CRÍTICA DE LA MENTIRA EMOTIVA[1]

Forum for Contemporary Issues in Language and Literature
No. III/2022

ISSN: 2391-9426
doi.org/10.34739/fci.2022.03.03

Pablo Vera Vega
ORCID: 0000-0002-8279-4988

Universidad de La Laguna

CRITIQUE OF THE EMOTIONAL LYING

Abstract
One of the most relevant facets of our time is the supposed rise of post–truth. Without committing ourselves to its existence, we can, from Philosophy, think, at least, about some of its facets. And the facet that we will reflect on here is that of post–truth as an emotional lie. However, given that "emotional lying" meaning is not clear, I will justify that what emotional lying privilegedly means can be deduced from the philosophical theory of bullshit. That deduction comes from the development of (1) the emotion which bullshit can imply, (2) the clarification of the requirements of the institution of the assertion, and (3) the coherent transition from bullshitter to bullshitee.

Key words
emotional lying, post–truth, bullshit, Frankfurt, assertion, taurascatics

Introducción

Una época más allá de la verdad habría sido, para muchos, una especie de utopía. Hubo quien incluso se atrevió a proclamar sin lamentos que la Verdad, así, en mayúscula, es decir, plenamente metafísica, había sido asesinada. Pero este regocijo paródico, esta ironía desbocada, hoy muta fácilmente en queja porque una época sin verdad no parece ser ya tan deseable.

Pero no sólo parece que sin verdad nos vemos obligados a ir como sin asidero; es que, además, el carácter positivo de esa ausencia, aquello que afirma por encima de lo niega, resulta difícil de comprender. ¿No es la posverdad nada más que una resta? El fenómeno de la posverdad, por su extensión (futurible, presente o incluso ya pretérita), aspira a comprender muchas dimensiones de la vida humana. No parece prudente pensar que al borrar la verdad se quede todo como está: algo tiene que

[1] Trabajo cofinanciada por la Agencia Canaria de Investigación, Innovación y Sociedad de la Información de la Consejería de Economía, Conocimiento y Empleo y por el Fondo Social Europeo (FSE) Programa Operativo Integrado de Canarias 2014–2020, Eje 3 Tema Prioritario 74 (85%). Este trabajo, además, forma parte del proyecto de investigación "Personal Perspectives. Concepts and applications (FFPI2018-098254-B100), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

cambiar y este cambio es aquello que se pone. Al fin y al cabo, la verdad, de forma más o menos intuitiva, reviste la forma de un trascendental: tan pronto como se piensa ya está ahí. En consecuencia, entender aquello a lo que positivamente se apunta al habla de posverdad se nos presenta como un gran reto.

Y es un reto marcado por su dificultad. La verdad está ahí, pero ¿dónde está la posverdad? La verdad puede estar en el juicio o en la creencia, puede estar en el *paper* o en el poema, pero esté realmente o no la verdad en alguno de estos sitios, no parece que la posverdad aspire a residir en algún lugar determinado. ¿Será que la posverdad es sólo un nombre más para nuestra época? ¿Acaso será un sinónimo de mentira o quizás de desinformación? ¿Será el nombre de una actitud? Sea cual sea su referencia, parece que la posverdad no niega simétricamente lo que la verdad afirma. No resulta gramaticalmente amable hablar de juicio posverdadero en el mismo sentido en que se habla de juicio verdadero. Posverdad no es falsedad, pero, nuevamente, ¿qué es y dónde la podemos buscar?

Parte de la dificultad del reto de aislar la posverdad proviene de que la comprensión intuitiva que tenemos de este término sufre, ya desde el principio de una notable tensión. Y es que esta comprensión intuitiva oscila entre el silencio y el cliché. O no se sabe lo que es la posverdad y por tanto no se dice nada o si se sabe no es necesario profundizar más porque no hay nada más en lo que profundizar. Quizás la extrema contemporaneidad de la posverdad sea la culpable de esta oscilación. O quizás se deba a que aquello a lo refiere no es, en realidad, más que humo. Neguemos prudentemente esta última segunda opción. Ciertamente la posverdad puede ser algo demasiado reciente, pero ello no debe impedirnos pensarla. Si es un nombre para nuestra época, pensemos eso lo relevante que puedan ser esos aspectos de nuestra realidad que le dan sentido a este término. Sin comprometernos en exceso con el valor de suponer la existencia de algo así como la posverdad, podemos confrontar el persistente tópico "(d)el búho de Minerva, (que) sólo levanta el vuelo en el crepúsculo" y pensar su posibilidad, aún conociendo de antemano las dificultades con las que nos las veremos.

