

MYRIAM REVAULT D'ALLONNES

LA DEBILIDAD
DE LO VERDADERO

LOS EFECTOS DE LA POSTVERDAD
EN NUESTRO MUNDO COMÚN

TRADUCCIÓN DEL FRANCÉS
DE FRANCISCO LÓPEZ MARTÍN

BARCELONA 2026



A C A N T I L A D O

TÍTULO ORIGINAL *La Faiblesse du vrai*

Publicado por
A C A N T I L A D O
Quaderns Crema, S. A.

Muntaner, 462 - 08006 Barcelona
Tel. 934 144 906
correo@acantilado.es
www.acantilado.es

© 2018 by Éditions du Seuil
© de la traducción, 2026 by Francisco López Martín
© de esta edición, 2026 by Quaderns Crema, S. A.

Derechos exclusivos de edición en lengua castellana:
Quaderns Crema, S. A.



En la cubierta, exlibris de Dagmar Nováček (1932)

ISBN: 979-13-87964-25-2
DEPÓSITO LEGAL: B. 9346-2026

AIGUADEVIDRE *Gràfica*
QUADERNS CREMA *Composició*
ROMANYÀ-VALLS *Impressió y encuadernación*

PRIMERA EDICIÓN *mayo de 2026*



Bajo las sanciones establecidas por las leyes,
quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización
por escrito de los titulares del copyright, la reproducción total
o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento mecánico o
electrónico, actual o futuro—incluyendo las fotocopias y la difusión
a través de Internet—, y la distribución de ejemplares de esta
edición mediante alquiler o préstamo públicos.

CONTENIDO

<i>Introducción</i>	9
1. EN LA ERA DE LOS «POST»: EL ESTADO DE LA CUESTIÓN	21
La era de los <i>post</i>	23
Circunstancias	28
2. VERDAD Y POLÍTICA, UNA HISTORIA TORMENTOSA	37
Episodio 1: La muerte de Sócrates y lo que vino después	37
Poder y saber	40
Opinión y verdad: la <i>dóxa</i> de los griegos	46
El discurso político y sus equívocos	49
Episodio 2: El nombre de Maquiavelo o la irrupción del mal	61
3. LA VERDAD DE LO POLÍTICO	73
Verdades racionales y verdades factuales	74
La vulnerabilidad de las verdades factuales	78
Mentira, capacidad de actuar y libertad	83
Mentiras generalizadas y visibilidad de la esfera pública	89

Política y regímenes de verdad	93
La política y el decir la verdad: el retorno a la <i>parresía</i>	100
4. FICCIÓN Y PODER HACER	113
El poder de la ficción	114
La imaginación de los posibles prácticos: una verdad por hacer	120
Postverdad y pérdida de mundo	127

Es difícil decir la verdad porque, aunque sólo hay una, está viva y por lo tanto tiene una cara vivaz y cambiante.

FRANZ KAFKA,
Cartas a Milena
[trad. Carmen Gauger]

INTRODUCCIÓN

En la actualidad, a fuerza de ver surgir conceptos que, en cuanto aparecen, dejan obsoleto lo que un día antes parecía una norma inamovible, el propio presente se vuelve inoperante, inhibe toda acción. Ocurre entonces que o bien, víctimas del vértigo, nos limitamos a certificar día tras día la acumulación de datos insignificantes, como los cronistas de los diarios; o bien la inclinación filosófica, que consiste en asombrarse ante lo que existe—como sabemos desde los griegos—, nos lleva a indagar el sentido o el sinsentido de lo que destaca en el escenario mundial. Desde luego, no se trata de una exigencia nueva: «Pensar lo que nos pasa» era la consigna de Hannah Arendt. También Merleau-Ponty señalaba que los acontecimientos nos confrontan con lo inaceptable, y esta «experiencia interpretada» se convierte en tesis y filosofía. Pero en el caso de ambos autores la constante exigencia de confrontar lo real era inseparable de una inmersión en la tragedia de la historia: las experiencias totalitarias, el fracaso del comunismo, el sinsentido sobre el que se perfila toda voluntad de absolutización y universalización del sentido.

