



## TALLER 5

# DISIDENCIA COMUNICATIVA Y REDES DE LIBERTAD

**Francisco Serrano Oceja**

Catedrático de Periodismo de la Universidad CEU San Pablo.

## A) Planteamientos

El Taller Disidencia Comunicativa y redes en Libertad se desarrolló a partir de la ponencia marco *“Verdad, medios de comunicación y corrección política”* presentada por el responsable del Taller, el profesor José Francisco Serrano Oceja. A partir de la amplia discusión de esta ponencia, se ofreció el testimonio de un *“Estudio de caso”* de un tema recurrente en los medios de comunicación, relacionado con la corrección política, presentado por la periodista Rosana Ribera de Gracia. Se trataba de analizar cómo se han hecho el diseño de la respuesta a la ideología de género a través de los medios generalistas.

Ofrecemos al lector, junto con las conclusiones del taller, las dos ponencias marco sobre las que se articuló el trabajo.

## **VERDAD, MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y CORRECCIÓN POLÍTICA**

### **1.– El marco del problema.**

No solo las fakenews secuestran la verdad. La corrección política también lo hace y aunque no esté basada técnicamente en las fakenews sí utiliza similares procedimientos epistemológicos. Si la mentira exige la verdad, las fakenews, como expresión también de la corrección política, significan la ausencia de la verdad. Porque, al fin y al cabo, la corrección política significa ausencia de verdad. Si nos han robado la verdad, lo que viene después, ¿qué es?

Lo primer que tendríamos que hacer probablemente a la hora de analizar la relación entre verdad y corrección política es hablar de la verdad en un momento en el que culturalmente padecemos una especie de alergia a la verdad. La verdad ha sido sustituida en determinados ámbitos, por ejemplo, en el académico referido a los medios de comunicación, por la veracidad, que no es lo mismo que la verdad, aunque tenga relación con ella.

La verdad ha sido entendida desde Aristóteles como adecuación, es decir, la conformidad y armonía del pensamiento con la realidad. Claro que el concepto de realidad se nos presenta aquí, también, y por tanto en el ámbito de la corrección política, como tan problemático como el de la verdad. Existe verdad cuando lo que digo se corresponde con lo que hay, con lo que es, con lo que existe fuera de mí. Si lo que yo digo se corresponde con los hechos, hay verdad. Por cierto que dejo a un lado la reflexión sobre lo que hay, el Hay Heideggeriano, glosado por el profesor Pérez de Laborda.

Otra cuestión es si existen los hechos, o si han existido. Cuestión que está relacionada con la pregunta sobre si somos capaces de conocer la realidad porque la realidad exista como algo distinto a nosotros mismos, o la realidad es una creación de mi mente que no se puede desligar de mi acto cognitivo.

No hace falta que les diga que considero, de partida, que existe una realidad que es diferente a mí, y que es más grande que yo mismo, y que no puedo, como me gustaría, modificar, ni crearla, ni adaptarla a mi voluntad de forma absoluta. Entre otras razones por que mi relación con la realidad pasa por la relación con los otros, interlocutores básicos de la formación de la realidad de mi mundo vida. La verdad es subjetiva porque es intersubjetiva. La verdad es relativa, dicen algunos, confundiendo lo relativo con lo contextual. La verdad es contextual, no relativa. No les negaré las horas que tengo que pasar en clase de ética de la comunicación explicando a mis alumnos lo que acabo de decirles.

La definición aristotélico-tomista de la verdad es una definición que encaja, además, con el sentido común. Esto de la corrección política por cierto

nos aleja no pocas veces del sentido común, que no es el menos común de los sentidos sino el máximo sentido al que alcanza no el común, es decir, el particular.

La definición de verdad por la que apostamos ahora cotiza a la baja. ¿Qué ha pasado? Hay quien dice que la historia de la verdad en el siglo XX es traumática, como traumáticas son algunas consecuencias de lo políticamente correcto.

Partamos de Auschwitz, el punto crítico de lo que significaba la modernidad, realidad y metáfora. Los filósofos no supieron prever la tragedia, es más, habían asentado las bases para que no se pudiera producir. Algunos decían: llevamos miles de años hablando de la verdad, hemos progresado en nuestra comprensión de la verdad y con lo que nos encontramos es con la Shoah, una barbarie inimaginable, una maldad obscena. Leamos a Primo Levi, por ejemplo. Hay quien dijo que después de Auschwitz no se podía creer en Dios. Tampoco se podía creer en la verdad, por tanto.

Por cierto que el impacto de lo que hizo el nacionalsocialismo no parece que haya sido tanto como el del comunismo en el ámbito del pensamiento y de la cultura. Cosas de la propaganda.

Añadían los filósofos post-Auschwitz: algo hemos hecho mal cuando el camino que se inició en Grecia ha terminado en los campos de concentración, en la ideología de la superioridad de la raza, en la aniquilación del pueblo judío.

