

## POSVERDAD Y LA ÉPOCA DEL ECO DEL MUNDO. UNA MEDITACIÓN SOBRE LA EXPERIENCIA POSHUMANA

## POST-TRUTH AND THE TIME OF THE ECHO OF THE WORLD. A MEDITATION ON THE POSHUMAN EXPERIENCE

Andrea Pac

Universidad Nacional de la Patagonia Austral

### ABSTRACT

This paper puts forward a meditation about post-truth, not in confrontation with truth but as the essence of truth and things in the present times. Thus, post-truth appears as a metaphysical decision that articulates the modes of posthuman existence. This meditation invokes Heidegger's reflection on Modernity (1958[1939]), as well as Blumenberg's analysis of basic metaphors (2008[1997]), Sadin's considerations on artificial intelligence (2023, 2024) and Han's non-things (2023). Its sources are philosophical but also literary. It suggests that the problems posed by post-truth are not epistemic but political. However, and for that reason, political praxis requires a new epistemic and ethical imagination.

**Key words:** Posthumanism, truth, things, action

### RESUMEN

El trabajo propone una meditación sobre la posverdad, pensada no en contraposición a la verdad sino como la forma que la verdad y las cosas adoptan en la época presente. De esta manera, la posverdad se presenta como una decisión metafísica que articula los modos de existencia poshumana. Esta meditación apela a la reflexión heideggeriana sobre la



modernidad (Heidegger, 1958[1939]), así como al análisis de las metáforas básicas de Blumenberg (2008[1997]), las consideraciones de Sadin (2023, 2024) sobre la inteligencia artificial y la noción de no-cosas (Han, 2023). En su recorrido, se nutre de fuentes filosóficas tanto como literarias. Propone que los problemas que plantea la posverdad no son epistémicos sino políticos; pero que, por esa misma razón, la praxis política requiere de una nueva imaginación epistémica y ética.

**Palabras clave:** poshumanismo, verdad, cosas, acción

Fecha de recepción: dd de mes de aaaa.

Fecha de aceptación: dd de mes de aaaa.

**Cómo citar:** Pac, Andrea (2024): «Posverdad y la época del eco del mundo. Una meditación sobre la experiencia poshumana», en *Actio Nova: Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, monográfico 7: 1-16.

DOI: <https://doi.org/10.15366/actionova2024.m7.001>

## INTRODUCCIÓN

Cualquiera sea la respuesta, o la orientación teórica que ella suponga, la pregunta por la posverdad supone una respuesta (o, por lo menos, una pregunta) por la verdad. *La época de la imagen del mundo* (Heidegger, 1939) afirma como premisa que cualquier meditación sobre la verdad es una decisión metafísica que fundamenta una época «dándole el fundamento de su figura esencial mediante una determinada interpretación del ente y una determinada concepción de la verdad. Este fundamento rige todas las manifestaciones que caracterizan a esa época...» (1958, 16). Por este motivo, la pregunta por la posverdad es, a su manera, una pregunta metafísica que invita a una meditación sobre la verdad en el presente y, consecuentemente, sobre la esencia de la época actual. Aun cuando se prefiera una mirada que, posmodernidad mediante, se considere despojada de carga metafísica, la pregunta por la verdad permanece intrínsecamente ligada a la pregunta por el ser de los entes (o las cosas, o los hechos, o los acontecimientos, no importa ahora el nombre que se le dé) que conforman el mundo. Y, aun cuando el vocabulario con el que se aborda la época sobre la que se pretende meditar, excluya términos y conceptos tales como ‘esencia’, la decisión sobre la verdad y sobre las cosas no deja de estructurar la manera de existir, relacionarse e, incluso, interpretarla.