Hoy, sin embargo, parece que la exigencia ha sufrido una inversión: ¿merece la pena pensar lo que nos pasa? La experiencia de lo insignificante nos lleva a desconfiar de lo que se presenta como un acontecimiento de pensamiento dotado de auténtico poder de conmoción. Ahora nos enfrentamos a la «postverdad», noción que ha invadido la escena política y mediática hasta tal punto que el res-

petado diccionario Oxford la proclamó «palabra del año» en 2016.

En apariencia, la idea de que nos encontramos en un momento, o incluso en una época, que se halla «después» de la verdad constituye una ruptura significativa con una noción fundamental para la metafísica occidental y sobre la que también descansa, para el sentido común, la evidencia de lo real: se dice que una proposición es «verdadera» cuando puede probarse su conformidad con lo que es. La preocupación por la verdad se ha expresado de formas muy diversas, antagónicas y más o menos eruditas, en campos muy variados, pero la pluralidad de enfoques nunca nos ha llevado a cuestionar el carácter «vital» de la referencia a lo verdadero.

Cuando los tres grandes pensadores de la sospecha, Nietzsche, Marx y Freud, cuestionaron frontalmente el valor y el poder de la verdad sin duda se propusieron derribar las grandes problemáticas clásicas que sostenían la verdad inquebrantable del sujeto como fundamento, como conciencia transparente para sí misma e inmune a toda percepción ilusoria del mundo. Pero estos desafíos radicales a la «falsa conciencia» no abolieron el valor de la verdad: sólo atacaron las ilusiones para descifrar lo que encubrían. Por supuesto, desenmascararon la «verdad como mentira», pero destruyeron para reconstruir. No sólo porque abrieron el horizonte a una nueva comprensión de la verdad, sino porque inventaron un arte de interpretar y acceder al sentido.¹ La fórmula de Nietzsche «No hay hechos,

¹ Sobre este ejercicio de sospecha, véase Paul Ricœur, *De l'interprétation*, París, Seuil, 1965, pp. 40-44, y *Le Conflit des interprétations*, París, Seuil, 1969, pp. 148-151. [Existe traducción en español de ambas obras: *Freud: una interpretación de la cultura*, trad. Armando Suárez, Miguel Olivera y Esteban Inciarte, Ciudad de México, Siglo XXI,

sólo interpretaciones», no suprime ni disuelve la verdad: afirma que nada significan los hechos en bruto, que es preciso ordenarlos, y sólo tienen sentido si los desciframos e interpretamos. Dicho de otro modo: el ejercicio de la sospecha se proponía desenmascarar las falsificaciones de la verdad en nombre del poder de lo verdadero.

No puede decirse lo mismo de la «postverdad», según la cual—por citar el diccionario Oxford—los hechos objetivos son menos importantes que su percepción subjetiva. Así pues, la capacidad del discurso político para moldear la opinión pública apelando a las emociones prevalece sobre la realidad de los hechos. Poco importa que éstos informen o no a la opinión pública: lo que cuenta es el impacto del mensaje. Por lo tanto, la diferencia entre verdad y mentira se vuelve insignificante en relación con la capacidad de «hacer creer». La era de la postverdad es también la era de lo postfactual.

Mucho se ha dicho ya sobre esta «política de la postverdad» que irrumpió en el vocabulario cotidiano con el Brexit y la primera elección de Donald Trump como presidente de Estados Unidos, y en particular sobre la forma en que está vinculada a la construcción y difusión viral de *fake news* a través de los nuevos medios de comunicación (internet, redes sociales, etcétera).