En vez de ser autocríticos y pensar que en los últimos kilómetros de ese camino habíamos equivocado el destino, y los compañeros de camino nos habían confundido, lo que hicieron algunos filósofos es asociar dos ideas y afirmar, a bombo y platillo, que la concepción tradicional de la verdad nos está llevando de forma natural al fundamentalismo, a la violencia y en definitiva a la barbarie.

No se plantean otra relación que está en la base de lo políticamente correcto: haber abandonado la concepción del verdad, en las ideologías totalitarias, no lleva a esa barbarie. Son las ideologías que no respetan la verdad, la realidad de la persona, la naturaleza de lo humano, las que han enseñado el camino del totalitarismo.

El siguiente paso es claro: si sostengo la concepción de la verdad y soy capaz de afirmar que conozco la realidad, si estoy demasiado convencido de que conozco la verdad, tenderé a imponérsela a los demás al considerar que están equivocados y que pueden, sus acciones, traernos consecuencias desastrosas. Por lo tanto me convertiré en un fundamentalista, porque considero que los otros están equivocados, viven en el error. No les respetaré suficientemente y tenderé a imponerles mi visión del mundo. O eso es al menos lo que piensan esos filósofos a los que nos hemos referido antes.

¿Conocen a G. B. Vattimo? Este autor, del que podría hablarles largo y tendido, sobre todo desde la perspectiva de su biografía personal, denomina lo que les acabo de contar *“el principio de reducción de la violencia”*. Diría algo así como: si la verdad nos ha llevado al dogmatismo, si los dogmas han secuestrado la verdad, si las afirmaciones categóricas se han impuesto como verdad, si todo esto nos lleva al fundamentalismo y a la violencia, en último extremo, en la medida en que desarrollamos oficialmente ese proceso, entonces lo que hay que hacer es ir a la causa y suprimirla.

Es decir, si consigo debilitar el concepto de verdad, la pretensión de verdad, la noción de verdad, la praxis en la verdad, debilito el dogmatismo, el fundamentalismo, y el origen de no poca violencia personal y social.

El europeo postmoderno asocia sin más *“creencia en verdades objetivas, absolutos, etc.”* con *“intolerancia”* (*“las convicciones sobre la verdad absoluta son esencialmente violentas”*, ha escrito Herbert Schnädelbach). Da por supuesto que si alguien cree firmemente en algo se sentirá obligado a imponerlo coactivamente a los demás. Romper esa falsa ecuación me parece una de las tareas culturales más urgentes del momento actual.

Escribe al respecto Robert Spaemann: *“[L]a Iglesia ha comprendido la verdad que le ha sido confiada como algo en cuya esencia está el que sólo puede abrazarse mediante la libre adhesión, por lo cual su anuncio no debe hacer peligrar la paz pública. Mas esto no obsta en nada el carácter absoluto que invoca para sí este anuncio. Hoy como ayer, la Iglesia sólo puede ver en el relativismo religioso un oponente enfrentado a su pretensión”*.

Claro está que si hago eso, ¿en qué terreno de juego me quedo? ¿Dónde me instalo? Como el vacío tiende a llenarse siempre, tengo que sustituir esa pretensión del hombre por tener, por hacer que exista él y su realidad con otra propuesta, que les anticipo está en la base cognitiva y social de lo políticamente correcto.

Lo políticamente correcto debilita la verdad hasta diluirla convirtiéndose en alternativa acreditada de una nueva formulación de la verdad basada, entre otros factores, en el emotivismo y el relativismo. Pensemos que si decimos adiós a la verdad, lo que aparece es la posverdad. ¿Alguien se cree que con la posverdad viene una vida lograda, una vida buena, una vida plena?

Richard Rorty formuló de forma precisa el principio epistemológico del posmodernismo: *“la verdad no está allá fuera”*. Estamos en una época en la que no podemos formular la verdad de un discurso –¿políticamente correcto?– en función de la realidad, de lo que se denomina lo objetivo. ¿Qué criterio vamos a utilizar si el viejo criterio de lo externo ya no nos vale?

Pues aquí aparecen en escena los cuatro jinetes del apocalipsis, permítanme esta expresión: el desprestigio del pensamiento racional, el relativismo, el emotivismo y el pragmatismo. No dejan de decirnos que las grandes verdades sobre el hombre y la mujer, sobre el mundo, no dejan de ser opciones subjetivas, preferencias emocionales, intereses particulares en pos de un beneficio particular, que suele relacionarse con una forma de poder o identidades artificiales. La verdad acaba siendo *“aquello que quiero que sea verdad”*, por no decir *“aquello que quien tiene poder para decir qué es verdad nosotros repetimos que es verdad”*. Una creencia, una convicción, es buena si satisface un deseo, la verdad depende de la ética y la ética del sentimiento. La verdad se define en función de un interés que me satisface.