Este inicio no es un mero juego de palabras. Cuando se dice que la posverdad es una verdad a medias en el marco de una discursividad posfactual (Gess, 2021), se supone alguna noción de verdad ‘completa’ y ‘factual’. Cuando se la define como manifestación de una crisis epistemológica (D’Ancona, 2024), se asocia una determinada noción de verdad a la condición epistemológica que se consideraba sólida o productiva y que se encuentra frente a un límite. Incluso, en una definición de tipo pragmática como «la pérdida de influencia de los hechos objetivos sobre las emociones y las creencias personales en la formación de la opinión pública en las democracias actuales (Oxford English Dictionary, 2023)», implica que la verdad consiste en que los hechos objetivos y algo más que la creencia personal (¿la razón?) constituyan la base de la opinión pública. Así, la manera de entender la verdad que la posverdad modifica está más o menos explícita en los análisis. Y, lo más relevante, en el fondo, no es cuestionada.

Ahora bien, el objetivo de esta observación no consiste en exponer omisiones, ni en discutir las por sí mismas planteando una discusión alrededor de teorías de la verdad. Tampoco es reeditar la vieja discusión absolutismo *versus* relativismo. En cambio, el fin es, en primer lugar, llamar la atención sobre el hecho de que aun el tratamiento de la posverdad supone una relación entre hechos y verdad, una definición metafísica como la que Heidegger señala. Este reconocimiento abre una perspectiva diferente para abordarla porque sobre ese fondo pierde sentido contrastar la posverdad con una verdad que aquélla distorsiona, o sesga, o confunde; sobre este fondo, la posverdad es una decisión sobre la verdad, no es contraria o distinta de la verdad sino que es la manera en que la verdad se manifiesta en el presente.

Esto no significa que se niegue o se tome a la ligera las implicancias ontológicas, gnoseológicas, éticas y políticas de la posverdad. Pero, nuevamente, sí propone una perspectiva diferente para el pensamiento en su esfuerzo por apropiarse del presente. Señalar que la posverdad supone una toma de posición con respecto a la verdad conduce a la reflexión sobre preguntas tales como: ¿qué rasgos adopta la verdad bajo la forma de la posverdad?; ¿qué concepción del ente emerge en el desplazamiento de la verdad a la posverdad?; ¿qué nuevos supuestos estructurantes supone la verdad?; ¿qué enunciadores de la verdad son legítimos en la forma de la posverdad?; ¿qué formas de existir en el mundo se configuran con estas nuevas decisiones sobre la verdad y el ente?

En lo que sigue, propongo una meditación que recorre estas preguntas y se nutre tanto de expresiones filosóficas como literarias.

## 1. LA PREGUNTA POR LA POSVERDAD

*Las preguntas acerca de qué es la realidad, lo ficticio, la objetividad o la verdad parecían dormir plácidamente. Desdeñadas por su abstracción metafísica, descansaron mucho tiempo al resguardo del calor de las discusiones políticas, sociales, económicas o culturales. Con el nuevo siglo, el estruendo de la revolución tecnológica digital las sacó de su largo letargo.*

(Gabriela D'Odorico, Prólogo a *El sueño de lo real*, 2024)

Quisiera, en primer lugar, volver sobre las preguntas planteadas y trazar una analogía con las que Blumenberg considera fundacionales para su abordaje metaforológico de la filosofía. Según su propuesta, éstas son preguntas que «en un estrato subterráneo del pensamiento se había dado ya siempre respuesta a esas preguntas, respuesta que ciertamente

no se encuentra formulada en los sistemas, pero que desde luego sí ha estado implícitamente y operante, dando tono, colorido y estructura» (Blumenberg, 2008, 40). Es decir, los esfuerzos teóricos por esclarecer la posverdad suponen decisiones implícitas pero operantes con respecto a la verdad, así como condiciones discursivas, epistémicas y sobre todo políticas en las cuales la noción de posverdad tiene legitimidad. Desde luego, éstas no son decisiones de quienes analizan el fenómeno de la posverdad, sino que son actitudes tácitamente adoptadas en una cultura, en una sociedad, que orientan su relación con la verdad. En este sentido, posverdad funciona como una metáfora de nuestra época cuya verdad, como la de toda metáfora,

es, en un sentido muy amplio del término, pragmática. Su contenido determina, como referencia orientativa, una conducta; dan estructura a un mundo; representan el siempre inexperimentable, siempre inabarcable todo de la realidad. Indican así a la mirada con comprensión histórica las certezas, las conjeturas, las valoraciones fundamentales y sustentadoras que regulan actitudes, expectativas, acciones y omisiones, aspiraciones e ilusiones, intereses e indiferencias de una época. *What genuine guidance does it give?* (Blumenberg, 2008, 48)

