

# DIACRONIA

Rivista di storia della filosofia del diritto

1 | 2023

PISA  
UNIVERSITY  
PRESS

Diacronia : rivista di storia della filosofia del diritto. - (2019)-. - Pisa : IUS-Pisa university press, 2019- .  
- Semestrale

340.1 (22.)

1. Filosofi a del diritto - Periodici

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa



Opera sottoposta a  
peer review secondo  
il protocollo UPI

© Copyright 2024

Pisa University Press

Polo editoriale - Centro per l'innovazione e la diffusione della cultura

Università di Pisa

Piazza Torricelli 4 · 56126 Pisa

P. IVA 00286820501 · Codice Fiscale 80003670504

Tel. +39 050 2212056 · Fax +39 050 2212945

E-mail [press@unipi.it](mailto:press@unipi.it) · PEC [cidic@pec.unipi.it](mailto:cidic@pec.unipi.it)

[www.pisauniversitypress.it](http://www.pisauniversitypress.it)

ISSN 2704-7334

ISBN 978-88-3339-941-6

layout grafico: [360grafica.it](http://360grafica.it)

L'Editore resta a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare, per le eventuali omissioni o richieste di soggetti o enti che possano vantare dimostrati diritti sulle immagini riprodotte. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dagli aventi diritto/dall'editore.

**Direttore**

Tommaso Greco

**Comitato di direzione**

Alberto Andronico, Francisco Javier Ansuátegui Roig, Giulia M. Labriola, Marina Lalatta Costerbosa, Francesco Mancuso, Carlo Nitsch, Andrea Porciello, Aldo Schiavello, Vito Velluzzi

**Consiglio scientifico**

Mauro Barberis, Franco Bonsignori, Pietro Costa, Rafael de Asís, Francesco De Sanctis, Carla Faralli, Paolo Grossi, Mario Jori, Jean-François Kervégan, Massimo La Torre, Mario G. Losano, Giovanni Marino, Bruno Montanari, Vincenzo Omaggio, Claudio Palazzolo, Baldassare Pastore, Enrico Pattaro, Antonio Enrique Perez Luño, Anna Pintore, Geminello Preterossi, Pierre-Yves Quiviger, Francesco Riccobono, Eugenio Ripepe, Alberto Scerbo, Michel Troper, Vittorio Villa, Francesco Viola, Maurizio Viroli, Giuseppe Zaccaria, Gianfrancesco Zanetti

**Comitato dei referees**

Ilario Belloni, Giovanni Bisogni, Giovanni Bombelli, Daniele Cananzi, Gaetano Carlizzi, Thomas Casadei, Alfredo D'Attorre, Corrado Del Bò, Filippo Del Lucchese, Francesco Ferraro, Tommaso Gazzolo, Valeria Giordano, Marco Goldoni, Gianmarco Gometz, Dario Ippolito, Fernando Llano Alonso, Alessio Lo Giudice, Fabio Macioce, Costanza Margiotta, Valeria Marzocco, Ferdinando Menga, Lorenzo Milazzo, Stefano Pietropaoli, Attilio Pisanò, Federico Puppo, Filippo Ruschi, Carlo Sabbatini, Aaron Thomas, Persio Tincani, Daniele Velo Dal Brenta, Massimo Vogliotti, Maria Zanichelli

**Redazione**

Paola Calonico, Chiara Magneschi, Federica Martiny, Giorgio Ridolfi (coordinatore), Mariella Robertazzi

**Sede**

Dipartimento di Giurisprudenza, Piazza dei Cavalieri, 2, 56126 PISA

---

**Condizioni di acquisto**

Fascicolo singolo: € 25,00

Abbonamento annuale Italia: € 40,00

Abbonamento annuale estero: € 50,00

**Per ordini e sottoscrizioni abbonamento Pisa University Press**

Lungarno Pacinotti 44

56126 PISA

Tel. 050.2212056

Fax 050.2212945

press@unipi.it

www.pisauniversitypress.it



# Indice

## **Tecnología, poder e diritto: uno sguardo storico-filosofico Tecnología, poder y derecho: una visión historico-filosófica**

### *Prefacio*

Fernando H. Llano Alonso .....9

### *Modelos historiográficos en la Filosofía del Derecho*

Antonio Enrique Pérez Luño ..... 11

### *El origen de la Filosofía del Derecho: consideraciones acerca de su contenido*

Ana M<sup>a</sup> Marcos del Cano .....37

### *Razón técnica y razón práctica en la moral interna del derecho*

Ricardo García Manrique.....61

### *Potenza della tecnica, potere del diritto.*

#### *Lezioni dal Novecento sulla lotta della scienza giuridica con la perfezione della tecnica*

Stefano Pietropaoli .....95

### *Bertrand Russell y el poder sobre la opinión: un desafío en la sociedad de la postverdad*

Nuria Belloso Martín ..... 115

### *Del hombre auroral a la parábola del Centauro ontológico: la Meditación de la Técnica desde la perspectiva raciovitalista de José Ortega y Gasset*

Fernando H. Llano Alonso ..... 161

### *L'uomo è antiquato? Responsabilità, tecnica e norma nella riflessione di Günther Anders*

Serena Vantin ..... 189

## **I Problemi fondamentali della dottrina del diritto statuale di Hans Kelsen**

### *I Problemi fondamentali presi sul serio. Ancora su diritto, morale e scienza giuridica in Hans Kelsen*

Lorenzo Milazzo..... 221

### *Sul dualismo di essere e dovere nel primo Kelsen*

Giorgio Ridolfi .....245



# BERTRAND RUSSELL Y EL PODER SOBRE LA OPINIÓN: UN DESAFÍO EN LA SOCIEDAD DE LA POSTVERDAD

Nuria Beloso Martín

## *Abstract*

The philosophy of technology and the law of technology have promoted a philosophy of law that is applied to technological media. Based on Bertrand Russell's sociological essay on power, this paper analyzes the power of opinion—qualified by Russell as the most omnipotent since all other forms of power are derived from opinion. Philosophical methods of discovering truth and/or reality converge with technological means, favoring false representations of the truth, such as post-truth. The historical approach of legal philosophical thought is presented as essential to understand in our present the attacks that freedom and the right to the truth (vs the right not to be deceived) suffer in the technological society, in which the lack of capacity critical for judgment is assimilated to a higher degree of happiness.

## **Keywords**

Power; Truth; Opinion; Post-truth; Technology; Freedom.

El poder mecánico, estoy convencido de ello, tiende a engendrar una nueva mentalidad que lo hace más importante que en ninguna época anterior para encontrar los medios de manejar a los gobiernos [...] En otros tiempos, los hombres se vendían al diablo para adquirir los poderes mágicos. En nuestros días adquieren ese poder por medio de la ciencia y se ven en la necesidad de convertirse ellos mismos en diablos.

(B. Russell, *El Poder. Un nuevo análisis social*)

## 1. Introducción

La filosofía no ha ignorado la tecnología, la cual es relevante no solo como fuerza económica sino también como fuerza cultural. De hecho, durante los últimos dos siglos, cuando emergió gradualmente como disciplina, la filosofía de la tecnología se ha preocupado principalmente por el significado de la tecnología para la sociedad y la cultura y su impacto en ella, más que por la tecnología misma<sup>1</sup>.

La reflexión filosófica sobre la tecnología – confluencia de la ciencia (*logos*) y la técnica – es tan antigua como la filosofía misma. El testimonio más antiguo se puede situar en la antigua Grecia, en la que destacan cuatro temas. El primer tema es la tesis de que la tecnología aprende de la naturaleza o la imita<sup>2</sup>. Según Demócrito, por ejemplo, la construcción de casas y el tejido se inventaron imitando a golondrinas y arañas que construían sus nidos y redes, respectivamente<sup>3</sup>. Quizás la fuente más antigua que existe del papel ejemplar de la naturaleza es la expuesta por Heráclito<sup>4</sup>. Un segundo tema es la tesis de que existe una distinción ontológica fundamental entre las cosas naturales y los artefactos. Tal

---

<sup>1</sup> M. Franssen, G.J. Lokhorst, I. van de Poel, *Philosophy of Technology*, en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition), E.N. Zalta, U. Nodelman (eds), (<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/technology/>).

<sup>2</sup> Platón, *Laws*, en *Cambridge Texts in the History of Political Thought*, M. Schofield (ed.), trad. de T. Griffith, Cambridge University Press, Cambridge 2016, X 899a.

<sup>3</sup> K. Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers. A complete translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1948, p. 106 (Diels-Kranz 68 A154). Señalaba Demócrito: «De los animales somos alumnos en lo más importante: de la araña, en el tejido y el zurcido; de la golondrina, en la albañilería; de los animales canoros – el cisne y el ruiseñor –, en el canto, por imitación» (*Fragments presocráticos, De Tales a Demócrito* (1988) introd. y trad. esp. de A. Bernabé, Alianza Editorial, Madrid 2008, p. 296).

<sup>4</sup> Heráclito adaptó la antigua noción de los contrarios a un planteamiento dialéctico de la estructura de la realidad original. Tanto su atomismo como la idea de que las evoluciones de la materia se hallan sometidas a una tensión continua entre los contrarios, derivaban de su estudio sobre la naturaleza.



y como sostuvo Aristóteles, los primeros tienen sus principios de generación y movimiento en el interior, mientras que los segundos, en la medida en que son artefactos, son generados solo por causas externas, a saber, ajustados a objetivos humanos. Los productos naturales (los animales, las plantas y los cuatro elementos – tierra, aire, fuego y agua –) se mueven, crecen, cambian y se reproducen por causas finales internas; son impulsados por propósitos de la naturaleza. Los artefactos, por otro lado, no pueden reproducirse a sí mismos. Sin el cuidado y la intervención humanos, desaparecen después de un tiempo al perder sus formas artificiales y descomponerse en materiales (naturales)<sup>5</sup>.

La doctrina de Aristóteles de las cuatro causas (material, formal, eficiente y final) puede considerarse como una tercera contribución temprana a la filosofía de la tecnología. Aristóteles explicó esta doctrina refiriéndose a artefactos técnicos como casas y estatuas<sup>6</sup>. Un cuarto punto que merece mención es el extenso empleo de imágenes tecnológicas por parte de Platón y Aristóteles. En su *Timeo*, Platón describió el mundo como obra de un Artesano, el Demiurgo. Su relato de los detalles de la creación está lleno de imágenes extraídas de la carpintería, el tejido, la cerámica, la metalurgia y la tecnología agrícola. Aristóteles usó comparaciones extraídas de las artes y oficios para ilustrar cómo las causas finales actúan en los procesos naturales. A pesar de su valoración negativa de la vida de los artesanos, a quienes consideraban demasiado ocupados por las preocupaciones de su profesión y la necesidad de ganarse la vida para calificarse como individuos libres, tanto Platón como

---

<sup>5</sup> La tesis de que existe una diferencia fundamental entre los productos hechos por el hombre y las sustancias naturales ha tenido una influencia duradera. En la Edad Media, Avicena criticó la alquimia sobre la base de que nunca puede producir sustancias “genuinas” (R. Briffault, *Rational Evolution. The Making of Humanity*, The Macmillan Company, New York 1930, p. 147).

<sup>6</sup> Aristóteles, *Física*, II.3.

Aristóteles encontraron indispensable la imaginiería tecnológica para expresar su creencia en el diseño racional del universo<sup>7</sup>.

Aunque hubo mucho progreso tecnológico en el imperio romano y durante la Edad Media, la reflexión filosófica sobre la tecnología no creció al mismo ritmo. Obras integrales como *De architectura* de Vitruvio (siglo I a. C.) y *De re metallica*, (1556) – libro en el que su autor, G. Agricola, se ocupa del arte de la minería, el refinado y la fundición de metales –, prestaron mucha atención a los aspectos prácticos de la tecnología, pero poca a la filosofía.

En el ámbito de la filosofía escolástica, hubo una apreciación emergente por las artes mecánicas. En general, se consideraba que nacían de la imitación de la naturaleza y se limitaban a ella. Este punto de vista fue cuestionado cuando se introdujo la alquimia en el Occidente latino a mediados del siglo XII<sup>8</sup>.

El Renacimiento condujo a una mayor apreciación de los seres humanos y sus esfuerzos creativos, incluida la tecnología. Como resultado, aumentó la reflexión filosófica sobre la tecnología y su impacto en la sociedad. Generalmente se considera a Francis Bacon como el primer autor moderno en proponer tal reflexión. Su opinión, expresada en su fantasía *Nueva Atlántida* (1627), fue abrumadoramente positiva<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> G.E.R. Lloyd, *Analogy in Early Greek Thought*, en *The Dictionary of the History of Ideas*, vol. I, edited by P.P. Wiener, Charles Scribner's Sons, New York 1973, p. 61.

<sup>8</sup> Doctrina y estudio experimental de los fenómenos químicos que se desarrolló desde la Antigüedad y a lo largo de la época medieval y que pretendía descubrir los elementos constitutivos del universo, la transmutación de los metales, el elixir de la vida, etc. La alquimia pretendía encontrar la piedra filosofal que convirtiese en oro todos los metales.