El propósito de este libro es otro. Para empezar, lo que se impone es una lectura sintomática. Lejos de ser un fenómeno aislado, el concepto de «postverdad» forma parte de una constelación en la que se ha generalizado el uso del prefijo *post*: postmodernidad, postpolítica, postdemocracia, postcapitalismo, etcétera. Por lo tanto, en primer lu-

1990; *El conflicto de las interpretaciones*, trad. Alejandrina Falcón, Buenos Aires, La Aurora, 1976].

gar hay que preguntarse por el alcance del prefijo, que no indica simplemente la idea de una sucesión temporal (algo que viene después de lo que ha ocurrido antes), sino que pretende señalar una ruptura cualitativa, que, como la noción inaugural de «postmodernidad», sugiere el surgimiento de una nueva era, un nuevo régimen de historicidad. Sin embargo, la proliferación del prefijo es también un signo de la dificultad para situar el presente en que vivimos, para nombrarlo en su singularidad, el indicio de una crisis cuya denominación o manifestación léxica es ese *post*.

En la medida en que la postverdad ha pasado a primer plano en virtud de los dos acontecimientos políticos mencionados, y puesto que se habla de «política de la postverdad» o «política postfactual», cabe preguntarse de inmediato si tales términos no están resucitando de manera oblicua un conflicto ancestral, si no estamos ante el nuevo avatar de un antagonismo supuestamente irreductible: la verdad y la política, como sabemos, nunca se han llevado bien. No sólo porque comúnmente se acepta que el ejercicio del poder requiere la práctica de la mentira y la manipulación (a ello alude el término *maquiavelismo*), sino también porque solemos sospechar que la búsqueda de la verdad es incompatible con el ejercicio cotidiano de la política. Así lo acredita la versión platónica de la condena a muerte que impuso a Sócrates la ciudad democrática, abandonada al poder de un *démos* ignorante e incontrolable. De ahí la tentación recurrente de confiar la tarea de gobernar a los que «saben»: desde el filósofo rey platónico, pasando por Saint-Simon (la administración de las cosas es menos peligrosa que el gobierno de los hombres), hasta llegar a la inclinación «epistemocrática» o «epistocrática» que prevalece hoy bajo la égida de la racionalidad económica. Cabe pensar que la aparición de la postverdad no es ajena al auge

de los populismos, que juegan con el resentimiento contra el poder de las elites (los que «saben»). A su vez, como el pueblo no está suficientemente ilustrado para tomar decisiones racionales, surge la tentación de confiar en la competencia de los expertos...

Pero por muy preciso que sea este análisis circunstancial, sigue sin tocar la raíz del problema. La cuestión es más bien: *¿qué daña la postverdad?* Ésta es la perspectiva que el presente libro trata de explorar. Para ello, en primer lugar se expondrá una genealogía conceptual e histórica que hunde sus raíces en el debate fundamental entre Platón y Aristóteles sobre el régimen de verdad propio de la política.

Nada tiene de anacrónico poner de relieve lo que, desde la *pólis* o ciudad-Estado en la Grecia Antigua, ha determinado cierto tipo de relación entre la esfera de la verdad racional y la de los asuntos humanos, sujeta a los vaivenes de la contingencia. El enfoque aristotélico considera que, si existe una «verdad» de la política, ésta reside en una revalorización de la *dóxa* y el juicio compartido que se elabora en el debate público. Lejos de avalar la condena platónica de la opinión, orienta la reflexión hacia un análisis de las condiciones de la *práxis* y del espacio común que sustenta el modo de existencia político. También revela que la palabra política conlleva una ambivalencia irreductible: la política tiene su propia manera de utilizar el lenguaje, una manera que no es ni la de la verdad ni la de la filosofía, porque en el espacio público se enfrentan puntos de vista múltiples, discordantes y en conflicto. La pluralidad—que no es el relativismo de las opiniones—resulta indisociable del horizonte de los asuntos humanos.

Si bien esta disciplina de pensamiento sigue siendo válida hoy día, no basta para dar cuenta de las condiciones específicas por las que la postverdad es ante todo un ataque

a las verdades de hecho (relativas a acontecimientos contingentes, a hechos que han tenido lugar pero cuyo carácter necesario no es evidente) y no a las verdades científicas y racionales, que, en la modernidad, apenas se cuestionan.