Esta confrontación que ya sólo por moda resultaría justificada, resulta aún más apremiante en la Filosofía, que es la disciplina desde cuya óptica voy a proceder, si se atiende al sorprendente hecho de que quien ha descuidado el estudio de la posverdad ha sido, salvo honrosas excepciones, esta disciplina. Es razonable, ciertamente, si atendemos al origen periodístico del término, que la posverdad haya sido extensamente estudiada en la Teoría Periodística de la Comunicación. Que la Politología se haya interesado tampoco tiene porqué asombrarnos y ni la Sociología ni la Antropología ni la Semiótica se han querido quedar atrás. Sin embargo, el vacío teórico que encontramos en Filosofía es abrumador. Y esto sorprende no como mera reivindicación del papel de la Filosofía. Ocurre que aquello a lo que apunta la posverdad tiene mucho que ver con las nociones que más general y ortodoxamente

vertebran el discurso filosófico: un mundo sin objetividad, una verdad que no tiene quien la escriba o una voluntad que se esfuerza en suplantar al intelecto, entre otras.

En este artículo pretendo contribuir al perfilado filosófico del fenómeno de la posverdad. Para ello, desde los conceptos que históricamente se han incorporado al discurso filosófico y con una metodología fundamentalmente analítica, procederé a la crítica de una de las facetas que, según creo, puede ser más relevantes de la posverdad: la de la denominada mentira emotiva. Y es una faceta únicamente, un fragmento, no descompongo enteramente la síntesis que supuestamente significaría la posverdad. Esto es sólo un primer paso, una conjetura, y la idea que sirve de guía para orientar este primer paso es la teoría filosófica de la *bullshit*, que puede servir para captar algunas de las novedades a las que apunta la idea de la mentira emotiva y, por tanto, concretar algo de la posverdad que sea filosóficamente relevante. Esta aplicación de la teoría filosófica de la *bullshit* sirve de criterio y, por tanto, compone una crítica de la mentira emotiva.

1. Hacia una definición de la mentira emotiva

La supuesta irrupción de la posverdad, convertida por su jerga y moda en género literario, obligó a aquellos que pretendían entenderla a buscar algunas traducciones o reconducciones de su fenómeno para acercarla a algo que, por conocido, pudiese resultar más manejable. Así, ya no era posverdad, ahora era propaganda. Ya no era posverdad, ahora era mentira emotiva o *bullshit* o charlatanería o, directamente, ¿por qué no?, la mentira de toda la vida. Este proceder quedaba razonablemente justificado por el carácter cotidiano o, como mínimo, poco técnico del término, así como también por la ambigüedad radical de su significación y por la plasticidad de sus componentes etimológicos.

Si esas traducciones intentaban salvar la novedad de ese fenómeno —algunas, como digo, eran manifiestamente hostiles a esa supuesta novedad—, esa salvación se cifraba en seguir utilizando la palabra 'posverdad' para referirse a algo ya más conocido. No obstante, aunque en algunos casos este uso se acercaba a la redundancia —y esto ocurría y ocurre especialmente en las variedades que niegan específicamente la novedad de la posverdad—; lo que se pretendía era limitar su alcance al menos al principio para poder ponderar con menor riesgo su auténtica novedad. En consecuencia, resultaba accesorio preocuparse en un principio por si esta traducción reducía notablemente la extensión a la que parecía aspirar la posverdad y que, en cierto modo, justificaba su nuevo cuño.

De todas las traducciones realizadas que quisieron, y aún hoy quieren, respetar la novedad del fenómeno de la posverdad, quizás la más desarrollada y, a la vez, en general, la que puede ser más reductiva es, al menos en el ámbito

hispanohablante, la de comprender el fenómeno de la posverdad como consistiendo en una mentira emotiva. No obstante, tampoco esta reducción está exenta de equívocos.

Si rastreamos desde el uso el significado que se le da a 'mentira emotiva' vemos que hay cuatro definiciones en juego. Por mentira emotiva se entiende tanto el bulo que convence por su teatral apelación a los sentimientos como el discurso que es creído, sin ponderar su posibilidad de verdad, precisamente porque nos conmueve, porque nos afecta o porque nos impacta[2]. Como extensión o enmienda parcial a esta última acepción surge la definición con la que más repetidamente podemos tropezar, aquella que define tanto la posverdad como la mentira emotiva como la subversión de la objetividad, mediante el recurso a la emoción, con el fin de crear y modelar la opinión pública. Finalmente, al igual que ocurre con la definición anterior, la mentira emotiva deja de pertenecer al género de las mentiras y llega a la que será la última acepción aquí mencionada, la de que la mentira emotiva, identificada sin reducción con el fenómeno de la posverdad, significa el palidecer de los hechos objetivos frente a las emociones. Para el auditorio posverdadero, según esta última acepción, es más importante lo que siente que lo que realmente sucede. Puede que incluso sus sentimientos sean, de hecho, lo único valioso.

