por sí sola determinar cuál es la *mejor* solución para el calentamiento global y mucho menos aún sugerir qué tipo de política es *viable* en una democracia sometida a conflictos de interés y a *trade-offs* entre distintos bienes morales, que además se encuentra sometida a una particular correlación de fuerzas. Incluso si se alcanza un consenso

acerca de las verdades factuales disponibles (dejemos aquí al margen los problemas epistémicos a los que se enfrenta la ciencia climática), nada garantiza que los miembros de la comunidad política —actuando de buena fe— quieran aplicar las mismas soluciones: unos apostarán por el decrecimiento económico y otros por la tecnología (como la nuclear), mientras que los partidarios de pisar el acelerador tendrán enfrente a quienes alerten de la necesidad de evitar que las clases sociales más desfavorecidas hayan de soportar una carga excesiva y, con ello, la legitimidad democrática del entero proceso de descarbonización se ponga en entredicho.

¿Existe así una respuesta *verdadera* a la pregunta sobre lo que haya de hacerse para estabilizar el clima del planeta? Parece evidente que no, máxime cuando incluso podría responderse a esa pregunta diciendo que no hay que dar especial prioridad a la lucha contra el calentamiento global si eso supone una merma significativa de la creación global de riqueza, ya que las sociedades ricas no solo serán más capaces de preservar bienes valiosos (autonomía personal, igualdad social, confort material), sino que también tendrán más herramientas para adaptarse a las consecuencias del cambio climático. Y si bien puede *perseguirse* un consenso, que a su vez habría de traducirse en una decisión política validada democráticamente, la *verdad política* resultante no puede en modo alguno compararse con una verdad *factual*, ya que no guarda correspondencia con ninguna «realidad» verificable: hay distintas formas de afrontar el cambio climático y carecemos de un estándar objetivo con arreglo al cual juzgar sus méritos respectivos, aunque tenemos herramientas que nos permitan evaluar la plausibilidad de aquellas propuestas que —justamente— desatienden la base factual del problema. Por lo demás, lo que se acaba de decir sobre el cambio climático puede extenderse al mercado de trabajo, la política fiscal o los sistemas de pensiones.

Mucho depende, cuando de verdad y política se trata, de cuál sea el *tipo* de verdad al que nos estemos refiriendo. La discusión acerca de la naturaleza e impacto de la posverdad no se resuelve mediante grandilocuentes llamamientos a proteger *la* verdad, ni evaluando las condiciones epistemológicas que permitirían alcanzarla; por el contrario, ha de partirse del reconocimiento de que no todas las afirmaciones que se quieren «verdaderas» pertenecen al mismo tipo. A esos efectos, podríamos establecer una distinción entre verdades *reveladas* (que pertenecen al terreno de la fe y son verdaderas para quienes las enuncian), verdades *científicas* (teorías que tratan de explicar de manera axiomática el funcionamiento de la realidad), verdades *factuales* (que tratan de registrar aquello que sucede o es), verdades *morales* (prescripciones normativas sobre lo que deba hacerse o dejar de hacerse en el plano individual o colectivo), y verdades *políticas* (consideraremos provisionalmente que son aquellas que resultan de un consenso público legítimo). Obviamente, las verdades reveladas no pueden «falsarse» y las científicas tienen su propio sistema de validación, aunque no está de más señalar que una teoría científica no es nunca «verdadera» en sentido fuerte, sino una explicación robusta que no puede ser refutada. En cuanto a las verdades morales y políticas,

tampoco pueden ser determinadas objetivamente, sin que eso sea obstáculo para que se forjen amplios consensos en torno a las mismas; el hecho de que el contenido de esos acuerdos haya cambiado tanto a través de la historia, como atestigua sin ir más lejos la consideración social del racismo o la esclavitud, así lo confirma.

¿Y qué hay de esas verdades *factuales* cuya elucidación colectiva habría entrado en crisis debido a la entrada en escena de la posverdad? Aquí también se plantea desde el principio una dificultad que es menos *filosófica* que *política*, a saber, que la fijación de los hechos no es una tarea sencilla ni libre de distorsiones capaces de obstaculizarla fatalmente. No hay que olvidar que el ciudadano percibe los hechos a través de la lente deformada de sus prejuicios y que la mayoría elige los medios de comunicación cuya sensibilidad ideológica coincide con la suya: los hechos vendrán ya modelados de acuerdo con sus creencias (Sartori: 2005). Súmese a ello el efecto de la competición partidista por el poder: los partidos no tienen el incentivo de guiarse por la verdad o la coherencia si los ciudadanos no se lo exigen, razón por la cual recurran a distintas estrategias retóricas —mendaces o no— para persuadir a los votantes, poco dispuestos a su vez a escudriñar los mensajes partidistas en busca de incoherencias o falsedades. Además de las desinformaciones intencionadas, hay que contar con las representaciones interesadas por parte de los actores políticos y con las piezas sesgadas ideológicamente que se publican en medios de comunicación. Por añadidura, como ha subrayado Russell W. Neuman, la ambivalencia es inherente a la comunicación humana:

«Interpretamos mensajes complejos y polisémicos de manera que tengan sentido para nosotros y refuercen nuestras identidades. Hablamos de un modo que hace sobresalir nuestras virtudes y valores. *La comunicación humana, especialmente en la esfera pública, tiende a ser una comunicación valenciada*» (Neuman 2016: 46; énfasis en el original).

Al estar los procesos comunicativos profundamente imbuidos de las identidades e intereses de grupos sociales distintos, el conflicto semántico resulta inevitable; los seres humanos persiguen fortalecer sus identidades e ideales en la esfera pública y de ahí que la polarización —aunque haya grados— sea más natural que su opuesto en condiciones de pluralidad social. Lo que dice Sandvoss (2013) acerca de los entusiastas de la política puede aplicarse, con un menor nivel de intensidad, a cualquier ciudadano que se mantenga atento a la actualidad: además de buscar fuentes de información que confirman nuestras creencias, nos relacionamos con aquellas que las contradicen de tal modo que terminamos por confirmarlas igualmente. Es decisivo que esto se aplique a los *hechos* alrededor de los cuales debería girar el debate político, ya que aquellos no son instancias neutrales directamente accesibles; la percepción de los hechos no solo está condicionada por los discursos que nos los presentan y con los que podemos (o no) relacionarnos, sino también mediada por nuestros prejuicios y creencias.