<sup>9</sup> Algunos escritores alquímicos como Roger Bacon estaban dispuestos a argumentar que el arte humano, incluso si se aprende imitando procesos naturales, podría reproducir con éxito productos naturales o incluso superarlos (W.R. Newman, *Promethean Ambitions: Alchemy and the Quest to Perfect Nature*, University of Chicago Press, Chicago 2004).

Esta actitud positiva se prolongó hasta bien entrado el siglo XIX, incorporando el primer medio siglo de la revolución industrial. Por ejemplo, Karl Marx no condenó la máquina de vapor o la hilandería por los vicios del modo de producción burgués; por el contrario, consideró que la tecnología en curso e innovación tecnológica eran pasos necesarios hacia las etapas más felices del socialismo y el comunismo del futuro<sup>10</sup>.

Los filósofos de la tecnología de las humanidades tienden a dar por sentado el fenómeno de la tecnología en sí; lo tratan como una “caja negra”, un fenómeno dado, unitario, monolítico e ineludible. Su interés no es tanto analizar y comprender este fenómeno en sí, sino comprender sus relaciones con la moralidad (Jonas, Gehlen), con la política (Winner), con la estructura de la sociedad (Mumford), con la cultura humana (Ellul), con la condición humana (Hannah Arendt), o con la metafísica (Heidegger). En esto, estos filósofos son casi todos abiertamente críticos con la tecnología: considerando todas las cosas, tienden a tener un juicio negativo de la forma en que la tecnología ha afectado a la sociedad y la cultura humanas, o al menos señalan para su consideración los efectos negativos de la tecnología en los seres humanos. Al igual que se ha constatado que puede hablarse de una filosofía de la tecnología, cabe preguntarse si también podría hablarse de un Derecho de la tecnología. En un trabajo del profesor Frosini, traducido al español por el profesor F. Llano<sup>11</sup>, ya se citaba a Lee Loewinger cuando en un artículo que data de 1939, titulado *Jurimetrics*, ya aventuraba una nueva relación entre el jurista y una máquina que acaba de surgir, la computadora<sup>12</sup>. Ello le permitía a Frosini aseverar que, desde entonces, se había iniciado «el

---

<sup>10</sup> B. Bimber, *Karl Marx and the Three Faces of Technological Determinism*, en «Social Studies of Science», XX (1990), 2, pp. 333-351.

<sup>11</sup> V. Frosini, *El jurista en la sociedad tecnológica*, trad. de F.H. Llano Alonso, en «Argumentos de razón técnica», II, (1999) pp. 121-136.

<sup>12</sup> L. Loewinger, *Jurimetrics: Science and Prediction in the Field of Law* (1961), en «Minnesota Law Review», XLVI (1969), pp. 255-275.

proceso de metamorfosis de la figura del jurista como humanista en la del jurista tecnológico». Qué duda cabe que, el jurista, desde entonces, convive y lidia con los problemas jurídicos que derivan de esta realidad tecnológica. Humanismo, tecnología y Derecho están llamados a caminar de la mano, aferrándose aún más fuertemente en este siglo XXI, en el que los embates no son pocos, pero donde tampoco los asideros escasean. El profesor A. E. Pérez Luño, pionero en el ámbito iusfilosófico español en investigar acerca de la influencia de las nuevas tecnologías en el Derecho, ha explicado brillantemente los cambios experimentados por el Derecho y la transformación de los derechos como consecuencia de las repercusiones que para su significado y su garantía han derivado de los impactos de las nuevas tecnologías. Me adhiero a su advertencia de que el disfrute de las libertades se ha visto debilitado por las nuevas tecnologías, con el agravante – añadido – de que sus usuarios apenas son conscientes de esta realidad<sup>13</sup>.

Filosofía, sociología, y también el Derecho en cuanto estructura que integra el mundo social, han contribuido a configurar unas inquietudes, a suscitar unos interrogantes sobre varios conceptos que, a la luz de las actuales tecnologías, abren nuevas posibilidades. Uno de ellos es el poder en general y, en concreto, el poder sobre la opinión pública, que es el que va a ser objeto de análisis en este trabajo. Para delimitar el tema y, dado que en estas páginas no podré examinar más que un reducidísimo campo sobre el tema, me voy a circunscribir a reflexionar sobre la cuestión, a partir de algunas consideraciones formuladas por B. Russell al respecto. Sus consideraciones servirán de pretexto para analizar tanto lo que las nuevas tecnologías y el mundo digital han supuesto como efecto beneficioso, cual es configurar un “poder de la opinión” través

---

<sup>13</sup> A.E. Pérez-Luño, *Nuevo Derecho, nuevos derechos*, en «Anuario de Filosofía del Derecho», XXXII (2016), pp.15-36; también, vid. Id., *El derecho ante las nuevas tecnologías*, en *El derecho en la encrucijada tecnológica: Estudios sobre derechos fundamentales, nuevas tecnologías e inteligencia artificial*, C. Villegas Delgado, P. Marín-Ríos (eds), Tirant lo Blanch, Valencia 2022, pp. 27-37.

del ámbito digital, ampliando los modos en cómo se ejerce la libertad de expresión, como también uno de sus efectos perniciosos, como es el encumbramiento del concepto de la “postverdad” en detrimento de la verdad.

Me ocuparé de tres cuestiones. En primer lugar, a partir del ensayo de Russell y del capítulo IX dedicado a “El poder sobre la opinión”, examinaré el concepto y la tipología del poder, así como la *longa manus* del poder de la opinión pública sobre el poder del Derecho.

En segundo lugar, analizaré la verdad y la postverdad en cuanto constructos de los que se sirve el poder – o que están al servicio del poder. Revisaré, en la historia pensamiento jurídico, algunas de las construcciones sobre la verdad, la mentira y la postverdad en su relación con el poder. Para ello, a partir de las virtudes clásicas de “hablar con verdad” y “desvelar lo escondido”, examinaré la verdad tanto como cuestión política como cuestión jurídica (¿es un deber jurídico, es un derecho?). Las formas mediante las cuales se puede buscar la realidad y/o procurar la verdad, y el despojo de crédito a la verdad (postverdad) permitirán tejer el espectro sobre el que se apoya el poder.

En tercer lugar, centrándome en las mutaciones que los medios tecnológicos han supuesto en cuanto a la formación de la opinión pública, indagaré si cabe configurar el derecho a no ser engañado a través de los medios tecnológicos a modo de instrumento de defensa ante la instrumentalización y control que, mediante la psicología de masas, acaba configurando una caricatura de los ciudadanos que desemboca en una especie de “rebaño desconcertado”.

## 2. El poder sobre la opinión: una lectura desde el ensayo de B. Russell, *El Poder*

El ensayo en el que me voy a centrar para exponer la teoría de B. Russell<sup>14</sup> sobre el poder de la opinión pública es *El Poder, un nuevo análisis social*, publicado en 1938<sup>15</sup>. Fue escrito en los momentos previos a que se desencadenara la Guerra Mundial, cuando avanzaba el nazismo, el estalinismo y el fascismo italiano. Sin embargo, ello no le impidió cuestionarse y opinar sobre las técnicas modernas de poder que utilizan la propaganda, la persuasión y el adoctrinamiento. En su ensayo analiza las posibles formas en que se manifiesta el poder: poder sacerdotal, poder real, poder desnudo, poder revolucionario, poder económico, poder sobre la opinión. La formación matemática de Russell le impele a recuperar alguna comparativa entre el poder y las ciencias naturales, en particular la física: «[...] el concepto fundamental de la ciencia social es el Poder, en el mismo sentido en que la Energía es el concepto fundamental de la física [...]»<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Bertrand Russell se formó en matemáticas, física y ciencias humanas en la Universidad de Cambridge, donde más tarde impartió clases – Wittgenstein fue uno de sus alumnos más sobresalientes –. También trabajó como profesor en las Universidades de Pekín y de Estados Unidos. Su formación fue determinante para que su filosofía partiera de las matemáticas. Su teoría de los tipos, con la que daba respuesta a la grave crisis que atravesaba la teoría de los conjuntos, abrió un nuevo campo a la lógica formal. Entre 1910 y 1913 escribió *Principia mathematica*, su obra más importante. Russell redujo las matemáticas a una rama de la lógica que denominó logiscalismo. En el plano político, se distinguió por sus tendencias pacifistas, oponiéndose a la carrera armamentística nuclear y a la violencia en general, lo que en varias ocasiones le supuso terminar en la cárcel. Presidió el tribunal que juzgó los crímenes de guerra en Vietnam. En 1945 publicó *Historia de la filosofía occidental*, y en 1950 recibió el Premio Nobel de Literatura.

<sup>15</sup> B. Russell, *Power: A new Social Analysis* (1938), trad. esp. de L. Echávarri, *El Poder, un nuevo análisis social*, RBA, Barcelona 2017.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 13.

Transcurridos casi noventa años desde que fuera escrito, no sólo no ha perdido un ápice de valor, sino que, al compás de la difusión del uso de las tecnologías digitales actuales, sus reflexiones adquieren una mayor dimensión. Como acertadamente señala Russell, «Para comprender nuestro tiempo y sus necesidades es indispensable conocer la historia»<sup>17</sup>.

## 2.1. Concepto y tipología del poder en Russell

El concepto de “poder” no ha gozado de consenso<sup>18</sup> en la medida en que se asocia a concepciones muy diversas, en unos casos, configurando una estructura vertical de poder, organizada sobre el nexo mando-obedien-

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.1 5.

<sup>18</sup> Son numerosos los iusfilósofos y sociólogos que han trabajado sobre el concepto y formas del poder (entre otros, Heidegger, Nietzsche, Hegel, Bourdieu, Schmitt). A modo de ejemplo, Weber definía el poder como «la probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad» (M. Weber, *Economía y sociedad* (1944), trad. esp. de J. Medina Echavarría, J. Loura Parella, E. Ímaz, E. García Máynez, J. Ferrater Mora y F. Gil Villegas, FCE, Madrid 2014, p. 43); Foucault da una connotación de positividad al poder en cuanto que, con respecto a su formulación como biopoder, no pretende amenazar con la muerte, sino administrar y organizar la vida. En su intento de distanciarse de esa concepción negativa de poder – que sí plasma en su *Historia de la locura* –, dice Foucault: «Hay que cesar de describir siempre los efectos de poder en términos negativos: ‘excluye’, ‘reprime’, ‘rechaza’, ‘censura’, ‘abstrae’, ‘disimula’, ‘oculta’» (M. Foucault, *Vigilar y castigar, Nacimiento de la prisión* (1975), trad. esp. de A. Garzón del Camino, Siglo XXI, Buenos Aires 2003, p. 198); Por su parte, Luhmann se detuvo en el debate sobre la problematización y el estudio del orden, la estructura social y su relación con la semántica del poder. Concibe el poder como un medio de comunicación que incrementa la probabilidad de que el otro acepte la decisión del yo. Define el poder – no desde la acción – sino como un medio de comunicación (N. Luhmann, *Poder*, Anthropos, Barcelona 1995); Han, a partir del concepto y manifestaciones de poder de algunos de los filósofos citados, también ofrece algunas reflexiones (B-Ch. Han, *Sobre el poder* (2005), trad. esp. de A. Ciria, Herder, Barcelona 2020).

cia (se apoye o no sobre violencia)<sup>19</sup> y, en otros casos, se presenta una concepción puramente horizontal del poder, producto de la interacción discursiva y de la práctica de individuos libres e iguales, interesados por la consecución del bien público<sup>20</sup>, de manera que el acontecimiento del poder no se agota en el intento de vencer la resistencia o de forzar a una obediencia, sino que dependerá del enfoque que se haga del mismo. No es mi propósito realizar un análisis historiográfico del poder, sino que me voy a limitar a un analizar uno de los tipos de poder a los que Russell considera uno de los más relevantes, el poder de la opinión.

Russell define el poder como la producción de los efectos deseados por parte de uno o más individuos sobre terceros, en este sentido afirma que entre los deseos infinitos del ser humano, los principales son los de “poder” y “gloria”<sup>21</sup>, resultando a menudo el primero consecuencia del segundo, y viceversa, por lo que quienes más desean el poder son en general los que más posibilidades tienen de adquirirlo y más se diferencian del resto de individuos por ser «excepcionalmente amantes del poder», lo cual explica el hecho de que quienes «aman poco el poder» tengan escasa posibilidad de influir en la historia<sup>22</sup>. La moralidad desempeña un papel esencial en las relaciones de poder en cuanto considera que

---

<sup>19</sup> Un original análisis sobre por qué se obedece al Derecho se puede encontrar en: T. Greco, *La ley de la confianza. En las raíces del Derecho* (2021), trad. y prólogo esp. de J. Ansuátegui Roig, epílogo de F. H. Llano Alonso, Dikynson, Madrid 2023.