Por cierto que sobre la cuestión del criterio externo déjenme decir algo más. Si la verdad no está fuera, está dentro, se interioriza, se subjetiviza. Al final, la verdad se identifica con aquello que yo quiero que sea verdad. La verdad se mercantiliza, se convierte en un objeto de consumo. Esa verdad en vez interpelarme me masajea. Podríamos hablar por ejemplo del mundo Twitter, de aquellos a los que sigo y por qué le sigo. Y así se van conformando unanimidades en torno de mí. Demasiada unanimidad suele ser sospechoso. Y si hablamos de unanimidades, ay de aquel que se convierta en un disidente.

En este punto voy a hacer un discurso sobre un fenómeno psicosocial que me parece prioritario: *“la suspensión voluntaria de la incredulidad”* o lo que los norteamericanos denominan la *“willing suspensión of disbelief”*. Un concepto que describe una realidad básica en las narrativas audiovisuales y de ficción. Lograr la *“suspensión de la incredulidad”* de los espectadores, o de los lectores, es uno de los objetivos de los guionistas. Una magia que permite al lector entrar en el mundo posible propuesto y no plantear objeciones ni primeras, ni segundas, ni terceras. El espectador olvida sus reticencias y no plantea dudas. ¿No nos ha pasado esto alguna vez con una serie de ficción?

Dicen que el primero que utilizó la expresión fue el poeta Samuel Taylor Coleridge en 1917 en su *“Biografía literaria”*. Julia Kristeva habla del *“carácter terapéutico”* de esta experiencia que nos ayuda a superar la angustia contemporánea. El punto esencial es la verosimilitud, de la que Aristóteles dice en la Poética que consiste en que *“una imposibilidad probable es preferible a una posibilidad improbable”*. El tema ya no es la verdad, sino la apariencia de verdad. No es que sea verdad sino que lo parezca o que aparezca como tal. ¿Acaso no es esto también lo políticamente correcto?

Y no les digo nada si ese mundo de ficción en el que vivimos no pocas veces lo eligen los algoritmos, esas fórmulas matemáticas capaces de predecir nuestras decisiones y de adelantarse a lo que queremos o a lo que vamos a hacer. Los algoritmos de lo políticamente correcto.

## 2.– La verdad y los medios o el caso que nos ocupa.

Algo está pasando con la verdad cuando según el programa N-Gram de Google, en el cambio de milenio, la palabra “*verdad*” se usaba solo una tercera parte de lo que se utilizaba hace ciento cincuenta años.

Definir la verdad antes era sencillo. Aristóteles decía al respecto algo así como que:

*“Decir de lo que es, que no es,  
o de lo que no es, que es, es falso.  
Mientras que decir que lo que es, es,  
Y lo que no es, no es, es verdadero”.*

Quizá nuestra problema no consiste primordialmente en qué significa la verdad, sino en cómo se establece la verdad y quién lo hace. Leonardo Polo decía que la verdad tiene difícil sustituto.

Últimamente, escribir o hablar sobre medios de comunicación y periodismo obliga a citar a Ryszard Kapuscinski. Vaya pues la cita: *“En la segunda mitad del siglo XX, especialmente en los últimos años con la revolución de la electrónica y de la comunicación, el mundo de los negocios descubre de repente que la verdad no es importante, y que ni siquiera la lucha política es importante: que lo que cuenta en la información es el espectáculo. Y, una vez que hemos creado la información-espectáculo, podemos vender esa información en cualquier parte. Cuanto más espectacular es la información, más dinero podemos ganar con ella”.*

El cinismo de las nuevas concepciones de la verdad la expresó nítidamente Neetzan Zimmerman, expleado de Gawker como especialista en historias virales de elevado tráfico. Escribió:

*“Hoy en día no es importante si una noticia es real —dijo en 2014—. Lo único que importa de verdad es si la gente clica.”* Los hechos, sugirió, han terminado; son una reliquia de la era de la prensa de papel, cuando los lectores no tenían elección. Y dijo: *“Si una persona no comparte una noticia, en esencia es que no es una noticia.”*

Vayamos a un caso histórico. Un lunes por la mañana de un no muy lejano mes de septiembre Gran Bretaña se despertó con una noticia depravada. El primer ministro, David Cameron, había cometido un “*acto obsceno con la cabeza de un cerdo muerto*”, según el Daily Mail. “*Un distinguido condiscípulo de Oxford afirma que Cameron participó en una atroz ceremonia de iniciación con un cerdo muerto en un evento en Piers Gaveston*”, decía el periódico. Piers Gaveston es el nombre de un licencioso club gastronómico de la Universidad de Oxford. Los autores de la noticia afirmaban que su fuente era un parlamentario

que decía que había visto pruebas fotográficas: “*Su extraordinaria insinuación es que el futuro primer ministro introdujo una parte íntima de su anatomía en el animal*”.