Según creo, la primera acepción es poco relevante pues no sólo no añade nada si no que, además, confunde y oscurece el fenómeno mismo de la mentira al añadirle la emotividad de forma gratuita y posiblemente insignificante. Que sea o no teatral la performance de la mentira no especifica nada relevante respecto de algún tipo nuevo de mentira. Si acaso describe algo contextual y accidental, aunque posiblemente metafórico. Hablar así de la mentira emotiva ubica el acto de la mentira en un entorno cercano a la praxis propia del teatro. Lo más destacable de esa descripción es que evidencia que el mentiroso, para tener éxito en su tarea, se ve obligado a actuar o, más obviamente, a fingir. Pero ¿con qué novedad topa esta forma de comprender la mentira? ¿No es acaso toda mentira que no sea una mentira descarada ya por definición un fingimiento? Quizás, aplicando el principio de caridad, podríamos pensar que así se podría favorecer la reflexión en torno al estado de la polaridad sincero/mendaz en el momento histórico descrito y prometido por *La Sociedad del Espectáculo*. Sin embargo, tal extensión no parece razonable y, además, mantiene intacta la crítica de gratuidad porque ¿dónde quedaría esa emotividad que explicita la frase 'mentira emotiva'?

Si extendemos el antes mentado principio de caridad, esa emotividad podría ser uno de los recursos a los que se aferra la mentira y, por ello, sería, justamente, emotiva. No obstante, nos topamos nuevamente con el problema de que de la definición más típica de mentira ya se sigue esa posibilidad. De hecho, de entre los

[2] Tanto la primera como la segunda acepción comprenden la posverdad de una forma que se opone a otros enfoques como el de McIntyre (2018) o el de Ferraris (2017), que no se comprometen tan claramente con el carácter falaz del discurso posverdadero.

casos más obvios de mentira suelen contarse algunos que se sirven de la empatía, es decir, de la emoción, para persuadir (i.e.: llorar para convencer). Nada de esto es, por tanto, novedoso y, consecuentemente, resulta muy accidentado querer gestionar con esta definición algo así como una variedad o faceta relevante de la posverdad.

La segunda acepción, "el discurso que es creído, sin ponderar su posibilidad de verdad, precisamente porque nos conmueve, porque nos afecta o porque nos impacta" parece más descriptiva y acertada en relación con lo que intuitivamente significa 'mentira emotiva'. Destaca su carácter de discurso taurascático, esto es, de discurso que constituye un caso de *bullshit* a la vez que explica su carácter mendaz apuntando a la prevalencia obligatoria que deben tener los sentimientos que genera ese discurso respecto de los contenidos objetivos o contrastables en los que se basa. Por tanto, este discurso no busca informar, aunque podría, si no sugestionar o emocionar y es ese efecto buscado el que eclipsa, por definición, la parte más objetiva o informativa del discurso. En ese ocultamiento puede residir su falsedad voluntaria. No obstante, como es filosóficamente natural, tampoco esta acepción queda libre de posibles críticas.

Tanto la tercera acepción como la cuarta extienden de tal manera la noción de mentira en su definición que, al igual que ocurre con la primera acepción, oscurecen la comprensión del fenómeno de la mentira emotiva. Esto no significa, claro está, que sean definiciones accidentadas o erróneas. En este caso, simplemente se apunta a que la reducción que pretendía hacer que la posverdad fuese más asible ha fallado en su propósito. A pesar de ello, dado que la mentira emotiva nos interesa como modo de acceder a la posverdad, mantendré la tercera acepción como posibilidad a la vez que interpretaré la cuarta como una forma de abundar en los contenidos de la tercera. Esto significa que la tercera opción es, por así decirlo, un punto al que sería interesante llegar, pero que no será el punto de partida.

Y el hecho de que la tercera definición puede interpretarse como matiz o extensión de la segunda puede comprenderse del siguiente modo: la mentira emotiva significa una subversión de la objetividad que se logra mediante la producción de un discurso taurascático. Dada la mediación aquí explicitada, el principio de esta investigación será, justamente, la discusión y la crítica de la segunda acepción de mentira emotiva.

2. Una teoría de la bullshit

Habíamos señalado que la segunda acepción antes desarrollada refería al discurso taurascático, esto es, al discurso que constituye un caso de *bullshit*[3]. Naturalmente,

[3] 'Taurascático' es un neologismo introducido por Fredal (2011) que se compone de las mismas raíces etimológicas que *bullshit*: (ταῦρος = bull) + (σκατός = shit). Fredal lo utiliza para referirse al estudio de la bullshit, aunque lo reduce a ser la "antiestrofa" de la retórica. No obstante, a partir del uso que le da Fredal,

una traducción así no tiene porqué clarificar nada. De hecho, por ser tan amplia la significación de *bullshit*, que puede referir tanto a la charlatanería como a la simple tontería pasando por la práctica totalidad del campo semántico de la mentira, esta traducción podría fácilmente no decirnos nada. Sin embargo, aunque el uso cotidiano que registra la noción de *bullshit* es muy plural y su traducción muy imprecisa, este concepto se ha tecnificado tanto dentro del ámbito de la filosofía que su equivocidad se ha visto reducida drásticamente. Esa tecnificación es el principio de lo que he llamado 'teoría filosófica de la *bullshit*'.