Hannah Arendt puso de manifiesto con una sutileza y una fuerza sin parangón las numerosas paradojas que impregnan las relaciones entre política, opinión y verdades de hecho. Aunque las verdades de hecho y la opinión comparten su participación en el tejido de la esfera pública y conciernen a la pluralidad humana, se diferencian en que la verdad—ya sea racional o fáctica—se impone con una evidencia forzosa. No es posible discutir el hecho de que «dos más dos son cuatro», ni tampoco que Donald Trump fue elegido presidente de Estados Unidos en noviembre de 2016. Las verdades de hecho son evidentes por sí mismas y, en cierto modo, están «más allá» de nuestro asentimiento. No obstante, pese a esta evidencia aparentemente irrefutable, son vulnerables, y no hemos tenido que esperar a la aparición de la «postverdad» para advertirlo: conocemos las prácticas de los sistemas totalitarios, que borraban de los libros de historia los nombres de los dirigentes caídos o retocaban las fotos para hacer desaparecer a quienes se habían vuelto indeseables.

Sin embargo, sería un error pensar que la postverdad y la fabricación de «hechos alternativos» en las sociedades democráticas recurren a los mismos mecanismos que la ideología totalitaria. Sin duda, en ambos casos se propone un *sustituto* de la realidad, una reorganización de todo el tejido fáctico para que un mundo ficticio ocupe el lugar del mundo de experiencias y relaciones que compartimos y es el «suelo» en el que nos asentamos.

En los sistemas totalitarios, una ideología «fantasmáticamente ficticia» crea un mundo a la vez falso y coheren-

te que la experiencia es incapaz de contrarrestar. El pensamiento ideológico se libera de la experiencia y se deshace de lo real afirmando la existencia de una realidad más «verdadera» que la que conocemos y percibimos. Ordena los hechos según un procedimiento enteramente lógico: partiendo de una premisa convertida en axioma, de la que se deduce todo lo demás, se llega a una coherencia que no deriva de lo real.

Aunque este enfoque no carece, a primera vista, de semejanza con ciertas características de la postverdad (considerar los hechos «artefactos», reivindicar, a través de la proliferación de *fake news*, la existencia de «hechos alternativos»), la omnipresencia de los mecanismos totalitarios no puede atribuirse tal cual a las sociedades democráticas, en las que la cuestión se manifiesta de otra manera. Las verdades incómodas o inoportunas se transforman en «opiniones» y con ello se sugiere que no están directamente fundadas en hechos indiscutibles. El negacionismo es un ejemplo de manual, ya que falsifica y suprime lo real ante los ojos de quienes lo presenciaron. Este proceso—fomentado por la propensión al relativismo del «todo es igual»—permite deshacerse de las pruebas fácticas y producir una especie de diversidad indiferenciada en la que la expresión de las opiniones ya no necesita basarse ni legitimarse en los hechos. Aunque las opiniones sólo son fundadas cuando se basan en verdades fácticas, la postverdad socava esta validación y borra así la diferencia entre verdadero y falso: ya no es necesario que las opiniones se basen en los hechos. En la primera ceremonia de investidura de Donald Trump, por ejemplo, el número de asistentes fue menor que en la de Obama en 2009. No obstante, para el equipo del nuevo presidente el dato carecía de importancia, según afirmó su asesora en aquella ocasión: pese a todas las fotos y

documentos en los que podía percibirse que había menos personas, como no era posible «cuantificar» realmente una multitud, decir que en la investidura de Trump había más gente era presentar «hechos alternativos». Como señaló la redactora jefa de *The Guardian* en su comentario sobre la campaña del Brexit y los resultados de aquella votación, si los hechos fueran una «moneda» sin duda acababan de sufrir una tremenda devaluación.