La noticia, tomada de una nueva biografía de Cameron, despertó un inmediato furor. Era vulgar, era una gran oportunidad para humillar a un primer ministro elitista, y muchos percibieron que sonaba verosímil para un exmiembro del célebre Bullingdon Club. Al cabo de unos minutos, #Piggate y #Hameron eran tendencia en Twitter e incluso relevantes políticos se sumaron a la fiesta: Nicola Sturgeon dijo que las acusaciones habían “*entretenido al país entero*”, mientras que Paddy Ashdown bromeó con que Cameron estaba “*acaparando los titulares*”.

Después, tras un día entero de cachondeo en Internet, sucedió algo sorprendente. Isabel Oakeshott, la periodista del Daily Mail que había coescrito la biografía con Lord Ashcroft, un millonario hombre de negocios, fue a la tele y admitió que no sabía si su noticia bomba era verdad.

Cuando la presionaron para que mostrara pruebas de su sensacionalista afirmación, Oakeshott reconoció que no tenía ninguna. “*No pudimos llegar al fondo de las afirmaciones de esa fuente*”, dijo en Channel 4 News. “*Así que informamos de lo que esa fuente nos dio [...]. No decimos si creemos o no que sea verdad.*”

En otras palabras, no había pruebas de que el primer ministro británico hubiera “*insertado una parte íntima de su anatomía*” en la boca de un cerdo muerto, una noticia recogida en docenas de periódicos y repetida en millones de tuits y actualizaciones de Facebook, que mucha gente probablemente considera aún hoy verdaderos.

Oakeshott fue más allá para deshacerse de toda responsabilidad periodística: “*Depende de otra gente decidir si le dan credibilidad o no*”, dijo. Por supuesto, no era la primera ocasión en que se publicaban afirmaciones estrafalarias con pruebas endebles, pero esa era una defensa singularmente desvergonzada. Parecía que los periodistas ya no tenían la obligación de creer que sus noticias eran ciertas ni, al parecer, tenían que aportar pruebas. Es cosa del lector –que ni siquiera conoce la identidad de la fuente– decidirse. Pero ¿basándose en qué? ¿El instinto, la intuición, el estado de ánimo?

### 3.– ¿Sigue importando la verdad?

Si un hecho se parece a lo que tú piensas que es verdad, se hace difícil diferenciar lo que es cierto y lo que no. Cuando un hecho empieza a parecerse a lo que tú crees que es verdad, se vuelve muy difícil para cualquiera advertir la diferencia entre hechos que son ciertos y “*hechos*” que no lo son.

Durante los 500 años posteriores a Gutenberg, la forma dominante de información fue la página impresa: el conocimiento se transmitía básicamente en un formato fijo, que animaba a los lectores a creer en verdades estables y asentadas.

Ahora estamos atrapados en una serie de confusas batallas entre fuerzas opuestas: entre la verdad y la falsedad, el hecho y el rumor, la amabilidad y la crueldad; entre los pocos y los muchos; entre los conectados y los alienados; entre la plataforma abierta de la web como sus arquitectos la concibieron y los jardines cerrados de Facebook y otras redes sociales; entre el público informado y la muchedumbre equivocada.

Lo que estas luchas tienen en común –y lo que hace que sea urgente resolverlas– es que todas implican un decreciente estatus para la verdad. Esto no significa que no haya verdades. Significa solamente que no podemos ponernos de acuerdo sobre cuáles son esas verdades. Y cuando no hay consenso sobre la verdad ni manera posible de alcanzarlo, el caos no tarda en llegar.

Cada vez más lo que pasa por ser un hecho es solamente un punto de vista que alguien siente que es verdad, y la tecnología ha hecho muy fácil que esos “*hechos*” circulen con una velocidad y un alcance que era inimaginable en la era de Gutenberg (o hace apenas una década). Una historia dudosa sobre Cameron y un cerdo aparece en un tabloide una mañana y a mediodía ha inundado el mundo a través de las redes sociales y aparecido en las fuentes de información fiables de todas partes. Puede parecer poca cosa, pero sus consecuencias son enormes.

Durante los 500 años después de Gutenberg, la página impresa animaba a creer en verdades estables

*“La verdad –como escribieron Peter Chippindale y Chris Horrie en *Stick It Up Your Punter!*, su historia del periódico Sun– es una afirmación sencilla que cada periódico publica por su cuenta y riesgo.”* Normalmente, sobre cada tema hay varias verdades en conflicto, pero en la era de la imprenta las palabras en una página fijaban las cosas, fueran ciertas o no. La información parecía verdad, al menos hasta que el día siguiente trajera una actualización o una corrección, y todos compartíamos una serie común de hechos.

Esta “*verdad*” establecida normalmente era administrada desde arriba: una verdad establecida, con frecuencia fijada en su lugar por un establishment. Este acuerdo no carecía de fallos: buena parte de la prensa con frecuencia mostraba sesgos hacia lo establecido y deferencia hacia la autoridad, y era extraordinariamente difícil para la gente común enfrentarse al poder de la prensa. Ahora la gente desconfía mucho de lo que se le presenta como un hecho –especialmente si los hechos son incómodos o discordantes con sus

propias ideas-, y aunque parte de esa desconfianza es un error, otra parte no lo es.