A pesar de que esa tecnificación reduce también el libre juego de los términos y, por tanto, su vitalidad, no deja de ser algo meritorio esforzar así el concepto para lograr dotarlo de una dimensión genuinamente filosófica. Ese mérito corresponde a Frankfurt, quien determinó el sentido de lo que podía ser la *bullshit* en su célebre "On Bullshit", originalmente publicado como artículo en la *Raritan: A Quarterly Review* en 1986. Con posterioridad, fue reeditado como capítulo de libro en *The Importance of What We Care About* y, ya en 2005, se convirtió en un libro independiente logrando entonces su forma más conocida.

Resumidamente, y casi como comentario al olvidado 'The Prevalence of Humbug' de Black, Frankfurt sostiene que la *bullshit* se da en un discurso en que el hablante se desinteresa de la verdad de aquello sobre lo que versa su discurso porque, de hecho, lo que verdaderamente le preocupa es simular que se toma en serio aquello que está diciendo. El *bullshitter* es algo así como un charlatán o un impostor. Black, analizando un fenómeno semejante, la *humbug*[4], quiso ponerla en relación con la mentira ubicándola sin demasiadas precisiones en el espectro que se abre entre la mentira y la verdad. Por ello, una de las definiciones que de ella ofrece, aunque no es la única a pesar de que Frankfurt no atiende a esa heterogeneidad en su comentario, es que la *humbug* es la 'tergiversación engañosa, cercana a la mentira, (realizada) especialmente con palabras o hechos pretenciosos, de los pensamientos, sentimientos o actitudes de alguien' (Black 1983, 146). Esa cercanía a la mentira es lo que, por el modo en que la conceptualiza Black, incomodó especialmente a Frankfurt, quien prefirió ubicar el discurso de la *bullshit* más allá de la polaridad inmediata de la sinceridad/mendacidad.

No obstante, la *bullshit* frankfurtiana sí tiene algo de mentira, aunque para comprender esa peculiar cercanía hay que, según creo, entender primero la deducción del concepto de *bullshit*. Para Frankfurt la *bullshit* representa fundamentalmente la figura de un descuido (Frankfurt 2005, 21). Es un descuido que se da en el lenguaje, en la selección de las palabras o de las expresiones; pero no es un descuido caótico si no que responde a algo. A diferencia de la mentira, la *bullshit*

surge también la idea de que la Taurascática, además de disciplina o estudio, es la dimensión discursiva en la que se focaliza (igual que lo matemático es estudiado por la Matemática).

[4] No es tampoco un término fácilmente traducible. Podría entenderse como patraña o sandez.

puede descuidarse del discurso porque tiene una mirada más panorámica y general respecto de la objetividad de su discurso (61). Un discurso netamente mentiroso observará la realidad para mentir. En caso contrario, resultaría algo abusivo considerar mentira al mero hecho de caer accidentalmente en la preferencia de falsedades. El *bullshitter*, por el contrario, no necesita ir con cuidado. No necesita vigilar lo que es la realidad. Lo que las cosas realmente sean le resulta indiferente. Se despreocupa de su objeto, se desinteresa de su verdad (52).

Este desinterés, que podría ser el propio de un discurso meramente expresivo, se da en un discurso que parece optar a un cierto valor de verdad. De hecho, que la *bullshit* sea verdadera, por paradójico que esto pueda resultar, no afecta, podrá decirnos Frankfurt, a su ser en tanto que *bullshit*. Este desinterés, que puede responder a gran variedad de motivos, es camuflado por el *bullshitter* y en este camuflaje reside, justamente, esa cercanía de la *bullshit* respecto de la mentira (54). El interés del *bullshitter* no está, como en el caso del mentiroso, en la objetividad, sino en su propia subjetividad. Miente porque simula sus intenciones, las falsifica.

3. Un bullshitter emocionado

Para, desde la teoría de la *bullshit*, anteriormente descrita, llegar a la segunda acepción de 'mentira emotiva', necesitamos añadir al análisis frankfurtiano tres elementos aún no mencionados: (1) la potencial valencia emocional de la *bullshit*; (2) los requisitos propios de la institución de la aserción; y (3) sustituir el acto de habla con el que se empodera el *bullshitter* por el acto de consumo, de creencia o de escucha que constituye al *bullshitee*.

▪ La pasión del desinterés

La idea de un *bullshitter* emocionado no es nada extravagante. Motivos para emocionarse hay muchos y para hablar debido a esas emociones, aunque sin llevar a cabo ningún discurso meramente expresivo, también. Ejemplarmente, un charlatán puede ser un político iracundo. También son muchos los motivos que pueden llevarnos a consumir emocionadamente un determinado discurso. Nada de esto es novedoso ni inesperado y, sin embargo, en estas obviedades reside una parte de la extraña transmutación de *fake news* en *hate news* y la consiguiente cordial aceptación, tan crucial hoy en día, de la propaganda de guerra como aceptable condición comunicativa.