En suma, la posverdad es el sentido que la verdad adopta en el presente, el modo como nos relacionamos con la verdad. Es la manera de enunciar esa experiencia del mundo que es imposible de enunciar como concepto pero que colorea las conceptualizaciones sobre la verdad. Articula las valoraciones, representaciones y expectativas de nuestra época. Desde este punto de vista, es tan necesario pensarla en sus efectos como en las condiciones históricas y especulativas (que también son históricas) que hacen posible su legitimidad. Las condiciones históricas remiten, en uno de sus aspectos principales, al desarrollo de las tecnologías digitales de la comunicación. Ya a fines del siglo XX, Vattimo (1989) reflexionaba sobre la transformación que la expansión de los *mass media* implicaba sobre la verdad. La fragmentación de la realidad, el fin de los relatos unificadores de la historia de los que se alimentaba el ideal del progreso, y el cuestionamiento de una naturaleza humana universal que hiciera del Hombre el sujeto que llevara adelante tal progreso son los índices posmodernos que convergen con la explosión de los medios de comunicación y tensionan la estructuración de la verdad. La metáfora de la transparencia es el ideal/temor no realizado de la modernidad en el siglo XX:

lo que de hecho ha sucedido, a pesar de cualquier esfuerzo por parte de los monopolios y las grandes centrales capitalistas, es, más bien al contrario, que la

radio, la televisión y los periódicos se han convertido en componentes de una explosión y multiplicación generalizada de *Weltanschauungen*: de visiones del mundo. (Vattimo, 1989, 79)

En síntesis, el desarrollo de los *mass media* no implicó ni mayor autoconciencia, ni mayor claridad en la concepción del mundo, ni mayor control facilitado por la visibilidad total. Y las tecnologías digitales de la comunicación, con su proliferación de aplicaciones y plataformas, aceleró radicalmente la fragmentación de la realidad y, en términos de transparencia, parece complejizar un poco más el panorama de la verdad: no se trata ya sólo de la multiplicación de las visiones del mundo sino de la con-fusión de la verdad con no verdades, la producción de posverdad como fenómeno. En otros términos, el resultado de la intrusión massmediática en los aspectos más íntimos de la vida no fue *Nineteen Eighty-Four* (Orwell, 1949). La posverdad no es la escena en la que Winston desiste de mantener la afirmación de que son cuatro dedos los que le muestra su torturador O'Brien. Tal vez sí se parece más a las denominaciones de los Ministerios de la Felicidad, el Amor y la Abundancia, aunque es menos flagrantemente paradójica. En este sentido, a la posverdad es aplicable el reproche que Pascal dirige a la imaginación, «maestra de error y de falsedad, tanto más bribona cuanto no lo es siempre» (*Pensamientos*, Br. 82).

En el campo especulativo, hay que decir que la posverdad no desplaza otra metáfora, la de la luz, que caracteriza a la modernidad (Blumenberg, 2018). La posverdad no es falta de luz sino claroscuros, iluminaciones equívocas, colores que refractan en juegos de espejos aparentemente infieles. El impulso hacia la transparencia y la fidelidad que se deposita en la verdad se evidencia al subrayar la dificultad para denotar los hechos de las verdades a medias,

aseveraciones cuya facticidad puede ser difícil de fijar objetivamente (porque son muy vagos, generalizan demasiado o sesgan información esencial); aseveraciones basadas en parte en hechos pero también en contenido ficticio; y aseveraciones en las que los eventos reales son exagerados, reinterpretados o ubicados en contextos engañosos. (Gess, 2021: 1)