<sup>20</sup> L. Milazzo, *Appunti per una riflessione ‘discronica’ su potere e obbedienza: da Arendt a Epicuro*, en «Diacronia. Rivista di Storia della Filosofia del Diritto», (2021), 1, p. 52; también, vid. M. Stopino, *Potere*, en *Dizionario di Politica* (1976), a cura di N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino, UTET, Torino 2004, p. 740; P.P. Portinaro, *Il lessico del potere. L’arte di governo dall’antichità alla globalizzazione*, Carocci, Roma 2021, p. 47; Cfr. S. Lukes, *Power: A Radical View* (1974), Palgrave MacMillan, New York 2005.

<sup>21</sup> Russell, *El Poder, un nuevo análisis social*, cit., p. 11.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 14.



la «moralidad tradicional hace funcionar el sistema social existente»<sup>23</sup>. Señala que el ejemplo más palpable del poder de la moralidad es la inculcación de la obediencia. Afirma que siempre es necesario que unas personas den órdenes y que otras obedezcan; a los primeros debemos sumar los secuaces que siguen al caudillo con el interés de obtener el poder para el grupo y sentir los triunfos del caudillo como suyos.

Su concepto del poder no se ubica en una teoría del poder descriptiva, sino que lo analiza como una noción relacional. También, el autor concibe el poder como causa de resultados. Russell considera que los economistas neoclásicos como Marx se equivocaron al suponer que el interés económico es el motivo fundamental de las ciencias sociales. En este sentido, la riqueza es tan solo un medio para alcanzar u obtener más poder, es decir, se busca la riqueza para aumentar el poder, y así la gloria. Por tal razón, el motivo que mueve al ser humano a obtener riqueza no es económico.

Con respecto a las formas de poder, distingue varias, cada una de las cuales tiene su utilidad. La primera distinción que hace es entre «[...] el poder sobre los seres humanos y el poder sobre la materia muerta o las formas no humanas de vida [...]». Reconoce que el principal cambio de las sociedades actuales es el incremento del poder sobre la materia o la naturaleza, esto por medio del control o el dominio que se ejerce sobre ella, por medio de la ciencia y la tecnología. Aunque este es un tema de sumo interés, lo que le interesa analizar es el dominio ejercido por los seres humanos sobre otros seres humanos<sup>24</sup>. Russell no se muestra

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 214. No voy a detenerme en el análisis del poder y los códigos morales. Pero subrayo que, a juicio de Russell, en cuanto a la Iglesia, las relaciones entre el poder y la moral son opuestas a otros casos. La moralidad positiva implica la sumisión a los padres, a los maridos, a los reyes, porque son poderosos; pero la Iglesia es poderosa a causa de su autoridad moral (*ivi*, p. 220).

<sup>24</sup> Russell señala que los periodos de pensamiento libre y de crítica vigorosa tienden a desarrollarse en los períodos de “poder desnudo”. Grecia y el Renacimiento italiano lo pusieron de manifiesto. Tal teoría para el poder desnudo ha sido estable-

partidario de confiar en la virtud de algunos individuos o de grupos de individuos. El rey filósofo platónico fue descartado hace tiempo como un sueño aislado, «pero el partido filosófico, aunque igualmente falso, es jaleado como un gran descubrimiento»<sup>25</sup>. Russel toma en consideración los sentimientos en cuanto constituyen las más importantes fuentes psicológicas de poder: la tradición principalmente en su forma de respeto por reyes y sacerdotes; el miedo y la ambición personal, que son las fuentes del poder desnudo; y la sustitución de una doctrina vieja por otra nueva, que constituye la fuente del poder revolucionario<sup>26</sup>.

El poder sobre los seres humanos, a su vez lo clasifica en tres categorías, esto y según cómo influye en los individuos o por el tipo de organización que implican. Así, desde la perspectiva de la influencia en el individuo, el poder se divide en: a) «[...] por el poder físico directo sobre su cuerpo, por ejemplo, cuando es encarcelado o muerto [...]»; b) «[...] por las recompensas y los castigos utilizados como alicientes, por ejemplo, dando o retirando empleos [...]»; y c) «[...] por la influencia en la opinión, por ejemplo, la propaganda en su sentido amplio [...]»<sup>27</sup>. A este tercer tipo voy a referirme seguidamente.

---

cida por Platón, en el primer libro de la *República*, por boca de Trasímaco, cuando se siente molesto con Sócrates cuando intenta encontrar una definición ética de la justicia. Dice Trasímaco: «mi opinión es que en todas las ciudades la misma cosa, es decir, el interés del gobierno establecido es lo justo. Y supongo que la fuerza superior se encontrará del lado del gobierno. Así pues, la conclusión que se saca es que [...] el interés del más fuerte es lo justo en todas partes». Es decir, “que la justicia es simplemente el interés del más fuerte» (*ibid.*, pp. 91-92).

<sup>25</sup> Russell, *El Poder, un nuevo análisis social*, cit., p. 98.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 35.

## 2.2. El poder sobre la opinión

La “opinión pública” como idea tiene su origen en la política clásica de Grecia y Roma, se renueva en la Ilustración, y se conforma como hoy la entendemos a partir del liberalismo del XIX. Entendida como “lo que piensa la gente”, se investiga mediante encuestas y sondeos. Lo que atrae de la opinión pública es precisamente su relación con el poder.

Russell inicia el capítulo noveno, titulado “El poder sobre la opinión”, subrayando que «la opinión es omnipotente y que todas las demás formas de poder se derivan de ella». Lo justifica explicando que los ejércitos son inútiles si los soldados no creen en la causa por la cual lucha; La ley es relevante si no es respetada por todos; la opinión religiosa ha demostrado en varias ocasiones ser más poderosa que el Estado<sup>28</sup>. Ahora bien, señala que hay que conocer las fuerzas que producen la opinión. Si bien la opinión es un elemento esencial de la fuerza militar, también es verdad que la fuerza militar puede influir en la opinión. Junto a la fuerza, la persuasión es otra poderosa fuerza. Así, la persuasión pura lleva a la conversión de una minoría; después, la fuerza que se ejerce para asegurar que el resto de la comunidad acepte la propaganda justa; y, finalmente, una creencia auténtica por parte de una gran mayoría que, de nuevo, hace innecesario el uso de la fuerza.

Se lamenta Russell de que el poder de la razón goce de escaso predicamento: «es costumbre en nuestros días desacreditar a la razón como una fuerza en los asuntos humanos» a pesar de que la ascensión de la ciencia sea un argumento a su favor. Para producir una opinión en masa, en mayor o menor grado deben existir tres elementos: el deseo, la evidencia y la repetición. La propaganda juega un papel fundamental para conseguir la aceptación de una opinión en la que hay poca evidencia que aquella otra cuya evidencia sea fuerte. Es lo que permite explicar cómo, actualmente, ante la primacía de la sinrazón, la propaganda y la

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 127-129.

persuasión que se ejerce a través de la tecnología sea cada vez más necesaria, todo ello para compensar la falta de evidencia (no hay verdad, no hay argumentación). A fuerza de repetición – señala Russell – «los poseedores del poder adquieren su capacidad para influir en la opinión»<sup>29</sup>. El Estado ha empleado ciertos métodos a lo largo de la historia (grabado de la cabeza del rey en las monedas, ceremonias de coronación y de jubileo, desfiles del ejército y de la armada, y tantos otros), pero los métodos modernos – señala Russell – mucho más potentes: educación, prensa, cinematógrafo, radio, hoy serían las tecnologías de las GAFAM.

Subraya dos características de lo que – en su época – constituía la técnica moderna, como el hecho de «la rapidez en la transmisión de los mensajes [...] y la propaganda gubernamental ha hecho que los grandes imperios sean mucho más estables que antes»<sup>30</sup>. El instantaneismo actual que proporcionan la digitalización y su uso por parte de la propaganda gubernamental, lleva en la actualidad a cuestionarse si tal estabilidad de los grandes bloques no se apoya en una entelequia (virtual). Apunta también que «la regla general es que es más fácil ahora que en los tiempos pasados ejercer el poder a distancia del centro» contemplando la posibilidad técnica de un Estado mundial («bien sea establecido por el victorioso en una guerra mundial o, más probablemente, por el más poderoso de los neutrales»). Actualmente, es una realidad el ejercicio de ese poder a distancia e, incluso, oculto – cubierto por un cúmulo de intereses políticos, económicos, *lobbys* específicos – y que se sirven de todo el aparato de instrumentos y medios de comunicación tecnológicos, para hacer llegar su mensaje a los ciudadanos.

Russell subraya el papel que la democracia desempeña en la verdad, y señala que una de las ventajas de la democracia es la de que, desde la perspectiva gubernamental resulta más fácil engañar al ciudadano me-

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 156.

dio, ya que considera al gobierno como su gobierno<sup>31</sup>. El poder sobre la opinión, como todas las demás formas de poder, tiende a la unión y a la concentración y se acaba convirtiendo, lógicamente, en un monopolio del Estado<sup>32</sup>. Russell defiende la libertad de debate, la controversia, la libertad de propaganda<sup>33</sup>.

Las advertencias de Russell acerca del peligro que supone un poder omnímodo y sin control, son reiteradas a lo largo de su obra, a la vez que advierte que la democracia no es la única condición política para domar el poder: «[...] La democracia, aunque necesaria, no es de modo alguno la única condición política que se requiere para domar el poder. En una democracia la mayoría puede ejercer una tiranía brutal y completamente innecesaria sobre la minoría»<sup>34</sup>.

El poder del Derecho también lo pone Russell en relación con el poder de la opinión pública. Señala que el poder último de la ley es el poder coercitivo del Estado pero que la ley depende más de que haya calado en la opinión y en el sentimiento más que en la fuerza coercitiva de las fuerzas policiales.

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>32</sup> Distingue entre el propagandista filosófico (que admitirá que algunas de las creencias pueden ser falsas, para cuyo discernimiento acudirá a las facultades de la mente humana) y el propagandista no filosófico, para el que solo existe su propia propaganda, que es la de la verdad, frente a la propagando opuesta, la del contrario, que es la de la falsedad. Admite que se permitan ambas sólo por la razón de que teme que sea la suya la que surgía la prohibición. En cambio, para el filósofo, el uso de la propaganda, frente a una opinión errónea, debe ser el de promover el juicio, la duda racional y el poder pesar las consideraciones opuestas. «Comparará al público con un juez que escucha a las dos partes y sostendrá que un monopolio de la propaganda es tan absurdo como si en un juicio criminal sólo fuese escuchada la acusación o la defensa». En lugar de desear la uniformidad de la propaganda, se mostrará a favor de que, en lo posible, todos oigan a las partes en disputa

<sup>33</sup> Russell, *El Poder, un nuevo análisis social*, cit., p. 211.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.258.

En consecuencia, la ley, como fuerza efectiva, depende de la opinión y del sentimiento más que los poderes de la policía. El grado de sentimiento en favor de una ley es una de las características más importantes de una comunidad<sup>35</sup>.

También señala el poder económico «puede influir en la ley mediante la corrupción y en la opinión pública mediante la propaganda»<sup>36</sup>.

### 3. Verdad, falsedad y postverdad: constructos para el poder

La relación entre verdad y poder ha ocupado las reflexiones de sociólogos, filósofos y juristas a lo largo de la historia del pensamiento jurídico<sup>37</sup>. Por ello, una vez que desde la teoría de Russell se han expuesto algunas de las claves sobre el poder, conviene analizar los conceptos de verdad y de postverdad para, a partir de ahí, explicar su relación con el poder.

#### 3.1. El “hablar con verdad” y el “desvelar lo escondido” como virtudes clásicas

Griegos y latinos tenían un término respectivamente para referirse a la verdad. El término latino *veritas* significaba “lo que es así”, lo que podría considerarse equivalente a la verdad fáctica. El concepto griego de *aletheia* (de *a-lethès*, “no escondido”), significa sacar a la luz cosas

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 36-37.

<sup>36</sup> «Los reglamentos [...] esa parte de la ley, como cualquier otra, solamente es eficaz cuando está apoyada por la opinión pública» (Russell, *El Poder, un nuevo análisis social*, cit., p.117). Al hilo de esta cuestión Russell hace notar que, cuando escribe su ensayo, en los Estados Unidos, la veneración que los griegos dispensaban a los oráculos y en la Edad Media al Papa, se otorga a la Corte Suprema (una de las fuerzas destinadas a la protección de la plutocracia).

<sup>37</sup> N. Mascipinto, *Pratiche di verità e strutture di potere: per un'ermeneutica etico-politica del concetto di parrhesia in Michel Foucault*, Cittadella editrice, Assisi 2018.

oscuras, desvelar, descubrir lo oculto, lo cual lleva a pensar que las cosas no son lo que parecen; a un significado en definitiva literalmente escéptico, que remite a una idea de verdad como investigación (*skepsis*), una idea que es la base de la filosofía misma, cuyo origen descansa sobre la duda, la sospecha, el asombro. Enlaza con el significado de la filosofía en cuanto no expresa únicamente la necesidad de saber, sino de un pensamiento que se cuestiona a sí mismo, sus presupuestos y sus condiciones de validez. Más que por el concepto de verdad, se interesaban por la función de la verdad<sup>38</sup>. El antiguo ideal griego de “hablar con la verdad” (*parrhesia*), era considerado como una virtud política y moral central<sup>39</sup>. El origen de la noción puede encontrarse en las formulaciones de Eurípides y Sócrates, así como sus transformaciones posteriores por parte de epicúreos, estoicos, cínicos y sofistas.