Aunque existan los hechos, ya sean históricos o sociales, no podemos dar por supuesto que serán igualmente aceptados por todos los participantes en el debate público. Tampoco cabe dar por supuesta la neutralidad de los expertos que toman parte en ese debate por razón de su especial autoridad epistémica: que cada partido o movimiento tenga a sus expertos dice mucho acerca de la facilidad con que su compromiso moral con la búsqueda de la verdad es susceptible de corromperse. El funcionamiento de la esfera pública en las democracias realmente existentes da cuenta de una pugna entre distintos *relatos factuales* que en modo alguno deben entenderse como expresiones fidedignas de los hechos acerca de los cuales se produce la disputa: los partidos políticos y sus satélites comunicativos —que en el entorno de las redes sociales incluyen a ciudadanos anónimos— profieren mentiras deliberadas y recurren a distintas formas de propaganda para asegurarse de que un «hecho» es percibido públicamente de manera distorsionada o parcial y, en todo caso, conforme a sus intereses electorales. Es tal el papel que juegan la retórica y la propaganda en las democracias liberales que un demócrata lo tiene difícil para defender el papel de la veracidad en el discurso público, máxime cuando el *demos* carece por lo general de las competencias necesarias para identificar los discursos políticos que buscan engañarlo o confundirlo (Norris 2012). Ante la evidencia de que ni los gobiernos ni los grandes medios de comunicación mantienen compromiso alguno con la verdad factual, aun cuando puedan establecerse distinciones y gradaciones según los casos, resulta chocante la insistencia con que se atribuye a las *fake news* y los bulos el monopolio de la mendacidad política.

Puede así apreciarse que las condiciones en las cuales el ciudadano debe ejercer su juicio reflexivo no pueden ser más desfavorables, salvo que nos situemos ya en marcos autoritarios o iliberales. La competición entre partidos políticos y la rivalidad entre cosmovisiones ideológicas no mueve al respeto por los hechos, sino que incentiva su tergiversación; ni los partidos ni sus votantes más fieles son, al fin y al cabo, buscadores de la verdad. En ausencia de un compromiso moral con esta última, las democracias serán vulgarmente terrenales: cada uno defenderá *su* verdad, crea en ella sinceramente o no, como primer paso para ganar la batalla electoral o ideológica. Asunto distinto es que podamos encontrarnos ante un *empeoramiento* de las condiciones bajo las cuales se desarrolla el debate público. Así, para Kavanagh y Rich (2018), estamos ante una «decadencia de la verdad» que a su vez obedece a la confluencia de distintas tendencias interrelacionadas entre sí: un creciente desacuerdo en torno a los hechos; el desdibujamiento de la divisoria que separa opiniones y descripciones factuales; el aumento relativo de las piezas periodísticas de opinión; y el descenso de la confianza de los ciudadanos en las fuentes de información factual. Habría que añadir que tanto líderes como partidos aprovechan esa circunstancia y a la vez contribuyen a crearla, generando la impresión de que la verdad factual es *inaccesible* debido a la confusa superposición de versiones distintas de la misma, lo que conduce al ciudadano leal al partido a dar por bueno el relato que

presenta *su* grupo de referencia, mientras se extiende por el cuerpo político un sentimiento de desapego susceptible de virar hacia actitudes antipolíticas.

Ocurre que ni siquiera en este caso se justificaría la alarma moral con la que se ha venido discutiendo la posverdad, entendida como un cambio de época que pone a las democracias liberales ante un riesgo existencial de primer orden. No hemos pasado de una comunidad política respetuosa con la verdad a otra en la que se la desprecia; sencillamente, como veremos a continuación, se ha producido un cambio en la configuración del espacio público que tiene consecuencias inmediatas sobre el modo en que se conduce la conversación democrática. Incluso en una comunidad donde nadie mintiera y existiese un amplio consenso acerca de los hechos relevantes, subsistiría el *disenso* acerca del *significado* y las *implicaciones* normativas de aquellos. Y es que la verdad *factual* no es la verdad política, por más que en una democracia esta última no pueda desvincularse por completo de aquella (a diferencia de lo que sucede en una autocracia, donde el tirano puede imponer una verdad oficial sea cual sea su grado de correspondencia con la realidad). Aquí es donde entra en juego la pluralidad social, causa mayor de los desacuerdos morales y políticos expresados en la esfera pública y factor de primer orden a la hora de explicar eso que se da en llamar «posverdad».

3. Pluralismo, verdad, democracia.

Una de las deficiencias que presenta la noción de posverdad, entendida en sentido normativo como una deformación indeseable de la verdad, es que pasa por alto la conflictividad inherente a la democracia pluralista, donde la presencia de cosmovisiones diferenciadas es resultado natural de la diversidad social. Sin duda, esa conflictividad se ha visto intensificada a consecuencia de la generalización de las nuevas tecnologías; no nace con ella, empero, sino que acompaña a la democracia moderna desde sus orígenes. Hay que evitar confundir la agudización del conflicto político con el desprestigio de la verdad: en el marco de la crisis financiera y en plena reestructuración del espacio público por efecto de la digitalización, distintos actores políticos y sociales afirman *su* verdad en oposición a los demás, al tiempo que los partidos fomentan la polarización de manera deliberada allí donde creen que les conviene. Pero no es que la verdad haya dejado de importar, sino que existen más dificultades que nunca para acordar intersubjetivamente qué sea la verdad o cuáles son los hechos relevantes a la hora de determinarla.