Este es el efecto de superficie de una disposición hacia la verdad que traicionaría la expectativa de acceder a la realidad o a los hechos. Si estos fenómenos son tan difundidos como para resultar preocupantes para sociólogos, comunicólogos y científicos sociales en general, es porque como sociedad hemos aceptado que la verdad puede prescindir de los hechos, o porque no somos capaces de detener su volatilidad. Y es por eso que la pregunta

es urgente. Es por eso que, como dice D'Odorico, las preguntas por la verdad, la realidad y las cosas han despertado una vez más. El murmullo de las viejas discusiones velaban su sueño. Pero las condiciones actuales que dan sentido a la posverdad distorsionaron sus voces, las despojaron de su encantamiento.

A diferencia de la metáfora de la luz, que sigue siendo efectiva, sí está en crisis la metáfora de la fuerza de la verdad, otra metáfora de la tradición filosófica que la fundamentación moderna convierte en la potencia de la verdad (Blumenberg, 2008). La fuerza de la verdad es análoga a la espiritualidad que Foucault (2006) atribuye a la verdad clásica entendida como un «un trabajo de sí sobre sí mismo, una elaboración de sí sobre sí mismo, una transformación progresiva de sí mismo de la que uno es responsable...» (33-34). Esto es posible por la asociación del *gnóthi seautón* (el conocimiento de sí) con la *epiméia heautou* (la cura de sí). La observación foucaultiana es que la modernidad disocia estos dos imperativos y, la ciencia social mantiene el primero mientras obvia el segundo. Por este gesto, la verdad se vuelve impotente para la transformación del sujeto. Blumenberg, por su parte, señala que la modernidad «invierte la entera metafórica de la potencia de la verdad, conmutándose en la idea de la violencia que el hombre ha de ejercer sobre la verdad para hacerse con ella» (2008, 55). Así, la verdad científica deviene trabajo y tortura, pero no transformación.

Ahora, con la decisión por la posverdad, hemos decidido que la verdad pierda su carácter normativo. Aun a pesar no ser concebida como un trabajo sobre sí mismo del sujeto, aun sometida a la crítica posmoderna, la verdad mantenía una fuerza ética. Se espera que el reconocimiento de la verdad, la confrontación con los hechos, tenga un efecto sobre la conducta del individuo -y que esta modificación se incline hacia la conducta correcta o adecuada-. Lo desconcertante de la posverdad es la impotencia para producir este mismo efecto. La posverdad nos obliga al reconocimiento de que en el fondo conservábamos una esperanza ilustrada en la verdad, y nos enfrenta a la perplejidad de sentir como una pérdida la evidencia de su obsolescencia.

Si retomamos la inspiración heideggeriana de esta meditación, el hombre como sujeto, la conciencia como referencia de la verdad y el ser de los entes, puso al conocimiento como lugar de enunciación de la verdad. La ciencia como teoría y la técnica como proyecto a ella asociado, constituyeron así el modo privilegiado de apertura del ser, de acceso a las cosas y su verdad (Heidegger, 1958). A grandes rasgos, a partir del siglo XVIII y hasta el siglo XX, el papel de la filosofía sería el de legitimar esta virtud de la ciencia. La literatura, por su

parte, se permitiría jugar con lo real en el campo de la ficción. Pero este rol de la filosofía ha cambiado. La ciencia ya no requiere de legitimación epistemológica dado que por su imbricación con la tecnología se legitima por su utilidad y eficiencia, y ofrece una nueva referencia para la enunciación de la verdad, a saber, la inteligencia artificial. Como señala Sadin,

lo digital se erige como una potencia *aletheica*, una instancia consagrada a exponer la *aletheia*, la verdad, en el sentido en que la definía la filosofía antigua, que la entendía como develamiento, como la manifestación de la realidad de los fenómenos más allá de las apariencias. Lo digital se erige como un órgano habilitado para peritar lo real de modo más fiable que nosotros mismos, así como para revelarnos las dimensiones hasta ahora ocultas a nuestra conciencia. (2023, 17-18)