El binomio verdad-falsedad contribuye a clarificar cuál sea la función de la verdad. La mentira se presenta como la otra cara de la verdad. Así, el antídoto más eficaz contra la mentira y la falsedad es la verdad. En el *Hipías menor*, Platón trató acerca de la dimensión moral de la mentira y llegó a dos conclusiones: la primera, que mentir requiere de la intención de hacerlo, ya que no se miente sin quererlo; y la segunda, que para mentir hace falta saber aquello sobre lo cual se mentirá<sup>40</sup>. Es decir, que la mentira requiere de la intención de ocultar la verdad. San Agustín, desde sus textos filosóficos de juventud hasta su tratado *Sobre la mentira y Contra la mentira*, ha analizado la mentira: «Dirá mentira

---

<sup>38</sup> F. D'Agostini, M. Ferrera, *La verità al potere. Sei diritti aletici*, Einaudi, Torino 2019; también M. Ferrera, F. D'Agostini. *Diritti aletici e informazione. La verità è un bene da tutelare*, en «*corriere.it*».

<sup>39</sup> Como señalaba el historiador griego Polibio, la verdadera democracia se basa en dos principios, la *isegoría* y la *parresía*. La *isegoría* se funda en el derecho que tiene cualquier ciudadano a expresarse libremente; la *parresía*, decir la verdad, presupone la *isegoría* pero va más allá del derecho a poder expresarse. Obliga a las personas que intervienen en la política a decir lo que es verdad.

<sup>40</sup> Platón, *Hipías menor*, en *Diálogos*, introd. y trad. esp. de C. Eggers Lan, Gredos, Madrid 1998, pp. 375-396.

quien, teniendo una cosa en la mente, expresa otra distinta con palabras u otro signo cualquiera», como expresa en su *De mendacio*<sup>41</sup>. Por mucho que se afirme que en determinados ámbitos – como el Derecho y la política – siempre ha habido mentiras y engaños<sup>42</sup>, no debe inducir a admitir la simulación y la falsedad como arquetipos comunes.

La duda metódica de Descartes fue otra forma de defender el descubrimiento de la verdad. A juicio de Descartes, la tarea de la filosofía consiste, esencialmente, en descubrir la verdad. Y esa verdad consiste en algo, una proposición que sea indudable y absolutamente evidente. La duda la configura como su método, la duda metódica, a través de la que se llegará a aquello sobre lo que no sea posible dudar. Su escepticismo sólo es una vía de acceso a la verdad, una verdad evidente por sí misma; sobre todo, una verdad sobre el mundo que posea la evidencia y la claridad de las verdades matemáticas.

Avanzando en el tiempo, en la ilustración, hubo unas ideas básicas tales como la confianza en la razón y en la ciencia, la universalidad de las verdades y de los derechos, la idea de progreso, el pueblo como depositario del poder político, la necesidad de someter todas las ideas y las instituciones al pensamiento crítico y el rechazo a los argumentos basados en la autoridad. Como señaló Kant con su “atrévete a saber”, la humanidad había llegado a su mayoría de edad. En el centro de ese modelo había una defensa optimista de la verdad. Es suficientemente conocido que Kant adopta una línea dura contra la mentira tanto en la *Fundamentación* de la metafísica como en su ensayo titulado *Acerca de un pretendido derecho a mentir por filantropía*. El deber de decir la verdad se mantiene sean cuales sean las circunstancias y convierte la sinceridad en un absoluto decir la verdad. Para Kant la moral no tiene

---

<sup>41</sup> San Agustín, *De mendacio*, en *Obras XII*, versión de C. Morán, L. Cilleruelo, F. García, P. de Luis, BAC, Madrid 2007.

<sup>42</sup> F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), trad. esp. de L.M. Valdés, Tecnos, Madrid 1990.



nada que ver con las consecuencias, tiene que ver con los principios<sup>43</sup>. No faltaron voces discordantes con respecto a estos postulados – basta recordar la *Auctoritas non veritas facit legem*, de Hobbes<sup>44</sup>, que venía a defender que la actividad constituyente y legislativa está dominada por el voluntarismo, por las preferencias de la voluntad política –. Y tal voluntarismo, de nuevo, se reconduce al poder.

Así pues, la búsqueda de la verdad ha presidido buena parte de las reflexiones e investigaciones de numerosos filósofos, bien sea desde la filosofía, desde la teoría del lenguaje, desde la hermenéutica, desde la analítica o desde otros enfoques<sup>45</sup>. Conviene revisar, sucintamente, la

---

<sup>43</sup> Otros filósofos, admitiendo que la mentira es un problema moral, cuestionaron este deber absoluto de no mentir. Si bien la mentira es siempre condenable, las razones para prohibirla son diversas (pecado, deshonor, violación de la libertad del individuo). Entre estos, Constant huye de ese purismo normativo, que haría imposible la sociedad, teniendo en cuenta las consecuencias de la mentira, que puede ser un bien y defendiendo que nadie tiene derecho a una verdad que haga daño a otros. Cfr. I. Kant, B. Constant, *¿Hay derecho a mentir?. La polémica Immanuel Kant - Benjamin Constant sobre la existencia de un deber incondicionado de decir la verdad*, edición y estudio de contextualización de E. García, 2ª ed., Tecnos, Madrid 2021. Junto a la dimensión moral de la mentira, está la regulación jurídica de la misma: el engaño ya está prohibido y castigado por las leyes, en el caso de la calumnia, la falsedad en documento público, la ley de publicidad o de defensa de la competencia. Sobre ese modelo cabe plantearse si se podría construir una ley más general que incluyera, por ejemplo, las mentiras políticas. Sin embargo, tal propuesta no estaría exenta de dificultades (cómo hacerla compatible con el derecho a la libre expresión y, cómo implementarla).

<sup>44</sup> T. Hobbes, *Leviatán*, II, 26.

<sup>45</sup> Tal interés por la búsqueda de la verdad se refleja, en muchos casos, en los propios títulos de algunas de sus obras: M. Dummett, *La verdad y otros enigmas*, Fondo de Cultura Económica de España, trad. cast. de Alfredo Herrera, 2013; M. Foucault, *El coraje de la verdad. El gobierno de uno mismo y de los otros. II*. Curso del Collège de France (1983-1984) (2009), trad. de H. Pons, Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires 2010; M. Foucault, *Discours et vérité. Précédé de La Parrésia*, Vrin, París 2016; A. Baricco, *La verità sulla post-verità*, en «Robinson di Repubblica», 30 de abril de 2017, pp.13-14; Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, cit.; G. Vattimo, *Adiós a la verdad* (2009), trad. esp. de M.T. D'Meza,

verdad en cuanto cuestión política, y la verdad en cuanto cuestión jurídica.

### 3.1.1. La verdad como cuestión política

En la Grecia clásica, Platón trató de fundar el poder en la verdad y de ello obtuvo un papel político central para la filosofía y los filósofos. Su propuesta del rey-filósofo, como es sabido, le provocó en algunas ocasiones quebrantos personales cuando intentó pasar de teoría a la práctica<sup>46</sup>. Dando un salto en el tiempo, y desde una perspectiva muy alejada del gobernante como rey-filósofo, las reflexiones de Maquiavelo en torno a las prerrogativas del príncipe de hacer uso de una mentira cuando la razón de Estado lo exigiera, colocó a la verdad como cuestión política. Basta recordar el capítulo XVIII de su obra *Il Príncipe*, donde escribe:

Que el que mejor ha sabido ser zorro, ése ha triunfado. Pero hay que saber dis-  
franzarse bien y ser hábil en fingir y en disimular. Los hombres son tan simples y  
de tal manera obedecen a las necesidades del momento, que aquel que engaña  
encontrará siempre quien se deje engañar.

En esta misma línea de recurrir al engaño por el bien de la razón de Estado permanece a pesar de la transición de regímenes absolutistas a democracias en las que se sigue planteando el derecho/deber de los

---

Gedisa, Barcelona 2010; J. Nida-Rümelin, *Democrazia e verità* (2006), FrancoAngeli, Milano 2015; R. Engel, R. Rorty, *¿Para qué sirve la verdad?* (2002), trad. esp. de M. Donís, Grupo Planeta, Madrid 2007; L. Wittgenstein, *Sobre la certeza* (1950-51), trad. esp. de V.J. Lluís Prades, Gedisa, Barcelona 1988; C.R. Sunstein, *Rumorología: cómo se difunden las falsedades, por qué nos las creemos y qué se puede hacer* (2006), trad. esp. de A. Bargañó Viana, Debate, Madrid 2010; D. Marconi, *Per la verità*, Einaudi, Torino 2007; W. James, *El significado de la verdad* (1909), trad. esp. de L. Rodríguez Aranda, Aguilar, Madrid 1980.

<sup>46</sup> Sobre la relación entre poder y verdad en Platón, vid. M. Vegetti, *Il potere della verità. Saggi platonici*, Carocci, Roma 2018.

gobernantes de ocultar cierta información, o incluso de mentir a sus ciudadanos<sup>47</sup>.

El problema de la falsedad en la política, si bien en la actualidad cobra un nuevo vigor en cuanto a su omnipresencia e intensidad apoyada en los medios tecnológicos, no resulta novedoso en cuanto a su existencia. Hannah Arendt, en su ensayo *Verdad y política*, distinguió entre tres tipos de verdad: la verdad racional o filosófica, la verdad científica y la verdad fáctica, advirtiendo ya sobre el problema de la falsedad en la política<sup>48</sup>. Las verdades racionales son verdades incuestionables, como las matemáticas, las cuales no pueden ser moduladas y cambiadas a capricho del poder. Sin embargo las verdades factuales son aquellas que recogen los asuntos y las hazañas humanas, y necesitan de testimonios y pruebas para permanecer (testigos, documentos), lo cual las hace susceptibles de ser falseadas de manera deliberada. Antes de la época contemporánea, la manera de falsear un hecho era silenciándolo o escondiéndolo; actualmente, no se trata de esconder, sino que la verdad es falseada y administrada de manera masiva, haciendo uso de las tecnologías.

Un exponente de la deflación de la verdad es el sustentado por John Rawls en su *Liberalismo Político*, donde funda la posibilidad de una sociedad estable en el tiempo apoyándose en la disponibilidad de sus

---

<sup>47</sup> L. Cedroni, *Menzogna e potere nella storia della filosofia occidentale*, Le Lettere, Firenze 2010; M. Jay, *Le virtù della menzogna. Politica e arte dell'inganno*, Bollati Boringhieri, Torino 2014.

<sup>48</sup> H. Arendt, *Verdad y mentira en política* (1967), trad. esp. de R. Ramos Fontecoba, Editorial Página Indómita, Barcelona 2017. En esta obra se reúnen los dos textos de Arendt sobre la temática: *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought* (1968), y *La mentira en política* (1970). El efecto más pernicioso es que se rompen las categorías de verdadero y falso y «la consecuencia más segura del lavado de cerebro es una peculiar clase de cinismo: el absoluto rechazo a creer en la veracidad de cualquier cosa, por muy bien fundada que esté esa verdad». Arendt, *Verdad y mentira en política*, cit., pp. 68-69. Es decir, hay una imposibilidad actual de juzgar al confundir lo verdadero con lo falso.

miembros de poner las “cuestiones de verdad” entre paréntesis. En esta perspectiva, las sociedades políticas plurales basan su estabilidad en la voluntad de las personas de mantener sus preferencias privadas fuera de la arena política y así converger en un conjunto de valores, liberales pero políticos, en lo que Rawls denomina un consenso por superposición<sup>49</sup>. Tal consenso, entendido desde su enfoque liberal podría servir, mediante su defensa del gobierno representativo, como categoría asociada a la acumulación de poder<sup>50</sup>. ¿Tal consenso se consigue a costa de prescindir de la verdad?

### 3.1.2. La verdad como cuestión jurídica

La verdad como cuestión jurídica admite diversos enfoques, sobre los que voy a limitarme a enumerar solo algunos. El primero es el derecho a la verdad en cuanto protegido como tal sólo en la legislación internacional en circunstancias de emergencia como las de la justicia transicional, cuando se han producido violaciones sistemáticas y masivas de los derechos humanos. En este contexto, no se trata solo del derecho a saber cómo han ido las cosas, es decir, de un derecho al conocimiento, sino de una garantía contra la impunidad de los culpables. Es a través de un proceso judicial como se garantiza a las víctimas el acceso a esta verdad<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> J. Rawls, *Liberalismo político* (1993), trad. esp. de A. Domènech, Crítica, Barcelona 1996.

<sup>50</sup> «Cualquier proceso de democracia representativa es una muestra clara de acumulación de poder, cedido por la mayoría de la población, en manos de unas elites que así tienen acceso al Estado como recurso [...] ;Qué más simbólico que los votos en las urnas para visualizar la cesión del poder de millones de personas en manos de una elite reducidísima! [...]». F. Izquierdo, *Poder y felicidad. Una propuesta de sociología del poder*, Los Libros de la Catarata, Madrid 2008, pp. 50-55.