Es conveniente diferenciar entre la *diversidad* social, entendida como resultado natural del ejercicio de la autonomía personal y del origen dispar de individuos y grupos, del *pluralismo* que afirma el valor de esa diversidad de acuerdo con los principios del liberalismo político que subyacen a las democracias representativas (véanse Dworkin 1978, Rawls 1993, Connolly 2005). O sea: la diversidad es valiosa porque refleja el libre desarrollo personal de los miembros de una sociedad,

aun cuando pueda otorgársele asimismo un valor instrumental si se razona que el ejercicio de la libertad solo es posible cuando existe la posibilidad de elegir entre distintas alternativas o se aduce que una sociedad en la que coexisten diferentes estilos de vida y formas de ver el mundo será más capaz de encontrar soluciones a los problemas que se va encontrando. Y ello a pesar de que la defensa del pluralismo de valor se ve forzada a admitir que los valores entran en conflicto; un conflicto que, dada la inconmensurabilidad de cada uno de ellos respecto de lo demás, no siempre puede resolverse fácilmente (véase Berlin 2000). A su vez, el pluralismo no debe entenderse como una invitación al relativismo ni como el abrazo del escepticismo: el pluralista sostiene que son muchas las posiciones dispares que pueden ser racionalmente defendidas, pero admite también la posibilidad de establecer una jerarquía entre bienes. No en vano, el pluralista está obligado a proteger el pluralismo y para ello otorgará prioridad a los valores e instituciones que garantizan el ejercicio de la autonomía personal en el marco democrático (Waldron 2018). De ahí que el pluralista sospeche de aquellas iniciativas destinadas a promover «verdades» oficiales o de las que intenten restringir el libre ejercicio de la libertad de expresión.

No es así sorprendente que entre quienes se oponen a identificar la posverdad con una patología de la democracia se cuenten los agonistas que defienden posiciones post-positivistas o anti-fundacionalistas. Radicales en su afirmación del pluralismo y recelosos de los mecanismos consensuales de la democracia liberal, estos pensadores se inspiran en Gramsci y Foucault para denunciar el vínculo entre verdad y poder: cada sociedad tiene su régimen de verdad, lo que quiere decir que habrá tipos de discurso sancionados como verdaderos y otros a los que se negará sistemáticamente esa cualidad. Las llamadas «verdades universales» no son, desde este punto de vista, sino particularismos que han logrado imponerse como falsos universalismos; afirmaciones legitimadas en un contexto particular que carecen de más privilegio epistémico que el que les proporcionan los mecanismos de validación vigentes en contextos históricos particulares. Sin necesidad de negar la existencia de *fakes*, bulos y demás formas de desinformación ni de minimizar el daño que infligen a la democracia, Farkas y Schou (2020) abogan por entender esta última como una interminable disputa sobre la hegemonía; disputa que nada tiene que ver con la primacía de la razón o la verdad, sino con la debida representación de los diferentes proyectos y grupos políticos. De ahí que populistas como Laclau (2005) o Mouffe (2022) hayan proporcionado distintas justificaciones normativas para ese mismo populismo al que otros consideran heraldo de la posverdad.

Desde este punto de vista, invocar la «verdad» como si fuera evidente por sí misma sería un medio para deslegitimar reivindicaciones legítimas por parte de grupos desventajados o minorías infrarrepresentadas. La propia noción de «posverdad» sería la manifestación patológica de la tendencia moderna a considerar la verdad política como un fenómeno objetivo (Coleman 2018). Esta

aproximación post-positivista persigue acabar con la «burbuja de la neutralidad» que define al positivismo (Connolly 2006). De ahí que apueste por la confrontación y el acuerdo intersubjetivos, haciendo descansar en el juicio político del individuo la elección de sus preferencias; lo que corresponde es mejorar el marco democrático y refinar sus instituciones, facilitando la deliberación pública, en lugar de silenciar el disenso so pretexto de una falsa neutralidad. Ahora bien: el post-positivista tampoco encontrará razones para diferenciar entre hechos y valores, difuminando en consecuencia la propia base factual del debate público. Incluso la ciencia, sobre cuyos hallazgos descansan por ejemplo las demandas del movimiento por el clima, no sería más que un sistema de conocimiento entre otros: ni mejor ni peor. Si la verdad no existe, viene así a decirse, no podemos alcanzarla; y si no podemos alcanzarla, habremos de crearla entre todos.

Dejarse caer por la pendiente del antifundacionalismo, no obstante, resulta poco recomendable. La existencia de distintas cosmovisiones, o sea de una diversidad de valores que se manifiesta en una pluralidad de preferencias y formas de vida, no tiene por qué llevar aparejada la renuncia a cualquier noción de «verdad». ¿Es que no existen la verdad científica ni la histórica, que cuentan con sus propios mecanismos de indagación y verificación? ¿Hemos de dar por buena la idea de que la discusión democrática carece de cualquier posible base factual? Sin necesidad de figurarnos el desorden que introduciría en la deliberación pública el rechazo explícito de la verdad, ocurre que este último atenta contra elementales intuiciones acerca de la relación entre debate público y realidad social. ¿De qué manera podríamos debatir acerca de la desigualdad socioeconómica si negamos validez a los instrumentos que nos permiten medirla, aunque sea de manera imperfecta? ¿Tiene sentido discutir sobre políticas de vivienda sin atender a la experiencia acumulada sobre la materia en distintos países y momentos históricos? ¿Puede debatirse racionalmente acerca de la deseabilidad de las terapias hormonales para adolescentes que declaran sufrir disforia de género sin estudiar su efecto allí donde se han suministrado con anterioridad?

Responder negativamente a estas preguntas equivale a defender la premisa de que buena parte de los fenómenos sociales poseen una base factual susceptible de ser conocida. Pero eso no significa que siempre sea fácil conocerla, ni que aquello que podamos averiguar al respecto vaya a ser abrazado por todos los participantes en el debate público. Ya hemos visto que la ideología y las emociones condicionan nuestra percepción de la realidad; a manipular esa percepción conforme a sus intereses particulares se dedican gobiernos, partidos, movimientos y grupos de presión. Esa dificultad de acceso no hace desaparecer la base factual de aquello sobre lo que discutimos en la esfera pública: si un cargo electo niega las acusaciones de corrupción que se le dirigen, alegando la inexistencia de pruebas concluyentes en su contra, tendrá difícil mantener su posición si los telediarios se abren un buen día con un vídeo donde se lo ve llenando una maleta con los billetes que le entrega el empresario a quien benefició para un contrato público. Inversamente, la defensa de la

verdad factual *no* implica negar que existan distintas posiciones —cuya procedencia remite al reino de los valores— acerca del significado o las implicaciones normativas de los hechos acerca de los cuales se debate.