En la era digital es más fácil que nunca publicar información falsa que se comparte y es tomada por verdad rápidamente, como con frecuencia vemos en situaciones de emergencia, cuando las noticias se dan en tiempo real.

#### **4.- Medios: la respuesta a lo políticamente correcto es una guerra cultural.**

Hace tiempo que Gertrude Himmelfarb escribió que la cosmovisión progresista ejerce una evidente hegemonía en los medios de comunicación, en las universidades, en el cine y la literatura, en las escuelas, hasta el punto de merecer la calificación de *“cultura dominante”*. La contracultura liberacionista de los 60 ha pasado a convertirse en la ortodoxia, en la doctrina oficial del establishment bienpensante y políticamente correcto. Esa contracultura devenida en cultura oficial se ve contestada (cada vez más enérgica y articuladamente, al menos en EEUU) por una *“cultura disidente”*.

El dominio del paradigma progresista tiene lugar, no tanto en el terreno de los hechos, como en el del imaginario social y las ideas públicamente aceptables. No es tanto que ya nadie se case, tenga hijos, vaya a misa u observe una actitud sexual morigerada, como que los que viven con arreglo a valores tradicionales lo hacen de manera casi vergonzante, con complejo de inferioridad cultural, sin ser capaces –en muchos casos– de defender articuladamente los principios que subyacen a esa forma de vida ... Muchas personas en la sociedad actual llevan una vida objetivamente *“tradicional”* (son esposos fieles, amantes padres de familia, etc.), pero no tienen un discurso conservador.

En el período de la Transición política, –y ahora estamos o en su defensa, por un lado, o en su deconstrucción, por otro– se asentó un *“status quo”* cultural, no solo político. Ahí se generalizó lo que se ha denominado la hegemonía cultural de la izquierda en España. Una hegemonía patente en los productos culturales de consumo masivo, novela, teatro, cine, series de ficción cuando llegaron... No tanto en determinados ámbitos de la educación. Y este es un problema, las identificaciones de modelos educativos con propuestas ideológicas –público–izquierdas; concertado–derechas–.

La propuesta cristiana, por no decir solo la Iglesia, que contribuyó decisivamente a las transiciones conceptuales y culturales, desde lo específico de la transición religiosa del Vaticano II, perdió el protagonismo en el ámbito cultural. No en el mediático, ni en el educativo. Pero se produjo una disfunción

dado que se rompió la cadena de transmisión entre la fuente educativa, también la universitaria, con lo mediático, y de lo mediático con lo cultural. Lo educativo se volvió técnico, para poder competir en el mercado, o para acreditarse, y lo mediático, político, para influir en la gestión pública. Pero se abandonó lo cultural, entre otros aspectos claves de ese abandono está la cultura del entretenimiento, en una sociedad en la que el ocio ha captado las mentes de las nuevas generaciones.

Es la hegemonía de la izquierda, por utilizar una categoría que dice bastante, pero no lo dice todo, la que no abandonó los ámbitos de lo educativo, ni de lo mediático, ni, sobre todo, lo cultural. Todo ello al servicio de la política. Hegemonía de la izquierda, un concepto que, aquí, insisto, no lo dice todo, porque quiero englobar en él la hegemonía de la cultura materialista, relativista y deconstruccionista. La clave es que esa hegemonía, ahora, está sufriendo una profunda transformación, que es percibida también en el ámbito de lo católico. Y que conste que, dentro de la derecha, también se configuró en este tiempo una cultural relativista y materialista, con su versión consumista, que no es hegemónica.

Creo que en este debate lo que subyace es, en primer lugar, la capacidad del sujeto católico de haber detectado el cambio en la hegemonía de la izquierda y en la transformación de la derecha, y haber intentado aportar algo, en diálogo también con ese cambio, desde la propuesta cristiana. Es cierto que la política se ha vuelto omnicompreensiva. Que vivimos un tiempo en el que se agudiza, y acelera por mor de la pandemia, la impresión de que la política lo resuelve todo.

Lo que nos tenemos que preguntar es qué esconde la política. Y la política, al menos en la España de los últimos años, esconde mucha ideología, sobre todo por las propuestas de los gobiernos de izquierda. Ni fin de la historia, ni crepúsculo de las ideologías. Mientras, los gobiernos de derecha han abdicado de las reformulaciones de políticas basadas en concepciones sistémicas de la vida para convertirse en vocera de la tecnocracia. Por cierto que esta apuesta de la derecha, en sí ya, es una apuesta cosmovisional.

Pensemos que en este debate han jugado un papel fundamental algunos intelectuales que no procedían del ámbito cristiano pero sí, en origen, venían de una transformación de lo que en algunos países se han llamado los “ateos católicos”. Ahora de segunda generación. Por lo tanto ha tenido también un punto de provocación a lo cristiano desde fuera de los muros.