El análisis de Frankfurt apenas reconoce la importancia que puede tener la valencia emocional de un discurso, aunque no impide en modo alguno su inclusión. Desde la Epistemología de los Vicios de corte obstructivista, Cassam nos presenta la noción de *insouciance*, que significa despreocupación y, en este contexto, despreocupación por la verdad. Para Cassam, la *insouciance* constituye un vicio

epistémico de tipo actitudinal y, justamente, la *bullshit* es producto primario de este vicio (2019, 80). Ciertamente, Cassam, aunque deja sin explicar la manera en que ese desinterés por la verdad se relaciona con la simulación de intenciones que conlleva la noción frankfurtiana de *bullshit*, al relacionar *bullshit* e *insouciance*, introduce la valencia emocional en lo que podrá llegar a ser la *bullshit*, esto es: introduce la pasión del desinterés.

Como vicio epistémico de tipo actitudinal, nos dice Cassam, la *insouciance*, podría depender del tema discutido y retractarse desechándola, como si de una postura filosófica se tratase; pero también podría ser algo previo, por así decirlo. Podría ser algo involuntario y afectivamente cargado. Para Cassam la *insouciance* se corresponde sólo con la segunda opción disponible (84), aunque lo cierto es que no tengo claro que, por ser la *bullshit* un producto de la *insouciance*, pueda descartarse tan rápidamente que el desinterés por la verdad no pueda ser temático, desechable y emocionalmente neutro. Sin embargo, lo que aquí me interesa destacar es que la carga emocional de la *insouciance*, sea o no esta involuntaria, puede traducirse a un determinado tipo de *bullshit*. Podemos denominar de forma intuitiva al *bullshitter* cassamiano, que es el que padece esta variedad de *insouciance*, '*bullshitter* emocionado'.

Ahora bien, este *bullshitter* emocionado no siente una pura nada, no padece una ausencia. Al hablar de desinterés, por su obvia morfología, parece que la resta implicada por el prefijo 'des–', nos deje en un cierto espacio vaciado: donde había interés ahora no hay nada. Este vacío puede ser una metáfora muy útil o incluso una representación fidedigna de lo que a veces acontece, pero también puede suceder que el desinterés signifique más que una negatividad sin fin. Justo en esa línea avanza Cassam al afirmar que por 'desinterés' podemos entender '*contempt*' (85), que, para evitar caer nuevamente en las redes del 'des', podemos traducirlo, no sin graves pérdidas, por vilipendio. No obstante, el desinterés no es siempre tan enérgico como llegar a ser vilipendio. En demasiadas ocasiones, es, justamente, la pereza o la falta de fuerza para sostener la verdad lo que significa ese desinterés. Y la falta de fuerza es un estado como decaído, sí, pero es un estado, no un mero vacío (85).

Esta dimensión emocional del desinterés descubierta por Cassam puede, según creo, extenderse a otras emociones y lograr una tipología completa del '*bullshitter* emocionado'. La viabilidad de esta tipología ya resulta indicativa de la enorme relevancia que pueden tener las emociones que componen las posibles variedades de *insouciance*: no es lo mismo odiar que despreciar; no es lo mismo ser incapaz de sostener una verdad, que verse sin fuerzas. Y en este punto quizás sea relevante señalar la siguiente cuestión: la emoción del *bullshitter*, tanto si su discurso es tomado como *bullshit* como si no, no tiene porqué contagiar a su auditorio tal cual se presenta. El *bullshitee* puede sentir otra cosa o no sentir nada en absoluto. Un discurso taurascático cuyo fondo emocionado sea la repugnancia puede conducir

al odio. O lograr que se avance del simple vilipendio a la inquina. O incluso puede darse un discurso cuyo "miedo lleve a la ira".

▪ Si de aseverar se trata…

Pero si de aseverar se trata, y al producir un discurso, por taurascático que sea, parece que, en general, si no es un discurso meramente expresivo, se debe estar en condiciones de aseverar algo, deben cumplirse algunos requisitos. El orden o exposición de estos requisitos conforma lo que podríamos denominar la "normativa interna de la institución de la aserción"[5]. Peculiarmente, el discurso taurascático se nos presenta, al menos en algunos casos muy reconocibles, como un evento en el que la institución de la aserción falla en su aplicación. Naturalmente, para pensar el fallo hay que entender primero la norma, por más ideal y correctiva que sea en este caso.