El problema adquiere aún mayor complejidad cuando analizamos la naturaleza del proceso que contradice las verdades de hecho: a saber, la mentira o, para decirlo de modo más preciso, la capacidad de mentir, negar o distorsionar la realidad fáctica. Dicha capacidad no carece de afinidades con la posibilidad de transformar lo real mediante la acción, es decir, de *imaginar* que lo real podría ser diferente a como es. Fue Arendt quien planteó esta observación desconcertante, incluso provocadora, al insistir en la proximidad entre la capacidad de mentir, de negar de forma deliberada la realidad, y la capacidad de actuar, que permite transformar el mundo. Ambas provienen de la imaginación y del ejercicio de una libertad que puede introducir lo nuevo y lo imprevisible. El mentiroso se aprovecha de esta afinidad e insidiosamente convierte la posibilidad de transformar lo real en la de falsearlo. Con ello tan sólo distorsiona o desnaturaliza la libertad humana, esa facultad primordial que tiene el poder de cambiar el orden del mundo existente.

Éste es el entramado que debemos tener en cuenta si queremos comprender la paradoja inherente a la política, una paradoja que no puede reducirse a los medios asignados de modo tradicional a la práctica del poder. El «decir la verdad» mantiene una relación difícil con la ambigüedad inherente al lenguaje político: Aristóteles no lo igno-

raba cuando intentaba elaborar las reglas del discurso verosímil, en un régimen lógico que se ajusta a las condiciones de la contingencia y no es el de la «verdad». Sin duda, Foucault—por muy esclarecedores que resulten sus análisis de la *parresía* (el ‘decir la verdad’, ‘la franqueza’, ‘la libertad de palabra’) para una historia de la subjetividad y de la constitución del sujeto ético—seguía siendo demasiado platónico para llevar hasta el final la paradoja de la política—y tal vez sus desgarros—sin intentar disolverla en lo que Ricœur denomina «atestación» ética: «No existe mundo sin un sí mismo que se encuentre y actúe en él, ni un sí mismo sin un mundo practicable de algún modo».¹

Aristóteles se ocupó de un problema al que volvió Arendt: el de lo imaginario. Dicho de otro modo, la transformación de las verdades de hecho en opiniones está vinculada al ejercicio vulnerable, incluso pervertido, del juicio, intensificado en el presente por la difusión viral de la información. Pero la afinidad entre la capacidad de mentir y la libertad, la proximidad de la mentira a la capacidad de transformar lo que existe, obliga a plantearse o a replantearse la cuestión de la ficción y su relación con lo real, su fecundidad o sus extravíos.

¿Qué ocurre con el poder de la ficción? ¿En qué condiciones es capacidad de actuar? ¿Qué distingue una ficción impotente, mero sucedáneo de lo real, de una refiguración imaginativa, cuya fuerza heurística nos permite habitar el mundo? Dedico la última parte de este libro a examinar estas preguntas. Se trata de confrontar la naturaleza y los efectos de la postverdad con la creatividad de

¹ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, París, Seuil, 1990, p. 360 [Sí mismo como otro, trad. Agustín Neira, Tres Cantos, Siglo XXI, 1996, p. 344].

un discurso de ficción que sólo destruye lo real para restablecerlo. A fin de lograrlo, habrá explorado unos posibles que no se dan ni en la experiencia común ni en el lenguaje descriptivo.¹ Así concebido, el libre juego de la imaginación no sólo funciona en el mundo textual y de la ficción literaria o artística, sino que también abre posibles prácticos y una «verdad por hacer». Por extraña que pueda parecer esta expresión en relación con la concepción tradicional de la verdad como *adæquatio rei et intellectus*—la adecuación de la cosa y la mente que garantiza la realidad del objeto—, implica la posibilidad de abrir nuevas dimensiones de lo real.