<sup>51</sup> Resolución aprobada por la Asamblea General el 18 de diciembre de 2013. 68/165. El derecho a la verdad. A/RES/68/165. Distr. general 21 de enero de 2014. En esta Resolución, entre otras cuestiones, se recuerda que: «el derecho específico

Un segundo enfoque es el que pretende identificar Derecho y verdad, sin embargo, el Derecho no se identifica estrictamente con la verdad. En este sentido, Irti explica por qué el Derecho no va acompañado, ineludiblemente, de la verdad. Una sociedad pluralista y secularizada, que se enorgullece de permitir que cada uno persiga su propio ideal y modelo de vida, está abierta a múltiples contenidos posibles, cuya positivización jurídica depende de conflictos y elecciones puramente humanos. «La verdad obliga: separa lo verdadero de lo falso; juzga a los disidentes. El derecho ‘verdadero’ tendría, o más bien debería tener, contenidos ya determinados, y no podría desviarse de ellos sino a riesgo de dejar de ser Derecho»<sup>52</sup>. Este planteamiento daría lugar a preguntarse dónde queda la axiología jurídica, las verdades y valores inmutables, si todo se deja supeditado al pluralismo. Pero el pluralismo no tiene porqué conducir a asimilarlo con el relativismo. Un tercer enfoque de la relación entre verdad y Derecho serían los estudios que versan sobre la distinción entre verdad material y verdad judicial o procesal<sup>53</sup>. Un cuarto enfoque es el de que el concepto de verdad se ve con mayor frecuencia desde el punto de vista de los deberes, tales como los deberes de

---

a la verdad puede caracterizarse de manera diferente en algunos sistemas jurídicos como el derecho a saber o el derecho a ser informado o a la libertad de información» (*ibid.*, p. 3).

<sup>52</sup> N. Irti, *Diritto senza verità*, Laterza, Roma-Bari 2011.

<sup>53</sup> Sería la línea que siguen los estudios sobre el derecho probatorio y la relación entre “prueba y verdad”. Vid. J. Ferrer Beltrán, *Prueba sin convicción: estándares de prueba y debido proceso*, Marcial Pons, Madrid 2021. La verdad guarda una estrecha relación con el derecho y con la justicia, tanto como fundamento filosófico o como un requisito condicionante de la legitimidad de los fallos. La verdad es un elemento que precede la aplicación del derecho y resulta indispensable para hacer justicia. Por ello, aunque se diferencie la verdad judicial de la verdad real, lo cierto es que el Derecho siempre busca la verdad real.

transparencia, sinceridad, claridad, corrección informativa<sup>54</sup> o el deber de explicabilidad en el ámbito de la inteligencia artificial, por ejemplo.

A esta dificultad se suma que hay dos perspectivas en cuanto a los bienes que se protegen con la verdad: ¿Debe basarse en un derecho subjetivo, particular, en una necesidad/ interés individual generalizable, o basta un interés colectivo a la verdad?<sup>55</sup>. Para unos, la verdad se trata de un bien colectivo, que afecta a toda la sociedad<sup>56</sup>; la creación de una “comisión de la verdad” en diversos países, para garantizar la justicia y la reconciliación después de un régimen violento podría considerarse un bien colectivo (la pacificación de esa sociedad y un nuevo punto de partida); para otros, la protección de la verdad se entiende como protección de posiciones subjetivas; de este modo el daño que la falta de verdad o la presencia de la falsedad produce en la sociedad acaba consistiendo en la lesión de un interés individual, respecto del cual quien lo ha sufrido puede invocar algún tipo de reparación. Tal protección puede ser de índole civil o penal. Así, con respecto a la segunda, la verdad no es un bien en sí mismo que merezca protección penal; más bien son aquellos bienes que la falsificación los causantes del riesgo: por ejemplo, la publicación o difusión de noticias falsas, exageradas o tendenciosas, pero

---

<sup>54</sup> F. D’Agostini, *Diritti aletici*, en «Biblioteca della Libertà», LII (2017), 218, *L’universalità dei diritti e il concetto di verità*, pp. 3-42.

<sup>55</sup> A. Facchi, *La verità come interesse collettivo*, en «Biblioteca della Libertà», LII (2017), 218, *L’universalità dei diritti e il concetto di verità*, p. 56.

<sup>56</sup> El daño puede no ser individual. Un grupo de musulmanes que hayan sido educados en pensar que los infieles quieren la destrucción del Islam y del mundo árabe, y que además han sido aleccionados en creer que si alguno se suicida junto con un gran número de infieles tendrá el gozo eterno, es una colectividad en condición de sufrimiento atlético: se vive prisionero de creencias no verdaderas (si no decididamente falsas), que inducen a comportamientos dañosos para sí mismos y para los demás. Como sociedades aléticas típicamente sufridoras señala D’Agostini los regímenes totalitarios, definidos por varios autores, como situaciones de «mentira organizada» (D’Agostini, *Diritti aletici*, cit., 7-8. Con respecto al triunfo del Islam, Russell lo cita como triunfo clásico del poder conseguido gracias al fanatismo (*El Poder*, cit, p. 135).

en la medida en que sean susceptibles de perturbar el orden público, como las tesis negacionistas sobre el holocausto judío<sup>57</sup>.

Es difícil percibir la verdad como un derecho (un derecho a la verdad) ya que no hay una ley que proteja la verdad objetiva de los hechos<sup>58</sup>. La doctrina italiana ha sido especialmente activa en los últimos años en cuanto a presentar propuestas sobre la consideración de la verdad como un derecho, entre las que destacamos la de S. Rodotà por un lado, y la de F. D'Agostini por otro. Rodotà sustenta un “derecho a la verdad” como germen de otros derechos: «il concetto di verità sembra essere la radice di ‘un intero sistema di diritti’»<sup>59</sup>. La propuesta de seis

---

<sup>57</sup> La negación del Holocausto es un conjunto de tesis según las cuales no ha habido ningún proyecto para la eliminación sistemática y deliberada de los judíos por parte del régimen nazi, ni habrían existido los campos de exterminio y las cámaras de gas para lograr esta meta. Son tesis inconsistentes a nivel historiográfico: la reconstrucción de los hechos está viciada de hecho por graves errores metodológicos y por una selección inexacta, cuando no deshonestas, de las fuentes. Para una reconstrucción, vid. C. Vercelli, *Il negazionismo. Storia di una menzogna*, Laterza, Roma-Bari 2013.

<sup>58</sup> Lo más cercano de esa proyección del derecho a la verdad sería el derecho fundamental a la información veraz, contemplado en el caso español, en el artículo 20.1.d) de la Constitución española: «Se reconocen y protegen los derechos a comunicar o recibir libremente información veraz por cualquier medio de difusión». Los estudios de la doctrina italiana adquieren un mayor valor en cuanto en su texto constitucional, a diferencia del español, no exige la “veracidad en la información”. Su artículo 21 establece la libertad de expresión y la libertad de información sin más referencia que al límite explícito de las buenas costumbres (como límites implícitos se podrían citar honor y reputación, identidad personal, privacidad, secretos, pero no la verdad). Vid. L. Capuccio, *Libertad de expresión y libertad de información en la Constitución italiana: perfiles reconstructivos*, en *El control judicial de los medios de comunicación*, J.C. Gavara de Cara, J. de Miguel Bárcena, D. Capodiferro Cubero (eds), Bosch Editor, Barcelona 2015, pp. 215-239.

<sup>59</sup> S. Rodotà. *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari 2013, p. 11 (capítulo VIII: Il diritto alla verità: il bisogno di conoscere; Opportunità dell'oblio, necessità della memoria; Obbligo della verità?; Verità e negazione, pp. 211-231). En esta misma línea de defensa de un derecho a la verdad, vid. C. Madrigal Martínez Pereda, *La verdad, las mentiras y el Derecho*, en *El Derecho a la verdad. Perspectivas y regulación*,

derechos aléticos (del griego “*aletheia*” – verdad), de D’Agostini, tiene la finalidad de proteger a los ciudadanos del engaño en el contexto de la creciente democratización del conocimiento que marca nuestra época. El objetivo no es imponer una “verdad de estado”, sino crear un ambiente propicio para el respeto de los hechos, brindando a la opinión pública las herramientas para orientarse<sup>60</sup>.

### 3.2. ¿La búsqueda de la realidad y/o de la verdad? Formas mediante las cuales se puede adquirir conocimiento o procurar la verdad

Como ya se ha puesto de relieve, los interrogantes ¿qué es conocer? y ¿qué es la verdad? han preocupado a los filósofos desde a Grecia clásica hasta los días de hoy. Hay una pregunta central que fue formulada por

---

M. de Prada Rodríguez (ed.), Tirant lo Blanch, Valencia 2021, pp. 79-122; y también, A. Pintore. *El Derecho sin verdad* (1996), trad. esp. de M<sup>a</sup>.I. Garrido Gómez, J.L. del Hierro, Dykinson, Madrid 2005.

<sup>60</sup> Los derechos aléticos que propone D’Agostini son: 1) el derecho a ser informado verazmente (a no ser engañado); 2) el derecho a estar capacitado para comprender la información recibida y transmitirla adecuadamente; 3) el derecho a ser reconocidos como posibles fuentes de la verdad; 4) el derecho a contar con autoridades e instituciones confiables; 5) el derecho a contar con un ambiente cultural positivamente orientado al reconocimiento y garantía de derechos anteriores; 6) el derecho a vivir en un ambiente cultural en el que exista una conciencia generalizada de la importancia de la verdad, es decir, el derecho a ser educado en la verdad. Tales derechos los ubica en tres áreas: área de información, área de ciencia y área de cultura (D’Agostini, *Diritti aletici*, cit.); también, vid. G. Zagrebelsky, *Contro l’etica della verità*, Laterza, Roma-Bari 2009; G. Vattimo, *Addio alla verità*, Meltemi, Roma 2009. El interrogante que se suscita es si los derechos aléticos pueden representar una categoría jurídica o si son sólo una categoría de interés filosófico. Es decir, si actualmente existe una preocupación por lo que se podría considerar una hiperinflación de derechos, ¿resulta adecuado proponer otros derechos como aspirantes a ampliar los catálogos de derechos humanos? ¿No sería suficiente con una regulación y no una modificación de la teoría de los derechos humanos?



José Ferrater Mora: ¿existe una realidad cuya esencia es hacer posible y real la existencia de lo que individualmente existe, o es simplemente un concepto abstracto? De la comprensión inicial de una realidad objetiva se ha ido evolucionando hasta desplazarla hacia una comprensión de una realidad interpretada y construida subjetivamente. Los hechos objetivos se ponían en cuestión, y se recurría a distintos métodos de investigación bien fuera, en unos casos para llegar a la realidad, o para llegar a la verdad en otros<sup>61</sup>.

La búsqueda de la realidad o de la verdad hizo necesario plantear una serie de cuestiones en dos niveles: un primer nivel epistemológico y un segundo ontológico. A nivel epistemológico: ¿el ser humano es libre en sus decisiones o está determinado por las estructuras? A nivel ontológico: ¿qué entendemos por lo que denominamos realidad?, ¿cómo nos relacionamos con la realidad? ¿la realidad social es externa al individuo o es producto de la conciencia individual? ¿Es el paradigma de la racionalidad científica el único que puede llevarnos hasta la verdad?<sup>62</sup>.

Uno de los más importantes problemas filosóficos a lo largo de la historia ha sido el de la percepción de la realidad, de la que se ocupa la Fenomenología, y que Platón describió en el Libro VII de *La República* mediante el “mito de la caverna”. Traducido a nuestros días, los

---

<sup>61</sup> J. Vidal, *La búsqueda de la realidad o de la verdad: una aproximación a partir de la teoría sociológica*, en «Cinta moebio», XLVII (2013), pp. 95-114.

<sup>62</sup> Si “todo lo dicho”, es decir, resultado del proceso de la observación, “es dicho por un observador”, cabría cuestionarse metafísicamente la validez universal de las sentencias y observaciones, al depender estas de lo que hace el observador, desembocando en la conclusión de que “sin el observador no hay nada”. Habría entonces que replantear el concepto de observador y de observación, estableciendo una diferencia en la teoría de sistemas autorreferenciales o autopoieticos de Niklas Luhmann. Vid. H. Maturana, *La realidad: ¿objetiva o construida? Fundamentos biológicos de la realidad*, Anthropos, Barcelona 1995; N. Luhmann, *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia* (1982), edic. y trad. esp. de J. Beriain, J.M. García Blanco, Trotta, Madrid, 1998.

prisioneros de la caverna vivirían en la posverdad<sup>63</sup>. De una frase de Aristóteles como «Decir de lo que es que es, y de lo que no es que no es, es verdadero» se ha transitado a rebautizar las mentiras como “verdades alternativas”, lo que ya permite intuir con qué construcciones y narrativas bien estudiadas, se pretende presentar la verdad, a modo de una ilusión ideológica, como una ficción moralista, como un instrumento de dominación.