En otras palabras, el pluralismo de valores es compatible con el monismo de los hechos; salvo que se entienda que las diferentes interpretaciones de los hechos, imbuidas de valor, fragmentan ya irremediabilmente la base factual de la discusión. Según el mismísimo Leo Strauss (1988), la distinción positivista entre hechos y valores es incongruente: no podemos distinguir entre una representación de algo y la cosa que representa. Pero no se ve por qué esa distinción haya de ser inviable: ¿no podemos comparar la renta disponible de Pedro y Juan y ponerla en relación con su profesión, nivel educativo u origen socioeconómico? ¿Nos está vedado el cálculo del número de trabajadores o pensionistas existentes en un país determinado? ¿Es que identificar con nombre y apellidos a los perpetradores y víctimas de un atentado terrorista supone confundir fatalmente hechos y valores? Por algo sostenía Arendt (1978, 2006) que los hechos son «despóticos», porque no se dejan modificar; la voluntad colectiva nada puede contra un hecho probado. Y con todo, Arendt perdía de vista que los hechos solo encadenan a quienes no tienen los medios ni la habilidad de negarlos, ocultarlos o manipularlos: lo que cuenta en la esfera pública no son los hechos, sino la percepción de los hechos.

Para comprender la relación entre realidad objetivable y pluralismo de valores, el enfoque de Max Weber (2017) continúa siendo insoslayable. Nótese que el sociólogo alemán no acepta la indiferenciación de conocimiento científico y juicios de valor; lo que hace es preguntarse de que manera hay que tratar *científicamente* las valoraciones que las personas hacen. Pero una ciencia empírica basada en la experiencia no puede (ni debe) decir a nadie lo que debe hacer, sino que solo puede mostrar lo que *cabe* hacer sobre la base del esquema racional medios-fines. La razón es que una sociedad contiene múltiples valores, o sea numerosos «ideales últimos» acerca de cuya validez no puede decidirse de manera racional: no hay una ciencia que determine lo que sea valioso o preferible. Y como no podemos establecer juicios de valor objetivos, porque eso sería una contradicción en sus términos, se hace necesario distinguir entre *conocer* y *valorar*. ¿Qué podemos conocer? De un lado, están los hechos; de otro, lo que los actores políticos y sociales *dicen* sobre los hechos. ¿Y acaso es posible generar un conocimiento científico sobre las *valoraciones* que las personas hacen con arreglo a sus ideales últimos? Weber sostiene que solo cabe ofrecer un análisis racional de lo que *cabe* hacer a partir del esquema racional medios-fines. Una ciencia social con vocación de neutralidad y dedicada a investigar el significado cultural de los fenómenos de la vida social no promulga leyes generales, sino que atribuye los fenómenos a causas individuales en el marco de una cultura particular.

Si conocer y valorar son actividades distintas, el pluralismo de ideales últimos se referirá a los valores antes que a los hechos, si bien, como se ha visto, la percepción de los hechos estará irremediabilmente condicionada por los valores. Que haya una verdad *factual* y no pueda identificarse sin más con la verdad *política* quiere decir que esta última no puede reducirse a los hechos, entre otras cosas porque las decisiones colectivas a menudo se orientan hacia el futuro; un futuro cuyos contenidos materiales no pueden evaluarse de antemano, pues no existen todavía. Tal como señala Weber, sería deseable que esas decisiones —y el debate que las precede— tomaran en consideración el esquema medios-fines a la luz de la experiencia disponible. Si la experiencia nos dice que aumentar el dinero en circulación suele ser ineficaz para combatir una elevada inflación, los decisores políticos que *quieran* reducir esta última harían mal e ignorar esa enseñanza derivada de la historia económica. Asunto distinto es que un gobierno decida seguir inyectando dinero en la economía, por entender que así no se verán dañadas sus expectativas electorales; y que lo haga pese a las recomendaciones de los expertos en sentido contrario o las quejas de la prensa y la oposición. Que la ponderación medios-fines sea deseable, en definitiva, no supone su aplicación. En los mercados electorales competitivos, los partidos tienen de hecho un incentivo contrario: el fin al que se orientan es el éxito electoral y nada garantiza que los medios necesarios para arbitrarlo producirán los mejores resultados desde el punto de vista del incremento del bienestar social.

Sea como fuere: si el pluralismo de valores impide *objetivar* la verdad política, aun cuando permita simultáneamente afirmar que existe una verdad *factual* susceptible de elucidación, hay que preguntarse si el pluralismo de valores se ha visto intensificado en el curso de este siglo. Si así fuera, eso que llamamos posverdad tendría una explicación alternativa vinculada principalmente a la transformación digital del espacio público. Liberalizar el mercado de las ideas, por emplear la célebre expresión del Tribunal Supremo norteamericano, supone aumentar las oportunidades para el disenso; un disenso que se referirá al relato de los hechos tanto como a la determinación de sus significados, complicando sobremanera el acuerdo intersubjetivo acerca de lo «verdadero». Un rasgo consustancial a la sociedad liberal —su pluralismo— se ve así agudizado por efecto de las nuevas tecnologías de la comunicación y por la naturaleza del cambio social experimentado por las sociedades democráticas en la tardomodernidad.

De una parte, pues, nos encontramos con el movimiento general de la modernidad en la dirección de un cuerpo social más diferenciado e individualista y, también, más expresivo de las identidades individuales y grupales. Es lo que Welch (2013) llama «hiperdemocracia», describiendo con ello «el socavamiento reflexivo de la democracia causado por procesos desencadenados por ella misma». En particular, Welch sostiene que la individualización expresiva y la difusión de la cultura de la sospecha habrían socavado simultáneamente el principio de autoridad de las instituciones y las precondiciones morales y cognitivas necesarias para la formación de la voluntad democrática y la

posterior toma de decisiones colectivas. Bajo esos presupuestos, la disputa acerca de la «verdad» solo puede recrudecerse. Pero es que esta tendencia recibe un impulso adicional con la digitalización, como había advertido ya de manera premonitoria Bruce Bimber (1998) a finales del siglo pasado: Internet solo podía intensificar el papel de los grupos y la orientación pluralista de la política. Más recientemente, otros se han referido al «pluralismo caótico» del nuevo espacio público: aquel en el que un público altamente reactivo opera bajo la influencia de las redes sociales (see Margetts et al., 2016: 206).