El uso periodístico del concepto “guerra cultural” ha generado una confusión respecto a sus orígenes y sus referentes que exige una aclaración conceptual previa a cualquier aplicación. Más allá del uso histórico referido a la

Kulturkrampf, o las referencias glosadoras del pensamiento de Antonio Gramsci, el sociólogo norteamericano James D. Hunter denomina “*guerra de culturas*” o “*guerra cultural*” (culture war) al tipo de enfrentamiento que se alimenta, fundamentalmente, de la sustentación de cosmovisiones ideológicas, políticas, sociales y morales diferentes y que se dirime, también básicamente, en el amplio terreno de la cultura. Precisamente “*Culture wars*” se titulaba la obra colectiva que adoptaba y adaptaba tal concepto al análisis de la confrontación entre secularismo y catolicismo, anticlericalismo y clericalismo, en la Europa del siglo XIX.

Guerra cultural no es por tanto sinónimo de propaganda política, ni de debate político. Es un concepto polisémico que tiene dos referentes normativos: el contextual referido a la invasión de los espacios neutrales que configuran la democracia deliberativa, y el ámbito antropológico, en el que se sustancia la articulación de las comprensión y cosmovisiones en conflicto dentro de la tardomodernidad.

La percepción de que “*todo es político*” o de que “*la política lo resuelve todo*” esta produciendo una invasión de los espacios neutros del sistema político y social democrático en el que prima una deliberación racional a la hora de poner en contraste las cosmovisiones. Sin duda hay que reflexionar sobre la naturaleza de esos espacios neutros en democracia. Espacios en los que se construye la conciencia, la libertad, es decir, lo referido a la identidad.

La percepción del ciudadano es que existen una serie de ámbitos de la vida independientes del partidismo, una especie de viejos espacios de neutralidad. Poseer una cultura democrática implica proteger determinados ámbitos de la vida de la invasión de la política, no sé si decir partidista, es decir, haber sido capaces de trazar una línea clara y divisoria entre vida pública y vida privada, afirmación que me ha salido muy liberal.

En no pocas ocasiones la “*guerra cultural*” surge cuando se ha roto el pacto, no pocas veces tácito, que protege esos espacios de la injerencia de los políticos. Una pregunta que nos retrotrae al concepto de lo político que para algunos autores es un antídoto contra las tendencias despolitizadoras. Detrás del concepto de lo político, se encuentra una concepción antropológica, una cosmovisión, un sentido de lo humano.

Para entender mejor esto no podemos olvidar la diferencia establecida por Claude Lefort entre lo político y la política, que es relevante para no perdernos. Habrá que referirse principalmente a lo político y sólo posteriormente a la política en la medida en que nos ayude a entender nuestro mundo vida. Porque si es cierto que nos preguntamos por lo político lo es porque no somos capaces de desprendernos de la cuestión antropológica. ¿O acaso lo político en educación, en medios de comunicación, en las leyes no es mucho más que política?

Lo político como sustrato y la política como epidermis de cruce de caminos. Quizá el problema hoy devenga de que la política se ha alejado de lo político al convertirse en mercadotecnia, o que parece que hemos rendido el pensamiento a la ideología (Marilynne Robinson en su último muy aprovechable “¿Qué hacemos aquí?”).

Se desata una guerra cultural cuando un grupo político con la política decide lanzarse a la conquista de esos espacios que consideraríamos independientes. No es independiente el sustrato antropológico porque hacer referencia a concepciones de sentido. Pero sí es independiente, neutral, el ámbito público en las democracias deliberativas.

Muestra de ello son no pocos de los debates morales desde la deslegitimación de las fuentes de moralidad que se consideran ajenos al convencional uso democrático de discusión. Este aspecto adquiere incluso tintes de preocupación cuando la referencia a esos espacios se liga a poderes ocultos, carentes de transparencia, conspiraciones mundiales y lógicas no explícitas de poder. El campo ideológico de batalla, para determinadas teorías políticas, está preferentemente en lo institucional. Para otras radica en lo cultural como puerta de entrada para la conciencia personal.

Lo que plantea este aspecto, y lo que está detrás también de la polémica que estamos analizando, son los campos de batalla en los que se desarrolla y la forma de la batalla en esos campos, si deliberativa o dialéctica. Aquí quiero hacer una referencia a la cuestión del lenguaje. Reivindicar la importancia del lenguaje, por entrelazar otra vez significantes y significados, por mostrar respeto de nuevo por el valor de las palabras. Un proyecto que destacara la importancia de los principios de coherencia y de contradicción, que defendiera la institucionalidad democrática, que se proyectara sobre esquemas de cooperación transversal entre diferentes, partiendo de valores de aceptación del otro y no de peligrosas estrategias de polarización electoral extrema.