Existen muchas prácticas imaginativas que tienen un efecto de retroalimentación en el mundo existente. Las utopías no son propuestas alternativas que vendrían a reemplazar la realidad tal como es—y menos aún las llamadas distopías, sus reflejos invertidos—. Más que por sus objetos, sus temáticas o sus contenidos, que a menudo han producido formas patológicas o incluso totalitarias, las utopías valen por la reserva de mundos posibles que revela su capacidad proyectiva. Pues su excentricidad, el «no lugar» al que apuntan, ilumina los límites en los que vivimos y nos movemos. Ese no estar en «ningún lugar» perturba la evidencia de lo real y establece una distancia con el espacio social existente, pero, dado el excedente de sentido que contiene, recalifica y enriquece el mundo para hacerlo habitable. Lo mismo ocurre con las «heterotopías» tal como las concibió Michel Foucault, esos lugares «otros» que, a un

¹ El término *posibles* procede de la filosofía de Paul Ricœur y designa la capacidad del lenguaje (especialmente a través de la metáfora y la narración) para imaginar mundos diversos, designar realidades complejas y elaborar relatos sobre uno mismo. (*N. del T.*)

INTRODUCCIÓN

tiempo fuera de todo lugar y efectivamente localizables en el seno de nuestras sociedades, se resisten a la entropía dibujando un «ser de otro modo» en lo social.

Si, con la llegada de la postverdad, el mundo imaginado por Orwell en 1984 tiene tanto eco hoy, no es sólo porque perfile los rasgos inhumanos de un sistema totalitario consumado, sino también porque representa un mundo en el que la idea de verdad ha desaparecido por completo y en el que la única libertad de la que disponen quienes desean resistir es la de poder escribir en su diario que «dos más dos son cuatro». Contra la aniquilación de lo real, Orwell apela, más que al saber instituido, a la «verdad» común que es la *common decency* (la ‘decencia común o corriente’). Ella es el fundamento sensible de nuestra pertenencia al mundo, comparable en este sentido al principio de piedad de Rousseau, ese afecto estructurante que nos dispone a vivir en comunidad y cuya privación o ausencia es el signo de la inhumanidad. En la sociedad distópica descrita en 1984 ha desaparecido toda referencia a la «verdad» del sentido común, que hace posible compartir tanto el juicio como las experiencias sensibles. Está poblada de individuos para quienes ya no existe la distinción entre hecho y ficción, ni entre verdad y falsedad. Y en este mundo que ya no es tal, el poder heurístico de la ficción se ha hundido junto con la fuerza de lo verdadero. Porque el poder del imaginario se marchita y se desvanece cuando triunfa la debilidad de lo verdadero.

EN LA ERA DE LOS «POST»: EL ESTADO DE LA CUESTIÓN

Sabemos muy bien que comprender lo que nos sucede, pensar la actualidad o el presente, no es abrazar el movimiento perpetuo, el vértigo de lo que ocurre, el flujo incesante de informaciones y modas que atraviesa una sociedad donde reina la inflación del instante y lo efímero. ¿Basta, pues, que un vocablo haya sido proclamado «palabra del año», incluso por el respetable diccionario Oxford, para concluir que puede—o debe—convertirse en objeto de pensamiento? Eso es lo que ocurrió en 2016 con la palabra *postverdad* (*post-truth*), referida a «circunstancias en las que los hechos objetivos tienen menos influencia en la opinión pública que aquellos que apelan a la emoción o a las creencias personales». El término se convirtió en un «pilar de los comentarios políticos» en 2016: su uso aumentó un dos mil por ciento respecto al año anterior, especialmente en el contexto del referéndum sobre el Brexit en Reino Unido y las elecciones presidenciales en Estados Unidos. Y el diccionario añade que la aparición de la *postverdad* en el lenguaje fue «alimentada por el auge de las redes sociales como fuente de información y por la creciente desconfianza en los hechos presentados por el *establishment*».¹

¹ Diccionario Oxford, 2016. No obstante, la palabra *postverdad* ya había aparecido en un libro del escritor estadounidense Ralph Keyes publicado en 2004, *The Post-Truth Era. Dishonesty and Deception in Contemporary Life*, Nueva York, St Martin's Press. El título indicaba que estábamos ante un fenómeno epocal: la «era» o la «época» de la postverdad.