Hablar de posverdad en este nuevo espacio público, tardomoderno y digitalizado, puede sin embargo llamar a equívocos. Y es que no estamos ante una sociedad donde nadie cree en *la* verdad, sino en una donde individuos y grupos tienden a creer en *su* verdad propia. Pero es necesario hacer distinciones ulteriores, ya que de otro modo el fenómeno se malinterpretará. Ferraris sostiene que «el posttruista, a diferencia del posmoderno, no es irónico ni relativista, y está convencido de que sus verdades alternativas son verdades absolutas mientras que las de los adversarios son meras mentiras» (Ferraris 2019: 43); a lo que nos enfrentamos, concluye, es a la «liberalización de la verdad». En realidad, esta preocupación tiene poco de novedosa y eso delata la debilidad de la acusación: el mismísimo Thomas Hobbes (1998) temía por el equilibrio del orden social a la vista de las «guerras de opinión» que la cualidad abierta del lenguaje humano convierte en irremediables allí donde no hay un poder coercitivo dedicado a sofocarlas. Lo que se ha liberalizado hoy no es la verdad, sino la estructura comunicativa que condicionaba el acceso al espacio público de quienes pretendían defender en él una versión de los hechos y un juicio sobre sus significados o una propuesta de acción.

Algunos negarán la existencia de esos hechos y abogarán ciertamente por «hechos alternativos»; otros, sin necesidad de ser tan explícitos, harán lo propio desde el otro extremo del continuo ideológico. Pero la base factual de las opiniones no se discute, ya que nadie ha sostenido en ninguna parte que los hechos son irrelevantes a la hora de construir argumentos normativos; lo que puede apreciarse es una mayor resistencia a aceptar los hechos que nos disgustan. Esa resistencia, que tiene una explicación psicológica y emocional, es hoy más intensa y visible por la sencilla razón de que la sociedad liberal y su espacio público han cambiado: ya no vemos un solo telediario cuyas afirmaciones dábamos por buenas, sin que necesariamente lo fueran, sino que estamos en contacto con una cantidad extraordinaria de relatos contrapuestos acerca de lo que *es* y de lo que *debe ser*, sin que podamos echar mano de una autoridad común incontestable capaz de zanjar el debate. Por paradójico que resulte, la posverdad se nos aparece así como el resultado final del pluralismo: aquello que sucede cuando tiene lugar una sobreexposición al debate sobre diferentes «verdades» irreconciliables entre sí en un contexto de atomización social y descontento colectivo.

4. La (pos)verdad en la democracia liberal.

La premisa según la cual existe *la* verdad, esperando a ser descubierta a través de la política, tiene poco de *liberal*. Si puede considerársela compatible con algunas concepciones de la democracia, en cambio, se debe a que ciertas interpretaciones de esta última —asentadas de de distintas maneras sobre la voluntad general de cuño rousseauiano— prescinden de las garantías liberales y priman la cohesión de la comunidad política, sin que eso conduzca en modo alguno al triunfo de la verdad con mayúsculas. Pero basta echar un vistazo a la historia, cementerio de viejos dogmas, para constatar que la verdad rara vez es perdurable. Y la teoría liberal reconoce esa circunstancia cuando describe —prescribe— la esfera pública como la arena donde aquellos con acceso a la misma pueden discutir libremente en busca de la verdad, pero al mismo tiempo describen ésta como escurridiza y provisional. Se trata de una contradicción evidente: decimos «búsqueda de la verdad» y al mismo tiempo se cuestiona la robustez de la verdad.

De manera que la verdad ocupa una posición ambigua en la sociedad liberal-democrática: admitimos la existencia de la verdad factual, sean cuales sean las dificultades que comporte en cada caso el acceso a ella, mientras se enfatizan la fragilidad y falsabilidad de las verdades morales y políticas... con la excepción de aquellas que permiten mantener en pie el marco democrático que hace posible la discusión misma. Si la verdad fuese concebida de manera fuerte, las sociedades liberales no serían sociedades abiertas y se correría el riesgo de «naturalizar» las creencias establecidas. Por eso puede concluirse que las democracias liberales dudan de que *la* verdad exista, pero confían en su capacidad para acumular *verdades* que hacen posible el progreso material y moral de las sociedades humanas. El resultado es que las democracias liberales están siempre en el filo: promueven la idea de que la verdad puede ser encontrada si empleamos los medios correctos para ello y, simultáneamente, descreen de las grandes verdades inmutables de orden moral.

Antonella Besussi (2015) ha propuesto distinguir entre dos tipos de teoría política en lo que a la relación entre verdad y política se refiere. De un lado, están aquellas que *banalizan* esa relación y defienden que la democracia tiene que desvincularse de la verdad: dado que no existen las verdades objetivas, la política solo puede ser el conflicto entre interpretaciones subjetivas. De otro lado, tenemos las teorías políticas que *dramatizan* la relación entre verdad y política: aunque la verdad factual existe, no es posible establecer una relación unívoca entre hechos y decisiones. Y es que la verdad política no se *deduce* de la verdad factual; entre otras cosas porque la determinación de cuál sea esta última ya resulta contencioso. Frente al desenfado de las teorías banalizantes, sin embargo, es preciso recordar que existen las verdades factuales susceptibles de ser objetivadas; aunque llegar a un acuerdo al respecto sea a menudo difícil y a veces imposible. Si prescindimos del valor orientativo de la verdad, el debate intersubjetivo se hace imposible porque carece de cualquier

punto de referencia; si afirmamos dogmáticamente la existencia de la verdad, esta última se impondrá coercitivamente sin necesidad de debate alguno.

Ni siquiera está claro que el objetivo de la democracia sea decidir acerca de la verdad en sentido fuerte, ya que por su propia naturaleza está abierta a la pluralidad social y tiene encomendada la mediación entre intereses grupales y cosmovisiones ideológicas. NI el Leviatán de Rawls ni la República de Platón persiguen consenso alguno; ambos imponen sus verdades morales como si fueran certezas incuestionables. Todo lo contrario de lo que John Rawls (1993) defiende en su trabajo sobre el liberalismo político, donde apuesta por un uso público de la razón que descansa sobre justificaciones políticas y no metafísicas: la democracia es una negociación entre doctrinas comprensivas que solo puede desarrollarse si estas últimas renuncian a luchar con las demás por imponer *su* verdad como *la* verdad de todos. En una sociedad democrática, dice Rawls, la política no puede estar guiada por la búsqueda de una «verdad completa» [*whole truth*]; se discute sobre cuestiones de justicia, no sobre la validez última de las distintas concepciones del bien.