Plantear estas cuestiones subyacentes a nuestro debate incide adentrarme en las procelosas aguas de la Ilustración. ¿Acaso lo que se ha puesto sobre la mesa no es una especie de Réquiem sobre lo que que escribió MacIntyre no hace mucho?:

*“Nótese, pues, que aquello en lo que la Ilustración y sus herederos han fracasado no es en su incapacidad para proveernos de principios y valores morales justificables y consensuados. El fracaso de esas instituciones modernas han sido la encarnación de las mayores esperanzas sociales y políticas de la Ilustración es bastante sorprendente. Y tales instituciones han fracasado según los criterios de la propia Ilustración, puesto que no proporcionan –de hecho lo hacen imposible– los tipos de lectura, conversación y discusión públicas*

*institucionalizadas necesarios para la práctica eficaz del pensamiento racional precisamente acerca de los principios y decisiones referentes a las respuestas a cuestiones tales como: “¿cómo ha de valorarse a la vida humana? O ¿qué responsabilidad se exige de nosotros en nuestras relaciones sociales?”.*

Tengamos en cuenta que cuando nos obligamos a traducir el lenguaje religioso en la esfera de la razón pública estamos asumiendo los principios anteriormente citados, y no ponerlos en duda es una confirmación de su validez acrítica, al tiempo que estamos confirmando lo que nos han dicho que confirmemos.

Una modernidad “*que se ha vuelto reflexiva*” levanta acta de que el proceso de secularización no sólo ha disuelto el mundo de la fe sino que también ha consumido el a priori teológico que está detrás de las certezas de la razón moderna. La secularización ha erosionado conjuntamente la fe y la razón. Aquí encuentra su razón de ser la reducción spengleriana de Occidente a sus propios límites. Frente a ello se abre la posibilidad de repensar el marco de las libertades modernas y la autonomía del sujeto.

¿Qué es lo que me preocupa en el ahora también en este debate sobre los intelectuales católicos y su influencia en nuestra sociedad? “*El retorno de los dioses fuertes*” Título de un libro reciente de R. Reno que analiza lo que denomina el consenso fuerte posterior a la Segunda Guerra Mundial.

“*Las dolencias –escribe Reno– que hoy aquejan a la vida pública son reflejo de una crisis del consenso de la posguerra de los dioses débiles de la apertura y el debilitamiento, y no de la crisis del liberalismo, la modernidad y Occidente*”, dice nuestro autor.

¿Quiénes son los autores sobre los que se han construido las bases operativas, políticas, sociales, culturales, sobre las que estamos asentados? Cito a algunos, Karl Popper, Hegel, Marx, J. Rawls, Hayek, M. Weber, Milton Friedman, Derrida, Foucault, Vattimo, R. Rorty...

No vivimos en una crisis en el sistema. Vivimos en una crisis del sistema. Lo dijo Albert Camus, “*hoy nuestra patria común es el desastre*”. Más que buscar la verdad, de lo que se trata ahora es de producir significados, narrativas, relatos, que diría un postmoderno.

¿El desastre de civilización que se generó entre 1914 y 1945 nos trajo un “*destino antimetafísico*”? Permítanseme una serie de afirmaciones en clave de preguntas: ¿El debilitamiento ha sido la trayectoria de Occidente después de las guerras mundiales? ¿El consenso de la posguerra se ha traducido en una serie de dogmas aperturistas? ¿El debilitamiento del ser se ha convertido en una forma de pensar obligatoria? ¿La cultura política de Occidente se ha vuelto políticamente inerte, quedando reducida a la gestión tecnocrática?

¿La amenaza que nos acecha es elegir entre las consecuencias últimas de la disolución, la personalidad terapéutica, o la imposición, como efecto de esa disolución, de una reacción autoritaria?

Lo paradójico es que ese reino del debilitamiento nos ha traído unos dioses fuertes como reacción, el nacionalismo y el populismo. Uno dioses cuya naturaleza no es el amor, sino el poder, la dominación del ser personal a través de los deseos.

Por tanto, ¿todo lo que es fuerte, amores fuertes y verdades fuertes, en la vida personal –matrimonio y familia–, en la vida pública, en la vida religiosa, conduce, según los pensadores del consenso, a la opresión, a la falta de libertad y prosperidad? El reino de los amores débiles no es el reino de Dios, sino el reino de lo líquido. Quizá como diría el oráculo de Delfos, el reino de Apolo, *“Apolo volverá, y será para siempre”*.

## 5.– Propuestas prácticas.

Como no hay mejor práctica que una buena teoría, asentada la teoría, el contexto, vayamos a la práctica, en este caso ayudado por algunas ideas de autores como apuntes para cuando se produzca el *“revival”* de este debate o cuando se plantee el segundo momento.

La periodista del Guardian, Kira Cochrane, autora de un libro sobre campañas feministas en el Reino Unido, y el estadounidense Jonathan Gottschall, experto en el arte de contar historias, nos ofrecen algunas ideas en su breve libro *“All The Rebel Women (2013)”* sobre cómo incidir en la hegemonía cultural en transformación.