No son pocas las reconstrucciones teóricas de cómo puede (o debe) representarse esa normativa interna. Tanto la teoría de los actos de habla de Searle (Searle 1969) como la teoría de la cortesía de Lakoff (Lakoff 1973) suponen esfuerzos muy notables para la consecución de esa normativa. Sin embargo, probablemente el marco normativo más prestigioso (y que no es estrictamente incompatible con los anteriores), si es que se considera que la aserción se manifiesta esencialmente en la conversación, es el que Grice defendió en su clásico *Lógica y Conversación*. Para hablar significativamente uno debería estar en condiciones de cooperar conversacionalmente o de, como mínimo, poder generar implicaturas comprensibles (Grice 1975). Como es natural, la conversación excede el marco de la aserción, pero lo incluye y el hecho de que lo incluya permite que la lógica de la aserción pueda comprenderse como una región de la lógica de la conversación. Como corolario, enmienda o simple añadido, en el mismo marco que la propuesta griceana, podemos encontrar la teoría de la relevancia de Sperber y Wilson, cuya aplicación a la conversación y, por tanto, a la institución de la aserción trata de reducir el complejo sistema de máximas y submáximas conversacionales a la idea básica de lo que es relevante para cada caso (Sperber y Wilson 1986).

Es probable que, dada su extensión, la propuesta de Grice, aunque configura un marco de discusión muy sugerente, no consiga asir las peculiaridades de la aserción y, aún menos, de la aserción taurascática. Ciertamente, podemos traducir, como se ha hecho, la *bullshit* frankfurtiana por una cierta despreocupación por la máxima de calidad ("Di la verdad") a la vez que el hablante intenta hacer ver que esta máxima se está cumpliendo (Fallis 2009, Dynel 2011). Podemos, ampliarlo a una despreocupación por la aplicación del Principio de Cooperación (Grimaltós y Rossell 2021). Saliendo subrepticiamente del marco griceano, pero sin desvincularnos aún del sentido

[5] En lo que sigue, usaré indistintamente aserción y aseveración y asertar y aseverar. No atenderé, por tanto, a las posibles diferencias de fuerza ilocutiva que puedan implicar.

general de su propuesta, podríamos apuntar a que, en realidad, la *bullshit* no es sólo un desinterés subjetivo por la verdad tal y como ya denunció G. A. Cohen poniendo el foco sobre la *bullshit* académica, pero pseudocientífica (Cohen 2002). La *bullshit* puede ser, ante todo, como defiende Gjelsvik, un desinterés por el conocimiento (Gjelsvik 2015).

Resignificar de este modo la *bullshit* apenas afecta a lo que, en esencia, defiende Frankfurt, y, sin embargo, parece dotarlo de una realidad mucho más concreta. Esa concreción se percibe en el hecho de que, para Gjelsvik, la *bullshit* es, de hecho, un caso de explotación, aprovechamiento o abuso de la propia institución de la aserción. Normalmente, nos dice Gjelsvik, la aserción es entendida como un acto comunicativo básico cuyo contenido puede ser razonablemente creído (134). Este conato de definición introduce un género de requisitos de tipo epistémicos. Estos requisitos pueden ser más o menos rígidos. Uno puede, por ejemplo, considerar que sólo se debe asertar aquello que se cree verdadero, aquello que se sabe; pero también es posible considerar que la aserción debe limitarse a aquello que se cree verdadero y de lo que, además, se tienen garantías (135). Desinteresarse por el conocimiento significaría desplazar o desatender los requisitos epistémicos de la aserción, lo cual contraviene nuestra naturaleza racional y ataca a la propia actitud científica (141).

Pero, independientemente de si los requisitos de la aserción son aplicaciones de unas máximas conversacionales más generales o son de un tipo rigurosamente epistémico, parece que lo más común y masivo de la *bullshit*, que debiera ser definitorio o, como mínimo, hacerse notar, sigue sin estar presente. La propuesta de Gjelsvik, por atender especialmente al género de la *bullshit* académica, puede concentrarse en una suerte de lema que afirme que el discurso taurascático es un discurso que, simplemente, "no está a la altura". Y las propuestas inspiradas en Grice podrían resumirse en un "no quiere hablar de verdad" o incluso en un "habla, (pero sólo) por no quedarse callado".

Ninguna de estas propuestas, según creo, alcanza a definir el fenómeno de la *bullshit*, aunque sí encauzan brillantemente la discusión. Porque el problema de la relación de la *bullshit* con la aserción, tal y como puede percibirse en mis formas 'resumidas', no es un problema que atañe a la normativa interna, si no que también afecta a la exterioridad del discurso taurascático. La normativa interna de la institución de la aserción se da con un revestimiento externo, casi material, que también entra en juego en la producción de *bullshit*.