De ahí que Joseph Raz (1990) reclame «abstinencia epistémica» de los actores políticos democráticos: sus justificaciones políticas no deben incluir pretensiones de verdad. Una variante de este enfoque es el «procedimentalismo epistémico» defendido por Estlund (1998), de acuerdo con el cual la calidad y legitimidad de las decisiones políticas no deriva de su correspondencia con la verdad, sino de la legitimidad y eficacia del procedimiento que las produce. En la medida en que las leyes democráticas tienden a producir buenas decisiones, se arguye, serán legítimas sin necesidad de ser siempre «verdaderas». Este razonamiento es incompleto si no se añade que las democracias producen *mejores* decisiones que las autocracias *precisamente* porque no otorgan a un poder centralizado la potestad de determinar qué sea la verdad; en caso contrario, una dictadura que produjera mejores resultados que la democracia podría juzgarse preferible a esta última.

Esa es una de las razones por las cuales Capps (2020) ha propuesto un argumento epistémico diferente: la democracia crea mejores condiciones que otros regímenes políticos para estimular y proteger la *comprensión* de los asuntos públicos por parte de los ciudadanos. Las razones son elementales y tienen que ver con las libertades que las democracias garantizan; su ejercicio permite la búsqueda y difusión del conocimiento, la información y las opiniones. Esas mismas libertades dificultan la tarea, creando las patologías a las que se ha pasado ya revista más arriba: desinformación, tribalismo, electoralismo. Para Capps, sin embargo, la comprensión democrática no puede hacerse descansar sobre «naciones convencionales de la verdad»; esta última no debe basarse en la correspondencia con un objeto exterior, ni concebirse al margen del contexto histórico. Si adoptamos esta noción de verdad, concluye, será legítimo que la democracia promueva la búsqueda de la verdad. De manera parecida se expresa Coleman (2018) cuando advierte que la verdad política

no depende de la simple verificación de los hechos: ante fenómenos contingentes y complejos cuyo significado está en disputa, necesitamos del juicio reflexivo de los ciudadanos para extraer conclusiones generalizables a partir de situaciones particulares. En su obra póstuma sobre «la vida del espíritu», Arendt (1978) llegaba a conclusiones parecidas cuando distinguía entre un intelecto dedicado a la búsqueda del conocimiento y una razón empeñada en comprender los significados, siendo estos últimos algo que no pueden elucidar ni el sentido común ni la ciencia. Pensar no conduce a la *verdad*, que es materia de conocimiento, sino al significado; y solo de la *verdad* puede predicarse la mentira.

Sucede que el énfasis en el significado que deriva de la reflexión puede llevarnos al extremo contrario, esto es, a desdeñar la base factual de las opiniones en disputa y su importancia para el autogobierno democrático. Pensemos en un acontecimiento político tan relevante como la salida de Gran Bretaña de la UE a través de un referéndum popular: el *Brexit* puede considerarse el triunfo de la opinión sobre los hechos, en la medida en que las posiciones triunfantes descansaron sobre una base factual inexistente o distorsionada. Sostener que la base factual de las opiniones en una democracia constituye un asunto secundario equivale a ignorar que las democracias no son arenas públicas donde se discute virtuosamente acerca del sentido último de las cosas, sino regímenes políticos cuya legitimidad no está desvinculada de sus resultados materiales: aumentar el confort material de los ciudadanos y proveerlos de servicios públicos eficaces tiene la máxima importancia para el autodesarrollo individual y la solidaridad colectiva. Cuando Arendt (1978: 65) glosa a Kant, señala que la *razón* persigue objetivos específicos por oposición a un *pensamiento* que tiene miras más altas; sin embargo, no está hablando ni puede estar hablando sobre la democracia. Porque la democracia no puede desentenderse de los resultados que ella misma produce, a riesgo de perder el apoyo de sus ciudadanos; incluso si ellos mismos son culpables —como muestra el *Brexit*— de haber dado su apoyo a promesas voluntaristas sin anclaje en el reino de la posibilidad.

De ahí que sea peligroso leer a Arendt de tal manera que termine por sostenerse la idea de que existen estándares de verdad que son extraños a la política y no deben introducirse en ella «porque las cosas aparecen de otra manera en la política, esto es, tienen un sentido diferente de necesidad y son significativas para nosotros de modo distinto a como se nos aparecen cuando son objetos filosóficos, científicos o estéticos» (Zerilli 2012: 63). Aunque la política no es ciencia ni debe serlo, la calidad del debate democrático también se asienta sobre el debido respeto a la base factual de las propuestas y opiniones que se formulan en su interior. De qué manera puede lograrse este objetivo a la vista de la intrincada complejidad e inerradicable contingencia de la vida política, en cambio, no está nada claro. Para hacerse una idea de la dificultad de esta tarea basta fijarse en el listado de «prácticas entrelazadas» que Freedman identifica como constitutivas de lo político:

«Se incluyen aquí la potestad última en la toma de decisiones, la jerarquización de las prioridades colectivas, la estabilización y desestabilización de los acuerdos sociales, la invocación de futuros en forma de planes o imaginarios, así como el ejercicio del poder a través de la persuasión, la retórica, la emoción, la amenaza y la fuerza» (Freeden 2013: 2).

La conclusión de Freeden es que la política es multifacética: no puede reducirse al conflicto, el consenso ni el poder sin incurrir con ello en una simplificación. Así las cosas, es absurdo pretender que la política se convierta en el reino de la verdad; nunca podrá serlo. Y está en la esencia misma de la democracia representativa, donde distintos partidos compiten entre sí por el apoyo ciudadano, que el respeto a la verdad factual no sea la principal motivación de sus actores. Asunto distinto es que corresponda a sus instituciones mantener un vínculo estable con aquello que se deja determinar a través del conocimiento. Tomar decisiones colectivas sobre una realidad social sin conocerla, al fin y al cabo, carece de sentido. Y si bien no es posible garantizar que los gobernantes pondrán la evidencia factual por delante de sus intereses electorales o sus preferencias ideológicas, una democracia será más sólida si la base empírica de sus decisiones está abierta al conocimiento público. Por eso dice Elkins (2012) que el respeto al pluralismo de opinión no impide a las instituciones democráticas adherirse a «prácticas de verdad» [*truth practices*] aun cuando el resultado de las mismas entre en conflicto con cosmovisiones religiosas o filosóficas. De hecho, hay democracias empeñadas en introducir este tipo de garantías: los programas electorales de los partidos holandeses, por ejemplo, son evaluados antes de la campaña por una agencia pública independiente que evalúa cuál sería el impacto de su aplicación en las finanzas públicas. Otras, en cambio, desatienden por sistema el consejo de los expertos; sus partidos están más acostumbrados a perseguir el beneficio político inmediato. Y quizá solo las diferencias en la cultura política permiten explicar por qué unas sociedades son más racionalistas que otras en lo que se refiere a la fijación de la base factual de las decisiones políticas.