Cochrane explica las estrategias que están adoptando diversos grupos feministas del Reino Unido para conseguir que su mensaje calen en la sociedad.

- Construye una red de apoyo.
- Identifica un problema y solo un problema en cada paso.
- Facilita al máximo el objetivo de tu propuesta, de tu denuncia. Si quieres que los demás entre a tu propuesta, ponlo fácil.
- Utiliza el sentido del humor. *“Si deprimas a la gente recordando constantemente lo mal que están las cosas, todo el mundo se desanimará”*, explica Nimko Ali. El humor, aclara, no es burlarse de los demás.
- Prepárate para el contragolpe. Las activistas coinciden en que una de las grandes ventajas de las nuevas herramientas online es que permiten organizar rápidamente campañas, a raíz de polémicas concretas. Pero las redes sociales también te hacen más vulnerable: a medida que te haces más visible, te expones a recibir insultos y amenazas... o simples

respuestas que contradicen tu postura, algo que para la revista Spiked algunas feministas no encajan bien.

- No te olvides de historias atrapan la atención. ¿Por qué son eficaces las historias para comunicar? Jonathan Gottschall, profesor de literatura en el Washington & Jefferson College y autor del libro *“The Storytelling Animal: How Stories Make us Human”* (2012), ha dedicado una serie de tres artículos en la revista digital Co.Create a responder a esta pregunta. Su tesis es que, en un momento en que tantas cosas compiten por nuestra atención, las historias tienen el poder de hacer creer a las personas que lo que están escuchando o viendo les está pasando a ellos. Si bien es cierto que los smartphones y otros artilugios demandan cada vez más nuestra atención (cfr. Acepresa, 9-12-2013), la mente humana es curiosa por naturaleza, dice Gottschall. Desde que nos levantamos hasta que nos acostamos (incluidos los sueños), pasando por los momentos del día en que encendemos la tele o leemos un libro, *“las personas estamos naturalmente inclinadas a devorar historias: estas tienen la capacidad única de atrapar y de absorber nuestra atención”*. Las historias no son simple escapismo: también tienen la capacidad de moldear nuestras ideas y nuestros comportamientos. Gottschall las compara a una droga capaz de alterar nuestros estados de conciencia: *“Si metes a una persona en un escáner de resonancia magnética funcional (FMRI) y observas su cerebro mientras está viendo una historia, descubrirás algo interesante: su cerebro no se parece al de un espectador, sino al de un participante en acción”*. Gottschall atribuye la influencia de las historias en el cerebro a la oxitocina, conocida a veces como *“la hormona de la empatía”*. Cita un experimento realizado por el neuroeconomista Paul Zak: tras medir el nivel de oxitocina en sangre de unos voluntarios a los que había pagado 20 dólares, les pidió que leyeran una historia bastante triste sobre un padre y su hijo, enfermo terminal. Después volvió a medir sus niveles de oxitocina y les ofreció la posibilidad de donar parte de esos 20 dólares a unos niños con la misma enfermedad que el protagonista de la historia. Los que habían experimentado un aumento mayor de oxitocina fueron los que más donaron.
- No todas las historias son capaces de provocar cambios. Las más eficaces comparten al menos dos rasgos. Primero: tratan sobre personas que afrontan un problema y luchan por superarlo. Segundo: son problemas lo suficientemente serios como para plantear un conflicto de valores o de ideas.

Mark Thompson, en su libro *“Sin palabras”* nos recuerda que la política se ha convertido en marketing. No debemos dejar que el periodismo también lo sea. El cumplimiento de boquilla de unos estándares es ridículo. Abandónalo. Las reglas se tienen que adecuar a la realidad antropológica central de que todo el sistema se basa en la confianza y que esa confianza es algo subjetivo.

Por último, en *The Conservative Heart*, Arthur Brooks ofrece un último capítulo titulado *“Los siete hábitos de la gente altamente conservadora”*, recoge algunas pistas que nos pueden ayudar, y no porque nuestro pensamiento sea conservador.

- Lucha a favor de las personas, no contra las cosas.
- Sé positivo.
- Roba los mejores argumentos.
- Ve donde no eres bienvenido.
- Dilo en 30 segundos. Brooks ha aprendido de los experimentos de la neurocientífica Daniela Schiller que medio minuto es el tiempo del que uno dispone para causar en el oyente una buena o una mala impresión. En esos pocos segundos no es posible exponer un razonamiento complejo pero sí enviar un mensaje amigable; el necesario para que te sigan prestando atención cuando después expongas tus argumentos.
- Rompe con tus malos hábitos. Del mismo modo que quienes quieren dejar de fumar necesitan interrumpir su rutina y sustituir el hábito de fumar por otro, los conservadores tienen que estar alerta para detectar los argumentos que no les funcionan y sustituirlos por otros nuevos.