El lugar de enunciación de la verdad, pues, es la inteligencia artificial. Esta atribución puede tener dos direcciones. Una es la restitución de la verdad de los hechos, que reclaman algunos análisis de la posverdad. Así lo ilustra la expectativa que expresa Charlie Friends en *Máquinas como yo* (McEwan, 2019): «Se suponía que Adán era superior a mí moralmente. Nunca encontraría a nadie mejor» (p. 109). Y, en efecto, la superioridad moral de Adán (el androide con inteligencia artificial) se pone de manifiesto al entregar a la justicia a Miranda por la falsa denuncia que pergeñó para vengar a su amiga, quien se suicidó sin atreverse a reportar que había sido violada:

Miranda, su delito es mucho más grave que el tuyo. Sin embargo, declaraste que te violó. No lo había hecho, pero fue a la cárcel. Mentiste al tribunal. (...) Pensé que apreciarías la lógica de lo que hago. quiero que te enfrentes a tus actos y que aceptes lo que la ley decida. cuando lo hagas, sentirás un gran alivio, te lo prometo. (319-320)

Así, la inteligencia artificial es depositaria de nuestras esperanzas de restituir la fuerza de la verdad tanto en su dimensión epistémica como moral. No es sólo la capacidad de manejar más datos y combinar más cantidad de variables lo que impulsa el objetivo de dejar en manos de la inteligencia artificial las decisiones judiciales, médicas o militares (Sadin, 2023). Actúa aquí un anhelo por recuperar la fuerza a la verdad, alcanzable mediante la atribución de una capacidad de verdad a la inteligencia artificial que es negada a los humanos a partir de la decisión por la posverdad.

Esta negación es consecuencia de la otra dirección que se desprende del gesto de delegar la enunciación de la verdad en la inteligencia artificial, los algoritmos de las



plataformas y las redes, y que es objeto de problematización en los estudios de sobre la posverdad. Son éstos enunciadores de verdad que, como se dijo ya, lejos de transparentar los hechos funcionan como amplificadores de ecos, como Andrómacas invertidas, a las que no se puede no creer porque son ellas mismas la referencia para la verdad. La proliferación ilimitada de visiones de mundo, así como la remisión no controlable de unas metáforas a otras -remisión en la que las metáforas son modificadas, retocadas, alteradas- son efectos de la inmersión en las realidades tecnológicamente producidas, que complejizan la relación con la verdad y con el mundo (tanto más, cuanto el mundo mismo, los hechos o las cosas pierden consistencia ontológica).

En rigor, la verdad no siempre fue entendida filosóficamente como acceso o referencia fiel a los hechos. Ya la filosofía antihumanista y posmoderna puso en cuestión ese modo de la verdad. (Aunque, por supuesto, pensar que los cuestionamientos posmodernos a los conceptos centrales de la modernidad han producido una desconfianza social generalizada con respecto a la verdad sería confiar demasiado -y demasiado ingenuamente- en el poder de la filosofía). En el siglo XIX, Nietzsche la entiende como

un flexible ejército de metáforas, metonimias y antropomorfismos; en breve, una suma de relaciones humanas, reforzadas, transmitidas y adornadas poética y retóricamente, y que después de un uso prolongado le parecieron a un pueblo firmes, canónicas y obligatorias. Las verdades son ilusiones de las cuales se ha olvidado que son tales... (2009, 33)

Nietzsche atribuye un carácter de imperativo moral al usar las metáforas de manera consistente. Pero, también, este uso tiene la virtud de facilitar la vida. En consecuencia, si aceptáramos el carácter metafórico de la verdad, el problema que introduce la posverdad no sería la sesgada referencia a los hechos sino la falta de respeto a las metáforas convenidas. Por eso, no es el aspecto epistémico, es decir, que la pos/verdad sea metafórica o literal, que remita o no remita a los hechos. El problema es que, en la época del eco del mundo (si se me permite el atrevimiento de jugar con el título del ensayo de Heidegger), hemos decidido que no importa la referencia a los hechos sino la referencia radical a una subjetividad que no es conciencia sino eco, que remite a sí misma sin encontrarse jamás en sí. Y hemos decidido que el mundo también es un eco sin sonido originario.