Cuando hablamos de posverdad, en definitiva, lo que debe preocuparnos es el respeto a la base factual de las opiniones democráticas. Así como los argumentos normativos no pueden separarse *por completo* de las afirmaciones factuales, tampoco se deducen *automáticamente* de las mismas; y lo mismo vale para la elucidación de los significados que podemos atribuir a los hechos. ¿O acaso podríamos debatir sobre las políticas de bienestar animal sin tener en cuenta cómo se ven afectados qué animales por las prácticas humanas o ignorando lo que la ciencia nos dice acerca de la capacidad de sentir dolor o estrés por parte de las distintas especies? Eso sería como hablar a ciegas. Sin embargo, nada garantiza que las opiniones se asentarán sobre los hechos ni existe una autoridad capaz de decidir acerca de la plausibilidad o validez de aquellas. En consecuencia, no se espera que el público de las sociedades democráticas tenga otra cosa que *opiniones* acerca de cuya validez no decidirá ningún procedimiento; hoy sabemos, para colmo, que muchas de esas opiniones son en

realidad emociones políticas no sometidas a reflexión crítica (véase Arias Maldonado 2016). Sartori (2005) es claro al respecto: las democracias no pueden exigir que los ciudadanos estén bien informados y por eso el votante elige a quien toma las decisiones en vez de decidir directamente por sí mismo.

Se sigue de aquí que una esfera pública democrática es *inevitablemente* un espacio donde se solapan las afirmaciones factuales, las interpretaciones semánticas y las propuestas normativas; cada una de ellas con un distinto grado de elaboración y fiabilidad. Ahora bien: no solo es imposible controlar quién dice qué a quién, por qué razones y con qué grado de coherencia, sino que habrá de aceptarse que los actores políticos —partidos, movimientos, gobiernos— recurrirán a la retórica y la propaganda como medio para alcanzar sus fines, creando con ello innumerables distorsiones en la deliberación pública. En consecuencia, la mayor parte de las opiniones mantendrán relaciones débiles con los hechos, incluso si a quienes las sostienen les parecerá lo contrario. Hablar de *posfactualismo* para designar el debilitamiento del poder persuasivo de los hechos tiene así más sentido que denunciar como *posverdad* lo que no es sino una intensificación del desorden inherente a la esfera pública democrática. Esta última es más caótica y plural de lo que solía, pero no por ello es menos fiel a la verdad: nunca lo ha sido demasiado ni podemos esperar que lo sea.

5. Conclusión.

Deberíamos interpretar la alarma causada por las *fake news* y otras manifestaciones contemporáneas de la desinformación como una expresión del desencanto causado por la democratización de la esfera pública en la era digital. Pese a que los estudios empíricos venían avalando desde antiguo la hipótesis de que el público de masas tiende a carecer de una visión coherente o informada de los asuntos públicos, su silencio había fomentado la esperanza de que un cambio en la estructura comunicativa de la sociedad trajera consigo una deliberación colectiva digna de tal nombre. Las esperanzas utópicas alimentadas por las nuevas tecnologías de la comunicación, que pusieron un altavoz en la mano de cada ciudadano, fueron pronto arruinadas: la Primavera Árabe fue aplastada y Barack Obama fue reemplazado por Donald Trump. Pero no hay nada de lo que sorprenderse: el espacio público digital abarata la producción de noticias falsas y otorga más visibilidad a los actores políticos extremistas sin facilitar el consenso ni garantizar la prevalencia de la información más fidedigna. El resultado es un debate más cacofónico y, sin embargo, más plural e informado: nunca ha habido tanta facilidad para que se hagan oír quienes antes habían de permanecer en silencio, ni ha existido jamás tal cantidad de fuentes de información a disposición de quien tenga interés en recurrir a ellas. Si de ahí resulta una mayor *desorientación* del ciudadano medio, o sea el que dedica poco tiempo a recabar información y a menudo depende de una sola fuente que no necesariamente será de gran calidad, poco puede hacerse al respecto: cuando aumenta

la competencia por definir lo verdadero, resulta más difícil saber a qué atenerse y sin embargo de ahí no se deduce que el espacio público tradicional o predigital fuera más respetuoso con la verdad por más que así lo pareciese o nos lo parezca ahora.

El debate acerca de la posverdad muestra que un cambio sustantivo en la estructura de comunicación de la sociedad puede *entorpecer* el proceso de formación de la opinión pública, ya que la fijación de los hechos y la determinación de su significado —así como la elucidación de la validez de las propuestas de orden normativo— se ha hecho más contenciosa. Quienes creen que *nunca* ha sido *tan* contenciosa harían bien en recordar el salvaje siglo XX a la hora de trazar una comparación realista. Y aunque es comprensible que los académicos hayan hecho sonar la voz de alarma, preocupados como están por el destino de la democracia liberal con motivo de la diseminación de las *fake news* o el ascenso del populismo, es preferible rebajar las expectativas: ni la política ni la democracia pueden ser el reino de la verdad y este artículo ha tratado de explicar por qué. Nuestros esfuerzos habrían de dirigirse a la restauración de la verdad factual como fundamento para el libre intercambio de opiniones y para el debate normativo acerca del bien. Los obstáculos son considerables: si hasta el más educado de los lectores experimenta emociones políticas derivadas de su identificación ideológica, los hechos seguirán siendo aceptados o rechazados en virtud de cómo nos hagan sentir y no de su correspondencia con una realidad mensurable. Proteger los hechos y fomentar el debate acerca de su interpretación, limitando la circulación de las mentiras deliberadas que falsean o distorsionan los hechos: he ahí un programa razonable para proteger la verdad en la democracia sin abrazar un concepto fuerte de lo verdadero que no tiene cabida en una sociedad pluralista. Pero ni siquiera sabemos cómo lograr este objetivo. Reconciliarse con la naturaleza contingente elusiva de la verdad política, comprendiendo mejor de paso en qué consiste eso que llamamos *posverdad* y quizá deberíamos llamar *posfactualismo*, quizá sea un modesto primer paso en la buena dirección.