La mayoría de los filósofos concuerda en que la idea de verdad es una interpretación mental de la realidad transmitida por los sentidos. Conviene recordar que la interpretación mental incluye creencias, valores y, en última instancia, la consciencia, porque pueden engañarnos una vez que filtran la verdad a partir de nuestra subjetividad, construyendo una verdad solamente para nosotros mismos. Popper, apoyándose en un método científico, el dominio de la falsabilidad, y el criterio de comprobación racionalista, se cuestiona qué es la verdad (y la realidad). Popper entiende como verdad «la correspondencia con los hechos (o con la realidad); o, de forma más precisa, una teoría es verdadera si, tan solo si, corresponde a los hechos»:

hemos descrito el principio de inducción como el medio por el que la ciencia decide sobre la verdad. Para ser más exactos, deberíamos decir que sirve para decidir sobre la probabilidad: pues no le es dado a la ciencia llegar a la verdad ni a la falsedad [...] mas los enunciados científicos pueden alcanzar únicamente grados continuos de probabilidad, cuyos límites superior e inferior, inalcanzables, son la verdad y la falsedad<sup>64</sup>.

A juicio de Popper, somos buscadores de la verdad, «pero no somos sus poseedores», ya que la verdad nunca se expone con exclusividad.

---

<sup>63</sup> I. Blanco Alonso, *Las Noticias Falsas y la Posverdad. Resultados de un Nuevo Paradigma de Comunicación*, en «Foro», V (2021), 6, p. 1625.

<sup>64</sup> K. Popper. *La lógica de la investigación científica* (1962), trad. esp. de V. Sánchez Zavala, Tecnos, Madrid 1980, p. 29.

Lo máximo que podemos conseguir es – según Popper – llegar lo “más próximo posible” a la verdad.

¿Es posible conocer la verdad? Sobre las formas en que el ser humano puede adquirir conocimiento o procurar la verdad se han ido formulando distintas propuestas. Para la teoría del materialismo dialéctico es un punto central. En torno a la cuestión dialéctica, Lenin escribe: «El conocimiento del hombre no es una línea recta, sino una curva que se aproxima infinitamente a una serie de círculos, una espiral»; Para el positivismo lógico (Otto Neurath, Rudolf Carnap), la “verdad” es algo que está ahí afuera, es “dada”, y nosotros solo tenemos que descubrirla y copiarla; Hans-Georg Gadamer, en *Verdad y Método*, señala que: «Será la ciencia, como ella propia reivindica para sí, la última instancia y la única portadora de la verdad»<sup>65</sup>. Es evidente que debemos al desarrollo de la ciencia el hecho de que hemos podido desprendernos de prejuicios y tabúes, a medida que se ha desarrollado en sus procedimientos y en la comprensión de “lo real”; Habermas en *Conocimiento e Interés*, señala que se trata de una «crítica radical al conocimiento y que solo es posible con una teoría social»<sup>66</sup>, es decir, que para descubrir el conocimiento humano son relevantes la dominación y la comunicación.

La filosofía analítica establece una síntesis de pensamiento entre la ética y la lógica. Wittgenstein, en el *Tractatus Lógico-Philosophicus*, plantea la vinculación estructural entre el lenguaje y el mundo. Considera los hechos como “estados de cosas”. Al interrogante de qué es y qué significa la verdad de una proposición y que sea cierta, responde señalando que la verdad es relativizada a partir de la interpretación subjetiva de los hechos.

Por su parte, a juicio de Russell, en toda investigación sobre la naturaleza de la verdad se tropieza con dos cuestiones: la primera, ¿en qué

---

<sup>65</sup> H.-G. Gadamer, *Verdad y método II. Fundamentos de una hermenéutica filosófica* (1960), trad. esp. de M. Olasagasti, Sígueme, Salamanca 2004, p. 58.

<sup>66</sup> J. Habermas, *Conocimiento e interés* (1968), trad. esp. de J.F. Ivars y L. Martín Santos, Taurus, Madrid 1982, p. 9.

sentido, si es que hay alguno, la verdad depende del espíritu?; la segunda, si hay muchas verdades diferentes, o existe solamente la “verdad”<sup>67</sup>.

De lo expuesto, se derivan una serie de cuestiones epistemológicas: ¿es la comprensión neutra?, ¿es el conocimiento neutral? Las respuestas son innumerables y no conclusivas, pues dependerán de la concepción del mundo de cada sujeto. Habrá que discernir si se trata de observar el mundo real y qué se entiende por tal (¿un mundo construido a partir del consenso colectivo, basado en construcciones sociales?) o si lo que se pretende es la procura de la verdad (en ese caso, ¿se trata de una construcción subjetiva?).

### 3.3. El despojo de crédito a la verdad: la postverdad

Apoyándose en una especie de “sistema oculto para despojar a la verdad de crédito”, y la atribución del calificativo de verdadera a la verdad – lo que no deja de ser un pleonismo, surge el interrogante de si es que hay una verdad falsa. Los conceptos de contraverdad y de postverdad parecen ir en esa línea<sup>68</sup>.

El Diccionario de la RAE define la postverdad como una «distorsión deliberada de una realidad, que manipula creencias y emociones con el fin de influir en la opinión pública y en actitudes sociales»<sup>69</sup>. La postverdad multiplica su versatilidad con los medios tecnológicos al poder adquirir nuevas formas, difundirse en tiempo real y replicarse

---

<sup>67</sup> B. Russell, *Ensayos filosóficos* (1905), trad. esp. de J.R. Capella, Alianza Editorial, Madrid 1972, p. 188.

<sup>68</sup> J. M<sup>a</sup>. Carabante Muntada, *Verdad y Derecho en tiempos de postverdad*, en *El Derecho a la verdad. Perspectivas y regulación*, M. de Prada Rodríguez (ed.), Tirant lo Blanch, Valencia 2021, pp. 503-511; vid. también, R. Keyes, *The post-truth era: dishonesty and deception in contemporary life*, St. Martin's Press, New York 2004.

<sup>69</sup> El Diccionario de Oxford eligió la postverdad como palabra del año, en 2016, y la define como el fenómeno que se produce cuando «los hechos objetivos tienen menos influencia en definir la opinión pública que los que apelan a la emoción y a las creencias personales».

entre millones de ciudadanos. La postverdad, ¿corresponde a la verdad de la postmodernidad? ¿Es más o menos verdad que la de la Modernidad? Desde la filosofía, las raíces de la posverdad se pueden situar en el relativismo y en el postmodernismo, a los que haré una breve referencia.

Comenzando por el primero, el relativismo, slógenes como “Todo es relativo” o “ya no existe la verdad”, se convierten en lemas de una actitud ante la vida para ciudadanos que han perdido su sentido crítico – tal vez, nunca lo tuvieron –. La filosofía, en contraposición a la ciencia – que se alza como el paradigma de la seguridad y de lo cierto –, parece transitar por la pendiente resbaladiza de la subjetividad, de la opinión, de distintas corrientes y teorías que se han sucedido a lo largo de los tiempos. «El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en tanto son y de las que no son en tanto que no son», establece la famosa sentencia del sofista griego Protágoras (S. V a.C.), se ha venido considerando como una declaración fundacional del relativismo. El relativismo, aplicado al Derecho como también a la moral, ha sido una fuente de debates a lo largo de la historia. Los relativistas sostienen que la aceptación de determinados valores y verdades dependen de la cultura y del tiempo en que se sitúen, rechazando verdades y procedimientos universales, ya que son únicamente el resultado de haber acordado unos usos y formas de vida. En definitiva, es una filosofía que niega la existencia de cualquier tipo de absolutos, sosteniendo el relativista metafísico, que no existen absolutos en ninguna parte de la realidad y, defendiendo, el relativista epistemológico, que nada puede conocerse absolutamente sino sólo de modo relativo. El relativismo cognitivo pone en peligro las bases del imperio de la ley, del marco jurídico por el que se regulan las relaciones entre los ciudadanos, así como la justicia, que se verán trastocados si falta una verdad objetiva.

Con relación al segundo, la proyección de la filosofía postmoderna en la construcción de la postverdad, conviene recordar que el pensamiento posmoderno ha atacado las claves de la Ilustración: a la universalidad y a los grandes relatos opone la fragmentación y los microrrelatos; niega que la racionalidad sea el único camino para el conocimiento, y rechaza la idea de progreso. Atacan la verdad tanto con respecto al sujeto como

con respecto a la realidad: no hay sujeto, no hay representación adecuada, y no hay realidad. Lo único que resta es un discurso pronunciado por nadie, una estructura sin sujeto. La realidad se diluye y se sustituye por narrativas, narraciones y lenguaje. Se trata de “hacerse con el relato” no con “la verdad”. Huérfanos de la verdad, ¿cómo demostrar que unas argumentaciones son más verdaderas que las contrarias. La única solución sería recurrir a la fuerza, por ende, al poder. Paradójicamente, aunque el postmodernismo deseaba liberarse del poder, lo acaba legitimando.

Entre los críticos con respecto a la influencia de la filosofía postmoderna en la postverdad, destaca el filósofo italiano, M. Ferraris, con su tesis de que la postverdad es «la inflación, la difusión y la liberalización de lo posmoderno [...], y cuyo logro es el absolutismo de la razón del más fuerte»<sup>70</sup>. La postverdad pone de manifiesto el debilitamiento de las “grandes narraciones”. Basta recordar que para Nietzsche no existían los hechos, sólo las interpretaciones. Tal frase es el desiderátum de quienes se arrogan siempre el tener la razón, independientemente de que la historia o la experiencia lo pudieran desmentir. La postverdad se presenta como la popularización del principio fundamental de lo posmoderno (como la versión más radical de la hermenéutica), según la cual, «no existen los hechos, solo las interpretaciones»<sup>71</sup>. Arendt señalaba que «el sujeto ideal de la dominación totalitaria no es el nazi convencido o el comunista fervoroso, sino la gente para la que la distinción entre realidad y ficción, entre verdadero y falso, no existe»<sup>72</sup>.

---

<sup>70</sup> M. Ferraris, *Postverdad y otros enigmas* (2017), trad. esp. de C. Caranci Sáez, Alianza Editorial, Madrid 2019, p. 13. Ferraris subraya la relevancia del Congreso sobre *Verité et Pos-verité au temps du Web*, celebrado en París, el 9 de marzo de 2017 y algunas de las aportaciones brillantes que se realizaron en el mismo (como la del concepto de “niebla contextual” elaborada por J. Domenicucci).

<sup>71</sup> Ferraris, *Postverdad y otros enigmas*, cit., p. 23.

<sup>72</sup> H. Arendt, *Orígenes del totalitarismo* (1974), trad. esp. de G. Solana Díez, Alianza Editorial, Madrid 2006. Por su parte, Jacques Derrida, apoyándose en Hannah Arendt, sostiene que la diferencia entre la mentira tradicional y la moderna está en la diferencia entre esconder y destruir (se destruye la verdad). J. Derrida, *Historia de*

Hay que dejar apartada a la verdad y tratar de promover el diálogo y el acuerdo social. Esta idealización de la mentira que subyace en esas tres palabras resulta muy peligrosa para las democracias, en la medida en que favorece un populismo – los populismos se han aprovechado de esa separación entre democracia y verdad –, un discurso demagógico, insistiendo en una teoría del discurso “horizontal” (abajo las jerarquías) y llegando a lo que Ferraris denomina la “falacia consensual”, falacia porque olvida que la mediación se da entre intereses, no entre verdades<sup>73</sup>. En definitiva, no hay un nexo entre el relativismo epistemológico y la democracia y, en ningún caso, la postverdad debería ser el precio a pagar por la libertad.

#### **4. Derecho a la verdad vs. derecho a no ser engañado (a través de los medios tecnológicos)**

De lo que, siguiendo la estela de Foucault, se podría calificar como el régimen de la disciplina, se ha transitado hacia el régimen de la información, en cuanto que ahora no se explotan cuerpos y energías, sino información y datos. El factor determinante para obtener el poder ya no es la posesión de medios de producción sino el acceso a la información, que se nutre de los datos. El sujeto de este régimen de la información no es dócil ni obediente, sino que, al creerse libre, él mismo obedece

---

*la mentira. Prolegómenos* (Conferencia dictada en Buenos Aires 1995), pról. De Jorge Panesi, Editorial Universitaria de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires 2015.

<sup>73</sup> Explica Ferraris que la primera, la falacia trascendental, es la que llevó a Bruno Latour a afirmar que Ramsés II no podía haber muerto de tuberculosis (ontología) porque los bacilos de tuberculosis no fueron aislados por Koch hasta 1882 (epistemología). Se suele justificar esta falacia por considerarla como abierta a una multiplicidad de narraciones. La segunda falacia es la del poder-saber, lo que, por ejemplo, lleva a los posmodernos a denunciar que la ciencia, lejos de permitir aumentar el poder, es causa de la opresión de la humanidad, como se manifiesta en la bomba atómica (Ferraris, *Postverdad y otros enigmas*, cit., pp. 40-41).

las consignas que, sutilmente recibe a través de las redes<sup>74</sup>. Es conocido que en los diversos libros publicados por Han, se subraya que el nuevo nihilismo actual es un síntoma de la sociedad de información. No significa que la mentira se haga pasar por verdad o que la verdad sea catalogada como mentira, sino que socava la distinción entre verdad y mentira. «Las noticias falsas no son mentira. Atacan a la propia facticidad. Desfactifican la realidad [...] La información es aditiva y acumulativa. La verdad, en cambio, es narrativa y exclusiva»<sup>75</sup>.