## 2. LAS ÚLTIMAS COSAS

*Estas son las últimas cosas (...). Desaparecen una a una y no vuelven nunca más.  
Puedo hablarte de las que yo he visto, de las que ya no existen pero dudo que haya tiempo para ello.  
Ahora todo ocurre tan rápidamente que no puedo seguir el ritmo.  
(Paul Auster, *El país de las últimas cosas*)*

Paradójicamente, la ambición moderna por el control de la naturaleza ha desembocado en formas de manipulación que no sólo la traiciona, sino que de alguna manera hace que las cosas se escurran entre nuestras manos. Para la verdad moderna, las cosas son objeto, esto es, «aquello que está delante de mí o en contra de mí» (Bodei, 2013, 33), y que después del trabajo o la tortura (Blumenberg, 2008) resulta «disponible para la posesión y la manipulación por el sujeto» (Bodei, 2013, 33). Pero de esta manera, la ciencia como proyecto, pues, aniquila la cosa (Heidegger, 1994[1949]). A esta primera aniquilación, sucede una segunda, producto de la definición que se determina a partir de la decisión por la posverdad. Al dominio moderno sobre las cosas, sucede su desmaterialización digital. Por un lado, el mundo digitalizado y la propia identidad digitalizada parecerían independizarse de la materialidad de las cosas. La digitalización crea un mundo ideal. Y ese mundo ideal requiere de nuestra atención permanente. Sin embargo, a diferencia del mundo borgiano de Tlön, donde «a veces unos pájaros, un caballo, han salvado las ruinas de un anfiteatro» (1995, 33), esto es, donde las cosas pueden desaparecer si ninguna mirada las alcanza, en el mundo de las últimas cosas somos nosotros quienes desaparecemos si se afloja la atención.

Por otro lado, la metáfora de la inteligencia artificial evoca otras metáforas como la de la nube, la *web*, los algoritmos... una ontología de lo inmaterial, de lo descorporizado. Sin embargo, observa Crawford, la inteligencia artificial «existe de forma corpórea, como algo material, hecho de recursos naturales, combustible, mano de obra, infraestructuras, logística, historias y clasificaciones» (2023, 28). La explotación minera extractivista, la contaminación, la infraestructura que requiere el *hardware* se volatilizan, se idealizan. La conexión con los dispositivos tecnológicos, por su parte, no consiste en un «fenómeno de incorporación sino [de] *circulación*» (Sadin, 2024, 79, cursiva del autor): circulación de flujos energéticos, emocionales, pulsionales. Es en particular la conexión con los teléfonos celulares lo que despierta esta reflexión de Sadin y funciona como ejemplo de las no-cosas para Han (2023):

La pantalla táctil compensa la *negatividad de lo otro, de lo no disponible*. Generaliza la *compulsión háptica* de tenerlo todo a nuestra disposición. En la era del smartphone, hasta el sentido de la vista se somete a la compulsión háptica y pierde su lado mágico. Extravía el asombro. La visión que anula la distancia y consume se adhiere al sentido del tacto y profana el mundo. Ante ella, el mundo sólo aparece en su disponibilidad. El tacto del dedo índice hace que todo sea consumible. (2023, 35)

La no-cosa es suave, de bordes redondeados, es aparentemente dócil. Acalla la resistencia propia de la cosa pero no la vuelve objeto sino que la desmaterializa en su versión digital, la hace consumible, un eco del mundo hecho eco.

Según Bodei (2013), «la cosa no es el objeto, el obstáculo indeterminado que tengo frente a mí y que debo abatir o eludir, sino un nudo de relaciones en que me siento y estoy implicado, y del que no quiero tener control exclusivo» (Bodei, p. 33). Es justamente por no ser objeto, que las cosas hacen mundo. Asimismo, es justamente por su resistencia que las cosas hacen mundo. Pero no se trata de una resistencia que deba ser doblegada, como se propone el proyecto científico. Es una resistencia que, por un lado, estabiliza la existencia y, por otro lado, obliga a salir de sí mismo. «La ausencia de ese algo enfrente nos hace recurrir constantemente a nuestro ego, lo cual nos deja sin mundo, esto es, deprimidos» (Han, 2023, 110).