Referencias

- Arendt, H. (1978). *The Life of the Mind*. San Diego, Nueva York y Londres: Harvest.
- Arendt, H. (2006). *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. Londres: Penguin.
- Arias Maldonado, M. (2016). *La democracia sentimental*. Página Indómita: Barcelona.
- Berlin, I. (2000). *The Power of Ideas*. Princeton: Princeton University Press.
- Besussi, A. (2015). *Filosofia, verità e politica. Questioni classiche*. Roma: Carocci .
- Bimber, B. (1998). The Internet and political transformation: Populism, community, and accelerated pluralism. *Polity*, 31(1): 133-160.

- Capps, J. (2020). Democracy, Truth, and Understanding: An Epistemic Argument for Democracy. En: M. Navin y R. Nunan (eds.), *Democracy, Populism, and Truth* (pp. 63-76). Cham: Springer.
- Coleman, S. (2018). The elusiveness of political truth: From the conceit of objectivity to intersubjective judgement. *European Journal of Communication*, 33 (2): 157-171.
- Connolly, W. (2005). *Pluralism*. Durham & London: Duke University Press.
- Connolly, W. (2006). Then and Now: Participant-Observation in Political Theory. En: J. Dryzek, B. Honig, A. Philips (eds.), *The Oxford Handbook of Political Theory* (pp. 827-843). Oxford: Oxford University Press.
- Corner, J. (2017). Fake news, post-truth and media-political change. *Media, Culture & Society*, 39(7): 1100-1107.
- Curini, Luigi y Pizzimenti, E. (2021). Searching for a Unicorn: Fake news and electoral behaviour. En: S. Giusti y E. Piras (eds.), *Democracy and Fake News. Information Manipulation and Post-Truth Politics* (pp. 77-91). Londres y Nueva York: Routledge.
- Dworkin, R. (1978). Liberalism. In: S. Hampshire (ed.), *Public and Private Morality* (pp. 113-143). Cambridge: Cambridge University Press.
- Elkins, J. (2012). Concerning Practices of Truth. En: J. Elkins y A. Norris (eds.), *Truth and Democracy* (pp. 19-53). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Estlund, D. (1998). The Insularity of the Reasonable: Why Political Liberalism Must Admit the Truth. *Ethics*, 108(2): 252-275.
- Farkas, J. y Schou, J. (2020). *Post-Truth, Fake News and Democracy. Mapping the Politics of Falsehood*. New York: Routledge.
- Ferraris, M. (2019). *Posverdad y otros enigmas*. Madrid: Alianza.
- Freeden, M. (2013): *The Political Theory of Political Thinking. The Anatomy of a Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Fuller, S. (2018). *Post-Truth: Knowledge as a Power Game*. Londres: Anthem.
- Gerchunoff, S. (2019). *Ironía On. Una defensa de la conversación pública de masas*. Barcelona: Anagrama.
- Giusti, S. y Piras, E. (eds.) (2021): *Democracy and Fake News. Information Manipulation and Post-Truth Politics*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Hannan, J. (2018). Trolling ourselves to death? Social media and post-truth politics. *European Journal of Communication*, 33(2): 214-26.
- Higgins, K. (2016). Post-truth: a guide for the perplexed. *Nature*, 540: 9.
- Hobbes, T. (1998). *On the Citizen*, ed. and trans. R. Tuck and M. Silverthorne. New York: Cambridge University Press.
- Hopkin, J. y Rosamond, B. (2017). Post-truth politics, bullshit and bad ideas: "Deficit fetishism" in the UK. *New Political Economy*, 23(6): 1-15.

- Kavanagh, J. y Rich, M. D. (2018). *Truth Decay: An Initial Exploration of the Diminishing Role of Facts and Analysis in American Public Life*. Santa Monica RAND Corporation.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Margetts, H. et al. (2016). *Political Turbulence. How Social Media Shape Collective Action*, Princeton y Oxford: Princeton University Press.
- Moffit, B. (2016). *The Global Rise of Populism. Performance, Political Style, and Representation*, Stanford: Stanford University Press.
- Mouffe, C. (2022). *Towards A Green Democratic Revolution: Left Populism and the Power of Affects*. Londres y Nueva York: Verso.
- Neuman, W. R. (2016): *The Digital Difference. Media Technology and the Theory of Communication Effects*. Cambridge y Londres: Harvard University Press.
- Norris, A. (2012). Cynicism, Skepticism, and the Politics of Truth. En: J. Elkins y A. Norris (eds.), *Truth and Democracy* (pp. 97-113). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- O'Callaghan, P. (2020). Reflections on the Root Causes of Outrage Discourse on Social Media. En: M. Navin y R. Nunan (eds.), *Democracy, Populism, and Truth* (pp. 115-126). Cham: Springer.
- Post, R. (2012). Truth and Disagreement. En: J. Elkins y A. Norris (eds.), *Truth and Democracy* (pp. 76-86). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press.
- Raz, J. (1990). Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence. *Philosophy and Public Affairs*, 19(1): 3-46.
- Sandvoss, C. (2013). Toward an understanding of political enthusiasm as media fandom: Blogging, fan productivity and affect in American politics. *Participations*, 10(1), 252-296.
- Sartori, G. (2005). *Elementos de teoría política*. Madrid: Alianza.
- Strauss, L. (1988). *What is Political Philosophy?* Chicago: University of Chicago Press.
- Waldron, J. (2018). Legislation and moral neutrality. In: R. Goodin & A. Reeve, A. (eds.), *Liberal Neutrality* (pp. 61-83). London: Routledge.
- Weber, M. (2017). La "objetividad" del conocimiento en la ciencia social y en la política social. Alianza: Madrid.
- Welch, S. (2013). *Hyperdemocracy*. Palgrave Macmillan: New York.
- Zerilli, L. (2012). Truth and Politics. En: J. Elkins y A. Norris (eds.), *Truth and Democracy* (pp. 54-75). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.