Este revestimiento incluye requisitos más triviales, los que afectan a las condiciones del medio y del modo de expresión, por ejemplo. Pero esta trivialidad, quizás por ser demasiado conocida, ha sido sistemáticamente ignorada. Y lo debemos repetir: si el contexto importa, importará, tal y como sostiene Mears (2002), también para la producción de *bullshit*. El contexto es la resistencia necesaria que permite al discurso producirse, que lo dota de un sentido. No siempre se puede "estar a la altura" y no siempre se puede "hablar de verdad". De hecho, tanto una opción como la otra,

además de esconder un cierto elitismo, obvian que tanto la rigidez de la verdad como del conocimiento dependen siempre de una cierta perspectiva. "La nieve es blanca" es verdad *syss* la nieve es blanca, sí, pero este tono de blanco, roto o sucio, para mí es incorregiblemente blanco y para ti, apenas es marrón o quizás gris. Resaltar esto sería un sinsentido si la esencia de la *bullshit* no fuese comunicativa, pero lo es.

Y el hecho de que lo sea, justamente, nos lleva a la siguiente reflexión. Cuando Frankfurt deduce la esencia de la *bullshit* lo hace a partir de ejemplos que fácilmente pueden interpretarse como usos expresivos del lenguaje. "Me siento como un perro apaleado" puede ser un caso de descuido del lenguaje si, como en el caso que relata Frankfurt, tu interlocutor es Wittgenstein, quien no tolera, por lo visto, ese tipo de comparaciones expresivas (Frankfurt 2005, 25). Esto nos lleva a pensar que parte de los requisitos de aserción son conversacionales en el sentido de que son tácitamente consensuados (en la mayoría de los casos) en y para la conversación. Ello explica, además, la dificultad de ordenar, sistematizar y generalizar los requisitos de los que antes hablaba.

La necesidad de introducir explícitamente la intersubjetividad y el contexto en la constitución de la *bullshit* es la que nos fuerza a ubicar ya en la propia institución de la aserción la figura del *bullshitee*[6]. Un discurso taurascático podría ser aquel en el que se violan los requisitos peculiares que el contexto de intersubjetividad fija para la aserción en cada caso de comunicación asertiva. Que un discurso constituya o no un caso de comunicación asertiva también puede depender del contexto y ser muy interpretable. El propio Frankfurt apunta a este hecho al relacionar el fenómeno de la *bullshit* con el de las *bull sessions*, que son las conversaciones casi en serio, pero no del todo en broma que varones normalmente jóvenes o adolescentes tienen para poder hablar sobre temas de los que, de otra manera, resultaría casi imposible hablar (sexo, religión, política, etc.).

Por tanto, la *bullshit* se da en la aseveración abusiva. Ese abuso es altamente interpretable, depende del contexto y sólo el contexto es capaz de determinar la normativa interna de la aserción, así como sus límites.

▪ Consumir bullshit

Una vez hemos deducido del propio ser discursivo de la *bullshit* la figura del hipotético consumidor de la misma, es decir, la figura del *bullshitee*, para lograr ya todos los elementos que nos permitirán transitar desde la teoría filosófica de la *bullshit* a la crítica de la mentira emotiva, necesitamos destacar la idea del consumo.

Naturalmente, consumir no es lo mismo que producir. El proceso que sufre un determinado objeto, en general, en su producción es muy diferente al proceso que

[6] La necesidad de introducir la figura del bullshitee para limitar y dotar de sentido a la idea de la bullshit fue propuesta, desde parámetros neomooreanos, por Preti (2006).

este mismo sufre en el momento de ser consumido. Sin embargo, la idea del consumo no debe nublarnos: la producción del habla puede incluir muy destacadamente elementos de transmisión. Y esa transmisión sólo puede producirse asumiendo la igualdad de lo producido y lo consumido. El marco intencionalista y subjetivista en el que se inserta la idea frankfurtiana de *bullshit* dificulta enormemente la transición del discurso taurascático producido al discurso taurascático consumido.

No obstante, dado que el abuso constitutivo de la *bullshit* dependía de las condiciones asertivas que marca la conversación, el oyente también se responsabiliza de su escucha. Claro está que las responsabilidades son diferentes, pero hay responsabilidad. Si en el caso del *bullshitter*, la máxima violada podía ser "no digas lo que no sepas que es verdadero con garantías (y aún menos simules saberlo)", en el caso del *bullshitee* la máxima sería "no escuches (y aún menos luego creas) aquello que no te ofrezca garantías de ser verdadero".

Ahora bien, nuevamente la máxima del *bullshitee* parece completamente desconectada de la realidad conversacional con la que, día a día, tenemos que lidiar. Si el *bullshitter* no siempre tiene "fuerzas para sostener la verdad", el *bullshitee* no siempre puede tener una actitud crítica. Y la realidad concreta de esa imposibilidad responde a lo que denominaré 'Principio de Comodidad', que fundamentalmente significa que nuestras creencias no tienen porque parecernos verdaderas o falsas, si no que el hecho de que cuadren con lo que ya sabemos o con lo que creemos saber o intuir, ya es motivo suficiente como para aceptarlas. El Principio de Comodidad, cuya realidad se opone a la propuesta por el lema *Sapere Aude*, responde también a un cierto ideal epistemológico, esto es, no es meramente una ausencia de conocimiento. Sentirse cómodo (o feliz) en una creencia puede significar un cierto tope en nuestra cadena de justificaciones. No requerimos preguntarnos más ni conocer más porque lo que sabemos ya nos resulta suficiente. Hablamos pues del Principio de Comodidad como de una de las facetas más relevantes de lo que, desde una cierta Epistemología Perspectivista de las Virtudes, podría denominarse 'felicidad epistémica'.