Las no-cosas despiertan la misma perplejidad que la posverdad porque pone en cuestión también el valor normativo de los hechos. En consecuencia, si bien los discursos post-factuales pueden tener una historia previa (Gess, 2021), el mundo que articula la posverdad como metáfora básica es posfactual. Al referirse al compromiso con la verdad del periodismo, Fernandes comenta:

this commitment is far from being simple: at its core lies the complex relationship between truth and pluralism, as a result of the way human beings experience reality. If there was only one way of experiencing reality, it would be just one way to convey the truth and all the media would publish the same news the same way. But human nature makes us experience reality in different ways and value those experiences differently. (2022, 7)

Si la experiencia de la realidad del presente es la articulada por la posverdad, entonces la realidad no puede sino ser posfactual. Pero, una vez más, el problema del mundo posfactual no es epistémico sino ético y político. Esto significa que, aunque pueda ser legítimo, tal vez no sea efectivo ya oponer a la posverdad o a la política posfactual una forma de la verdad y de los hechos a la que nuestra época parece estar dando la espalda. Aun cuando

la posverdad fuera un corolario de la ilustración (Yuk Hui, 2020), la acción política que requiere el presente tal vez no sea la apelación a la verdad factual que caracteriza a la política moderna. Más que un límite de la razón, la posverdad puede estar señalando un límite de la imaginación (Yuk Hui, 2020; Labatut, 2021) para inventar narrativas efectivas, para sacudir a las cosas y a nosotros mismos del letargo digital, para hacer mundo.

### CAMINOS ABIERTOS

Una meditación no puede terminar en una conclusión. En cambio, puede dar cuenta de los caminos que ha abierto. Pensar la posverdad como la forma que adopta la verdad y no en contraposición con ella, cambia la perspectiva desde la cual abordar la problemática de los tiempos presentes. Disuelve la contraposición entre creencia y verdad, entre ficción y realidad. Vuelve la realidad y la verdad mucho más complejas. Pero es el único paso en dirección a pensar las condiciones bajo las cuales nos relacionamos con la verdad.

Seguramente, en muchas ocasiones la experiencia de las cosas definidas a partir de la decisión de la posverdad bien podría compararse con la que describe Anna Blume en el país de las últimas cosas:

Tal vez el mayor problema sea que la vida, tal como la conocíamos, ha dejado de existir pero, aun así, nadie es capaz de asimilar lo que ha sucedido en su lugar. A aquellos de nosotros que nacimos en otro lugar, o que tenemos la edad suficiente como para recordar un mundo distinto de éste, el mero hecho de sobrevivir de un día para el otro nos cuesta un enorme esfuerzo. (...) ya no sabemos cómo reaccionar ante los hechos más habituales y, como no sabemos cómo actuar, tampoco nos sentimos capaces de pensar. (...) He aquí el dilema, por un lado queremos sobrevivir, adaptarnos, aceptar las cosas tal cual están; pero, por otro lado, llegar a esto implica destruir todas aquellas cosas que alguna vez nos hicieron sentir humanos. (Auster, 1994, 31-32)

La experiencia de la posverdad es una experiencia de la poshumanidad que nos pone frente a la necesidad de tomar decisiones sin fundamentos ciertos. Reconocerse en el dilema puede conducir a actitudes apocalípticas, a aferrarse dogmáticamente a las formas conocidas de la verdad, que se sienten más confiables. No reconocerse en él implica el riesgo de abandonarse irreflexivamente a las formas de dominio que se siguen de la verdad definida como posverdad. En el contexto político y el clima cultural de las actuales sociedades hipertecnificadas, ambas actitudes son un lujo que no podemos darnos.