Le Bon, en su *Psicología de las masas*, hacía referencia al alma de la masa, que unificaba las acciones de la masa<sup>76</sup>. Sin embargo, el régimen de la información aísla a los integrantes de la sociedad de masas. Con el universo digital se ha producido un cambio: si bien la cultura numérica digital constituye un medio de masas, en el sentido de que producen un hombre-masa, sin embargo, despojan de identidad – queda sólo con un perfil, muchas veces falso – y se le priva de identidad: «lo decisivo para obtener ahora el poder es el poder de la información»<sup>77</sup>.

Si se interrogara si la opinión pública es fiable – o si el pueblo tiene siempre razón – hay que responder negativamente. La opinión pública es especialmente sensible a la propaganda, a la desinformación y a la manipulación<sup>78</sup>. Como señala Marina, «La manipulación consciente e inteligente de los hábitos y opiniones de las masas es un elemento importante en la sociedad democrática. Son las minorías inteligentes las

<sup>74</sup> B-Ch. Han, *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia* (2022), trad. esp. de J. Chamorro Mielke, Taurus, Madrid 2022, p. 15.

<sup>75</sup> Ivi, p.74 y p. 82.

<sup>76</sup> G. Le Bon, *Psicología de las masas* (1895), trad. esp. de A. Guerra Miralles, Morata, Madrid 2005.

<sup>77</sup> Han, *Infocracia*, cit., p. 24.

<sup>78</sup> Sobre el poder de la comunicación en las masas, vid. M. Castells, *Comunicación y poder*, trad. esp. de M. Hernández, Alianza Editorial, Madrid 2009; también, D. Colon, *Propagande. La manipulation de masse dans le monde contemporain*, Champs histoire Flammarion, 2021; E. Bernays, *Propaganda*. (1928), trad. esp. de A. Fuentes, Editorial Melusina, Madrid 2008.



que necesitan recurrir continua y sistemáticamente al uso de la propaganda»<sup>79</sup>.

#### 4.1. La opinión pública al albur del adoctrinamiento de los medios tecnológicos

El binomio poder-obediencia ha encontrado su asidero en el control de la opinión pública. Ello se puede constatar tanto por hechos históricos probados, como por un segundo rasgo como es la simplificación de los discursos, destinados a una ciudadanía cada vez más dócil y menos crítica. Un tercer rasgo es el que refleja la realidad actual consistente en que, a raíz del universo digital y del dominio del “algoritmo”, la opinión pública ha quedado expuesta con mayor vigor a la manipulación y al control mediante el uso de la nueva tecnología. No se limita a un adoctrinamiento cognitivo, sino que su objetivo es dirigir comportamientos para lo que la postverdad configura como la construcción filosófico-moral de una narrativa que daría cobertura a cualquier tipo de discurso que el poder quisiera dar. Seguidamente analizaré cada uno de estos tres rasgos.

El primer rasgo es que la manipulación de las ideas y motivaciones de las personas con el ánimo de influir en su forma de comportarse ha

---

<sup>79</sup> Tal situación lleva a Marina a recordar un viejo chiste en que se ve a un juez en su tribunal diciendo: “Para aligerar los trámites vamos a prescindir de las pruebas y pasar directamente a la sentencia”. Algo parecido está sucediendo: “Para aligerar el discurso, vamos a prescindir de los argumentos y pasar directamente a las conclusiones”. La formación de la opinión pública se ha convertido en una gran fuente de negocio para las grandes compañías que manejan información. No se debe de renunciar a la consecución de una “opinión pública ilustrada”, como si se tratara de una utopía irrealizable. J.A. Marina, *¿Es de fiar la opinión pública?*, en «Ethic» (26 de enero de 2023); también, del mismo autor, *El derecho a no ser engañado*, en «El Panóptico», (29 de marzo de 2021). También, vid. L. Garrigues Walker, L. M. González de la Garza, *El Derecho a no ser engañado. Y como nos engañan y nos autoengañamos*, Aranzadi, Pamplona 2021.

sido una constante en la historia de la humanidad. En 1572, el papa Gregorio XIII creó la *Congregatio de propaganda fide*; Napoleón fue hábil en el manejo de la propaganda. En 1802 se preguntaba «¿Qué es el poder?» Y lo resolvió aseverando que «Nada si no tiene con él la opinión de la gente». La finalidad de la propaganda política ha sido siempre la de configurar y controlar la opinión pública; Una vez finalizada la Primera guerra mundial, el Ministerio de Información británico se propuso «dirigir el pensamiento de la mayor parte del mundo»<sup>80</sup>; Goebbels organizó el *Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda* (Ministerio de Ilustración pública y propaganda); en España, en 1936, el gobierno de Largo Caballero, creó un Ministerio de Propaganda, y en el primer gobierno de Franco, hubo una Delegación Nacional de Prensa y Propaganda, que tuvo bajo su control todos los medios de comunicación a la vez que se encargaba de la propaganda del régimen. El término “propaganda” no tuvo una connotación peyorativa en las democracias liberales hasta 1970, fecha en la que comenzó a desaparecer de los organigramas políticos sustituida por “información”, que es más neutral<sup>81</sup>.

Si se bucea en los instrumentos que utiliza este poder se advierte que no son nuevos: los modismos discursivos que los componen, la utilización premeditada de un determinado léxico, los recursos e instrumentos mediáticos, la adaptación de las entonaciones según los diversos escenarios, los temas específicos que se tratan, la selección específica de noticias e imágenes, nada queda al azar y todo se integra y se da forma

---

<sup>80</sup> R. Marlin, *Propaganda and the Ethics of Persuasion* (1938), Broadview Press, Peterborough (Ont.)-Orchard Park (N.Y.) 2002.

<sup>81</sup> No me voy a detener en el análisis del papel de los medios de información, pero conviene señalar que estos siempre han podido influir sobre el poder, bien sea para desestabilizarlo o para fortalecerlo. A raíz de las nuevas tecnologías, la polarización entre información/desinformación se ha vuelto más nebulosa, y su capacidad de influencia ha aumentado hasta el punto de que no se puede pensar la formación de la opinión pública separada del desarrollo de los medios de comunicación y de información. Sin embargo, también hay que tener en cuenta que, a su vez, los medios pueden ser confiscados, fagocitados, controlados o dirigidos por las acciones de estrategia del poder.

según el enfoque que resulte adecuado a la organización, siempre ajustado a los dictados de los sectores dominantes – bien sean ideológicos, tecnológicos o de otro tipo –<sup>82</sup>. Tal esquema ha sido el habitual, aunque el “cómo”, la forma en que se gestan, crean y difunden tales mensajes es lo que ha cambiado, produciendo unos efectos con mayor capacidad de distorsión.

El segundo rasgo al que he aludido es el de que la política se ha venido apoyando en el manejo de la opinión pública, y el político intenta conseguirlo rebajando el nivel racional de sus mensajes y aumentando su carga emocional. En los debates políticos el participante no quiere razonar, sino ganar. La formación de la opinión pública se ha convertido en una gran fuente de negocio para las grandes compañías que manejan información<sup>83</sup>. Entre los principales tratamientos tradicionales sobre la propaganda (Lasswell, Ellul, Chomsky) cabe destacar a Walter Lippman, quien acuñó la expresión: «fabricación del consenso»<sup>84</sup>; Herman y Chomsky publicaron *Manufacturing consent*, un modelo de propaganda de los medios de comunicación de masas<sup>85</sup>; Gramsci y Declau lo conceptualizaron como “hegemonía”<sup>86</sup>; Foucault lo incluye entre las

---

<sup>82</sup> L.A. Briceño Montilla, *Discursos de poder y nuevas tecnologías: reflexiones críticas en torno a la biopolítica y psicopolítica*, en «Perspectivas: Revista de Historia, Geografía, Arte y Cultura», IX (2021) 18, pp. 21-33.

<sup>83</sup> E. Klein, *How Politics Make Us Stupid*, en «Vox» (06/04/2014).

<sup>84</sup> Cuestiona la teoría liberal de la opinión pública y subraya la actuación impulsiva que siempre ha llevado a cabo aquella, en respuesta a los estímulos que le provocan los acontecimientos que le rodean. W. Lippmann, *La opinión pública* (1922), trad. esp. de B. Guinea Zubimendi, Langre, Madrid 2003; C. Glynn *et al.*, *Public Opinion*, Westview, New York 2016.

<sup>85</sup> En español fue traducida como *Los guardianes de la libertad*. En su obra presentan lo que denominaron el Modelo de Propaganda cuyo principal postulado es que los medios de comunicación, por sus características estructurales aplican cinco filtros que orientan los hechos que serán publicados y la forma en que se publicarán.

<sup>86</sup> Junto con la estructuración socio-económica también la antropología cultural ha sido crítica con el concepto de verdad, apoyándose en que la ciencia es despreciable porque es solo un arma colonialista.

“mallas del poder”<sup>87</sup>; H. Lasswell ha explicado que cuando las élites carecen del requisito de la fuerza para obligar a la obediencia, deben recurrir a una forma nueva de control: «Uno de los objetivos de los sistemas de adoctrinamiento son las masas estúpidas e ignorantes. Deben mantenerse así, desviadas con hipersimplificaciones emocionalmente potentes, marginalizadas y aisladas»<sup>88</sup>. Es una realidad constatada que la sociedad de masas y la tecnología aplicada a la comunicación ha desembocado en una simplificación de los discursos<sup>89</sup>.

El tercer rasgo que he señalado es el de la mayor exposición de la opinión pública al poder que deriva de los usos que se hacen de las nuevas tecnologías. Lo que ha cambiado es tanto el contenido como las formas, los medios – ahora tecnológicos – por los que circula la información. Frente a la verdad, y más que la mentira, son las informaciones falsas, la

---

<sup>87</sup> M. Foucault. *Las mallas del poder*, en M. Foucault, *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales III*, (1994), trad. esp. y edic. de Á. Gabilondo, Paidós, Barcelona 1999, pp. 235-253.

<sup>88</sup> H.D. Laswell, *The Encyclopedia of the Social Sciences in Review*, en «International Journal of Ethics», XLVI (1936), 3, pp. 388-396.

<sup>89</sup> Marina señala varios ejemplos. Uno de ellos es un estudio de Kayla N. Jordan en el que analizan más de 33.000 textos de todos los presidentes de Estados Unidos desde el siglo XVIII, 5.000 novelas y más de dos millones de artículos de «The New York Times», llega a la conclusión de que los mensajes políticos se han infantilizado progresivamente; el segundo estudio fue realizado por el *Boston Globe* en 2015, y analizó los discursos de los candidatos a la presidencia, utilizando el algoritmo *Flesch-Kincaid readability test*. Los resultados que arrojaron fueron decepcionantes: oscilaban entre el nivel de comprensión para niños de 11-12 años, hasta los más sofisticados –los de Hillary Clinton– comprensibles para 14-15; el tercer estudio, con resultados muy similares a los anteriores, fue realizado por *Smart Politics*, un grupo de estudio apoyado por la Universidad de Minnesota, y Elvin Lim, *The Anti-Intellectual Presidency: The Decline of Presidential Rhetoric from George Washington to George W. Bush*, Oxford University Press, New York 2012. En esta misma línea cabe entender el lamento del profesor Pérez Luño sobre el actual nivel del lenguaje jurídico y parlamentario. Cfr. A.E. Pérez-Luño, E.C. Pérez-Luño Robledo, *Itinerarios deontológicos del lenguaje jurídico y parlamentario*, en «Revista de las Cortes Generales», CXIV (2022), pp. 39-80.

desinformación, la propaganda, las intoxicaciones o el adoctrinamiento que no es cognitivo, sino que pretende dirigir los comportamientos. El exceso de información, y la aparición de técnicas de falsificación están haciendo difícil separar lo verdadero de lo falso. Lo que está en juego es el control, para lo que las grandes plataformas intentan convencer que lo que se «dice y transmite» a través de ellas, es verdad.

La defensa de la esfera pública discursiva que Habermas defendía como esencial para la democracia, en su *Historia y crítica de la opinión pública*, se enfrentaba a su declive, del que Habermas responsabilizaba a los medios de comunicación de masas<sup>90</sup>. Sin embargo, en la era de los medios digitales, tal esfera pública discursiva no está amenazada por los formatos de entretenimiento de los medios de comunicación de masas sino por la infodemia, es decir, por la multiplicación viral de la información. Y dado que la información va más rápida que la verdad, no hay forma de que esta última la pueda alcanzar. La alteridad, la presencia del otro, es imprescindible en una ética discursiva y, si falta ese otro, la formación de la opinión no será “genuinamente discursiva”, como ya advirtió también Arendt. La racionalidad digital, a diferencia de la racionalidad comunicativa, no tiene su punto de partida en el individuo sino en el colectivo, señala Han<sup>91</sup>.