Las filosofías posthumanistas reconocen la transformación de la verdad y buscan pensar el mundo y las formas de existencia y de praxis política no ya a partir de la centralidad humana sino a partir de la potencia de la materia (Bennett, 2022), del «devenir tierra» o «devenir máquina» (Braidotti, 2015), o la imaginación cosmotécnica (Yuk Hui, 2020). No es claro aún de qué manera estos devenires podrían hacer frente al poscapitalismo y los autoritarismos actuales. Pero son caminos abiertos y necesarios para una nueva forma del pensar que nos interpela con urgencia.

## BIBLIOGRAFÍA

- Auster, Paul (1994): *El país de las últimas cosas*, Barcelona, Anagrama.
- Bennet, Jane (2022): *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*, Buenos Aires, Caja Negra.
- Blumenberg, Hans ([1997]2018): *Paradigmas para una metaforología*, Madrid, Trotta.
- Bodei, Remo (2009): *La vida de las cosas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Borges, Jorge Luis (1995[1940]): «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius», en *Ficciones*, Buenos Aires, Alianza: 13-33.
- Braidotti, Rossi (2015). *Lo posthumano*, Barcelona, Gedisa.
- Crawford, Kate (2023): *Atlas de inteligencia artificial. Poder, política y costos planetarios*, Buenos Aires, FCE.
- D'Ancona, Matthew (2017): *Post Truth. The new war on truth and how to fight back*. London, Ebury Press.
- D'Odorico, Gabriela (Coord.) (2023): *El sueño de lo real. Nuevos realismos y tecnología digital*, Buenos Aires, Teseo.
- Fernandes, Patrícia (2022): «A post-factual society», en *Unio - EU Law Journal*, 8: 4-13. DOI 10.21814/unio.8.1.4524.
- Foucault, Michel (2006): *Hermenéutica del Sujeto* (François Ewald, Alessandro Fontana eds.), Buenos Aires, FCE.
- Gess, Nicola (2021): «Half-Truths. On an Instrument of Post-Truth Politics (and Conspiracy Narratives)». Hg. von Ben Carver, Dana Crăciun, Todor Hristov. *Plots: Literary Form and Cultures of Conspiracy*. Routledge: 164-179.
- Han, Byun-Chul (2023): *No-cosas. Quiebres del mundo de hoy*, Madrid, Taurus.
- Heidegger, Martin (1958[1936]): *La época de la imagen del mundo*, Chile, AUCH.
- Heidegger, Martin (1994[1949]): «La cosa», en Barjau, Barjau (trad.) *Conferencias y artículos*, Barcelona, Ediciones del Serbal.
- Labatut, Benjamín (2021): *La piedra de la locura*, Buenos Aires, Anagrama.
- McEwan, Ian (2019): *Máquinas como yo*, Buenos Aires, Anagrama.
- Nietzsche, Friedrich (2009[1873]): *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Buenos Aires, Miluno. Trad. A. Tzveibel.
- Orwell, George (1990[1949]): *Nineteen Eighty-Four*. Penguin.
- Pascal, Blas (1971[Bunschwing1904]): *Pensamientos I*, Buenos Aires, Sudamericana.



Sadin, Eric (2023): *La inteligencia artificial o el desafío del siglo. Anatomía de un antibumanismo radical*, Buenos Aires, Caja Negra.

Sadin, Eric (2024): *La vida espectral. Pensar la era del metaverso y las inteligencias artificiales generativas*, Buenos Aires, Caja Negra.

Yuk Hui (2020): *Fragmentar el porvenir. Ensayos sobre tecnodiversidad*, Buenos Aires, Caja Negra Editora. Traducción de Tadeo Lima.



## SOBRE LA AUTORA

### *Andrea Pac*

Doctora en Filosofía (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina). Docente universitaria e investigadora. Actualmente, dirige proyectos de investigación sobre temas de filosofía moderna y posthumanismo.

**Contact information:** Universidad Nacional de la Patagonia Austral-Unidad Académica Río Gallegos, Piloto Rivera s/n, Río Gallegos, Santa Cruz, Argentina y [apac@uarg.unpa.edu.ar](mailto:apac@uarg.unpa.edu.ar) .