---

<sup>90</sup> J. Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública* (1962), trad. cast. de A. Domenech, Editorial GG, Barcelona 1981. Habermas, citando a Arendt, encumbra la creación comunicativa de una voluntad común a fenómeno fundamental del poder. «El poder no lo posee nadie en realidad, surge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece cuando se dispersa otra vez». J. Habermas, *Perfiles filosófico-políticos* (1971), trad. cast. de Jiménez Redondo, Taurus, Madrid 1975, p. 206. Sin embargo, Habermas subraya excesivamente en la teoría de Arendt el papel de la comunicación en el concepto de poder, reduciéndolo a un momento comunicativo. En realidad, para Arendt, el poder no se puede basar únicamente en la comunicación y en el entendimiento de manera que organización, guerra, estrategias de poder, son elementos que también deben ser valorados a la hora de conceptualizar el poder.

<sup>91</sup> Han, *Infocracia*, cit., p. 67.

Cuando Russell escribió su ensayo, ya advirtió acerca de que el peligro de la guerra produce cierta clase de psicología de las masas y, a la vez, dicha psicología, aumenta el peligro de guerra tanto como la probabilidad del despotismo. Toda guerra, y especialmente la moderna, «provoca la dictadura, pues hace que los tímidos busquen un caudillo y convierte a los espíritus más audaces de una sociedad en un rebaño»<sup>92</sup>. Sobre esta «sociedad de rebaño» voy a detenerme seguidamente.

#### **4.2. El tránsito de la psicología de masas a un rebaño desconcertado**

Ilustres filósofos españoles, como Ortega y Gasset, hicieron una llamada de atención sobre el modelo de sociedad, cuando calificaba a esa generación de alienada, con escaso rigor intelectual y fácilmente manipulable. Al igual que otros visionarios como Huxley y Orwell, Ortega y Gasset vaticinó una situación que se ha acentuado en lo que llevamos de este siglo XXI como es el hombre masa, despreocupado, poco profundo, autosuficiente, que sintiéndose vulgar, proclama el derecho a la vulgaridad y se niega a reconocer instancias superiores a él. Es el caldo de cultivo idóneo para, no sólo que los medios de información influyan en la opinión pública, sino para que las nuevas formas a través de las cuales se sirva el poder sean totalmente receptivas a su discurso. La sociedad de masas crea el Estado para el servicio de sí misma pero el resultado acaba siendo el contrario, con la sociedad de masas al servicio del Estado<sup>93</sup>.

---

<sup>92</sup> Russell, *El Poder, un nuevo análisis social*, cit., p. 277.

<sup>93</sup> J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas* (1930), Espasa libros, Barcelona 1999; también, vid. F. H. Llano Alonso, *El Estado en Ortega y Gasset*, pról. de G. Peces-Barba, Dykinson, Madrid 2010. Los pensadores alemanes de la Escuela de Frankfurt, de alguna manera en línea con las predicciones de Ortega y Gasset, advirtieron que «la industria de la cultura ha acomodado y estandarizado todo el arte. Debido a esto, ha ahogado la individualidad y destruido el pensamiento crítico». T. Adorno,

En el periodo de entreguerras, la sociedad de masas estaba presa del miedo (a una posible guerra, a un nazismo cada vez más fuerte, al *crack* económico de 1929) y se mostraba vulnerable. Los teóricos de la psicología social – como S. Freud, G. Le Bon –, recurrieron al factor emocional para explicar la reacción de la sociedad en escenarios tan críticos. Ortega se lamenta de que el hombre-masa no ha aprendido de la historia. Actualmente, el ciberhombre-masa, sigue incurriendo en los mismos errores de los que ya advirtió Ortega. Si el individuo no tiene presencia digital, no existe. Son las «nuevas apariencias» que Ortega ya denunciaba en su obra, amplificado en cuanto que, con las nuevas tecnologías, ese individuo configura su perfil, lo reinventa, diseña una imagen que poco tiene que ver con la realidad.

Lippmann ha sido quien ha acuñado la expresión de «rebaño desconcertado» con la que describe una opinión pública que carece de personalidad y que únicamente se deja guiar por aquellos líderes que, con mensajes que apelan a las emociones y a los sentimientos, moldean un estado de opinión. Podría pensarse que la llegada de las tecnologías digitales iba a proporcionar unos poderosos instrumentos de libertad y neutralizar los mecanismos de poder, pero el resultado ha sido lo contrario: se prescinde de los hechos, de la búsqueda de la verdad – cuya consecución requiere esfuerzo y tiempo – y se conforman con mensajes instantáneos, brevísimos, y despreocupados por la verdad.

El poder se ha asegurado siempre la obediencia controlando las creencias. Con la llegada de la democracia, la opinión pública se legitimó como poder político, lo que hizo aún más urgente la necesidad imperiosa y urgente de controlarla<sup>94</sup>. El qué y el cómo de la información para crear opinión pública no se entendería sin tomar en consideración

---

M. Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración* (1969), trad. esp. de J.J. Sánchez, Trotta, Barcelona 1994.

<sup>94</sup> Para configurar la opinión pública y los deseos de los ciudadanos, el poder – bien sea político, religioso o económico –, ha recurrido a métodos de adoctrinamiento: el púlpito, la escuela, la propaganda, el control de la información o los campos de

el para quién, es decir, los destinatarios. En la línea de Han, que ha analizado las diferencias entre la “masa clásica” y la nueva masa, a la que denomina «enjambre digital»<sup>95</sup>, también Lasalle alza la voz de alarma con respecto a que los seres humanos estén derivando hacia una especie de enjambre masivo sin capacidad crítica y entregado al consumo de aplicaciones tecnológicas dentro de un flujo asfixiante de información que crece exponencialmente. La sociedad digitalizada ha conducido a un paradójico individualismo («solos pero conectados») <sup>96</sup>. Esa es la clave de la propaganda actual para manipular la opinión pública. Es más eficaz porque se dirige al individuo aislado, pero a la vez lo introduce en una “masa social”. Esa ha sido una de las misiones de las redes: convocar a una muchedumbre solitaria. Todo ello impide la formación de un contrapoder que pudiera cuestionar el orden establecido, que adquiere así rasgos totalitarios.

La verdad también se ve alterada a raíz de la influencia de las tecnologías digitales. D’Ancona advierte que «La verdad se descubre, no se reparte; es un ideal que hay que buscar activamente, no un derecho que debemos esperar perezosamente»<sup>97</sup>. La noción de verdad parece haber

reeducación. J. Ellul, *Propaganda. The Formation of Men’s Attitudes*, Vintage Books, New York 1973.

<sup>95</sup> B.Ch., Han, *En el enjambre* (2014), trad. esp. de R. Gabás, Herder, Barcelona 2020. El enjambre digital consta de individuos aislados, carece de alma, de un nosotros capaz de una acción común, de andar en una dirección o de manifestarse en una voz. La hipercomunicación digital destruye el silencio que necesita el alma para reflexionar y para ser ella misma. Se percibe solo ruido, sin sentido, sin coherencia. Empresas como Facebook y Google trabajan como servicios secretos que vigilan nuestros intereses para extraer beneficio de nuestros comportamientos en internet y las redes sociales.

<sup>96</sup> S. Turkle, *A. Together: Why we expect more from technology and less from each other*, Basic Books, New York 2011. En una línea similar se puede entender la obra de S. Zuboff, *The Age Of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, PublicAffairs, New York 2018.

<sup>97</sup> M. D’Ancona, *Posverdad: La nueva guerra en torno a la verdad y cómo combatirla*, Alianza Editorial, Madrid 2019.



quedado anticuada y desacreditada. Baricco lo explica aludiendo a la posexperiencia, y a la “verdad rápida”, un concepto que se puede explicar con los *trending topics*. Un hecho puede ser encumbrado a la verdad y, segundos después, sustituirlo por lo contrario. Si incluso los hechos se cuestionan, con mayor razón se pone en tela de juicio la verdad que, al fin y al cabo, “es un relato” y el hecho, “una interpretación”. La clave es apropiarse de ambos, del relato y, también, de la interpretación.

El problema del rebaño desconcertado es que no es consciente de su desconcierto, por lo que no busca una solución. Inerme a los embates de los medios tecnológicos, de las comunicaciones digitales, se preocupa sobre quién ostenta el poder y cómo lo maneja. Ajeno a que del control sobre la información se ha derivado en un manejo y control de “sus” datos, inerme ante una sociedad datificada adopta decisiones y realiza opciones convencido de que es mucho más libre que antes.

## 5. Conclusiones

Al inicio de la exposición, en la introducción, he señalado que casi todos los filósofos son críticos con la tecnología. No pretendo reducir lo expuesto a un pensamiento distópico y desembocar en una especie de “ciberfatalismo”<sup>98</sup>, que nos convierta en víctimas de dichas tecnologías en lugar de usuarios. Las ventajas y bonanzas de los medios tecnológicos son indiscutibles y ya no se puede concebir la vida sin los mismos.

Sin embargo, considero un deber de los filósofos del Derecho hacer una llamada de atención sobre la perversa relación que se establece entre poder-opinión pública-verdad-tecnología. Tal vez, para los iusfilósofos, la búsqueda de la verdad permita colmar las ansias de indagar y llegar a los fundamentos últimos. Pero la verdad filosófica es sólo un tipo de verdad. Junto a la verdad científica o de la ciencia, está la verdad fáctica, la de los hechos, con la que seguramente el filósofo acabe tropezando y

---

<sup>98</sup> P. García Mexia, *Contra el “ciberfatalismo”. Beneficio y riesgo en la sociedad digital*, en «Revista de las Cortes Generales», (2022), 114, pp. 285-354.

llevándole a un estado de inquietud ante la dificultad de hacerlas coincidir. Una vasta literatura (ejemplarmente representada por el antiplatonismo de Nietzsche) nos recuerda que el binomio felicidad-verdad es de difícil consecución, fundándose la felicidad en evadir la verdad, y no quedando más remedio a la verdad, que destruir la felicidad.

Ello significa que, en la práctica, se podría argumentar que, más que un “derecho a la verdad”, los seres humanos y colectividades necesitan (para su bienestar y felicidad) – como señala D’Agostini – un «derecho a mentir»: ser gratamente engañado, no saber y no revelar, usar falsedades o medias verdades para engañar o engañar a otros (para algunos disculpable si es que se hiciera por motivos e intenciones enteramente benévolos) pero, para los iusfilósofos, poco tranquilizador. Tal vez la situación de zozobra del filósofo sea consecuencia de su incansable persistencia en buscar la verdad, aunque le lleve a enfrentarse al poder o, aunque le acarree la infelicidad. Platón, en su obra la *República*, hacía referencia a la eudaimonía, y sostiene que no se puede lograr simplemente buscando la felicidad, sino que se consigue mediante la búsqueda de la verdad y la justicia. En su concepción, la eudaimonía no era simplemente un estado de ánimo o una emoción, sino que era algo más profundo, una forma de vida que se logra a través de la excelencia moral. Aristóteles, en su obra *Ética a Nicómaco* también defiende que la eudaimonía se logra a través de la excelencia moral, y a través de la práctica de las virtudes. La idea que representaba la felicidad para los clásicos ha derivado, en la actualidad, en un estadio muy diferente.

La sociedad de la transparencia – para la que el *big data* es un elemento indispensable – se convierte en una sociedad uniformada, con el consiguiente riesgo de caer en el totalitarismo. «Ya decía Aristóteles que sin ignorancia no hay saber. Por tanto, transparencia y verdad no son términos sinónimos. La ‘hiperinformación’ y la ‘hipercomunicación’ son síntomas de una falta de verdad»<sup>99</sup>. En la sociedad de la de la infor-

---

<sup>99</sup> J.I. Galparsoro, M<sup>a</sup> R. Pérez Pérez, *Revolución digital y psicopolítica. Algunas consideraciones críticas a partir de Byung-Chul Han, Foucault, Deleuze y Nietzsche*, en «SCIO. Revista de Filosofía», XIV (2018), p. 255.

mación no hay “tensión metafísica”, es decir, no hay ninguna aspiración a la “verdad”. No hay *filo-sofía*, en el sentido estricto del término. La masa de información no genera ninguna verdad, sino una paradójica y anestesiante sensación de vacua plenitud.

Si la ignorancia suele ser un estadio que proporciona mayor felicidad que el conocimiento, la postverdad se convierte en una firme aliada de tal consigna. Además, el dispositivo de la felicidad “nos distrae de la situación de dominio establecida obligándonos a una introspección anímica” y no deja espacio a cuestionar críticamente el poder. Debilitamiento de la libertad, postverdad, desaparición del pensamiento crítico y felicidad, forjan una alianza perversa, auspiciada, como siempre, por quien maneje los hilos del poder. De ahí la relevancia de conocer la historia del pensamiento filosófico-jurídico, en cuanto que proporciona asideros para impulsar y fortalecer la perspectiva crítica sobre aquello que se nos presente como realidad y como verdad.