No obstante, el consumo acrítico de creencias no queda satisfactoriamente explicado si sólo apelamos al Principio de Comodidad. Una consecuencia de este principio, consecuencia que el propio Frankfurt observó (Frankfurt 2005, 63), pero que queda muy alejada de la formulación que he dado, puede percibirse en la siguiente metáfora gástrica. Nuestros sistemas doxásticos requieren creencias como el estómago necesita comida. Hay momentos, quizás determinadas horas del día, en los que no importará qué consumamos (siempre y cuando no sea excesivamente tóxico), simplemente necesitamos llenar un vacío que, si se extiende, podría resultar muy problemático. Consumimos creencias y discursos porque no podemos no hacerlo y seguir viviendo normalmente (menos aún en las autodenominadas sociedades democráticas en la que el consumo de información y la formación pública

de la opinión son requisitos para ser un buen ciudadano). El Principio de Comodidad explica lo acrítico del consumo, pero la necesidad de consumo mismo sólo queda explicada apelando al Principio de *Horror Vacui*.

Conclusiones: crítica de la mentira emotiva

Una vez que hemos establecido la posibilidad de la carga emocional del discurso taurascático, a la vez que hemos deducido de la propia institución de la aserción la figura del *bullshitee* y los Principios de Comodidad y *Horror Vacui*; estamos en condiciones de mostrar la viabilidad de la extensión de la teoría filosófica de la *bullshit* a la crítica de la mentira emotiva.

La definición de mentira emotiva que habíamos privilegiado era la siguiente: "discurso que es creído, sin ponderar su posibilidad de verdad, precisamente porque nos conmueve, porque nos afecta o porque nos impacta". Independientemente del valor de verdad que tenga un discurso e independientemente de si este discurso es o no un discurso taurascático, el oyente de este discurso puede, por el Principio de Comodidad, consumirlo taurascáticamente. Y esta comodidad, radicada en el Principio de *Horror Vacui* o no, puede inspirarse en la emoción que este discurso genera en el consumidor. Esta es, justamente, la valencia emocional de la que, según vimos con Cassam, podría disponer la *bullshit*.

Para la mentira emotiva que es creída, el discurso taurascático se da en la creencia consumida. No obstante, se da la peculiaridad de que la mentira emotiva emitida, que sería un discurso cuyo valor de verdad se desdeña en pro de una determinada emoción, así conceptualizada, sería un tipo clásico de discurso expresivo. Ahora bien, el factor fundamental para que ni la producción ni el consumo de mentiras emotivas sean meramente polaridades de un discurso expresivo es qué es lo que se hace con ese discurso. Si ese discurso se inserta en los sistemas doxásticos del productor o del consumidor, que se han desentendido de su valor de verdad por la emoción que lo expresado le ha generado, pero defienden la verdad de aquello sobre lo que versa el discurso, entonces el discurso no es expresivo, sino asertivo y taurascático.

De esta definición de mentira emotiva, de forma ya casi intuitiva, podemos extraer la tercera, "subversión de la objetividad, mediante el recurso a la emoción, con el fin de crear y modelar la opinión pública", si entendemos que el desinterés por la verdad es, precisamente esa 'subversión de la objetividad'. Naturalmente, la finalidad del discurso taurascático, más allá del posible engaño, no ha sido un elemento descriptivo relevante en el análisis que he realizado aquí por lo que el hecho de que tal discurso tenga "el fin de crear y modelar la opinión pública" simplemente hace que la crítica de la mentira emotiva pueda ser también una crítica de la opinión pública.

Finalmente, la última definición registrada, la más poética de todas, que define la mentira emotiva como "el palidecer de los hechos objetivos frente a las emociones" no significa más que la posibilidad, ya comentada, de que el Principio de Comodidad tenga un fondo mayoritariamente emocional. Quizás hoy, debido al Principio de *Horror Vacui*, nuestro tener que opinar o saber de todo mantiene lo emotivo de su fondo no sólo como impulso si no que esta emotividad lo invade todo. Y esta invasión significa el principio de la posverdad.

Bibliografía

Black, Max. 1983. *The prevalence of humbug and other essays*. Ithaca y Londres: Cornell University Press.

Cassam, Quassim. 2019. *Vices of the mind: from the intellectual to the political*. Oxford: Oxford University Press.

Debord, Guy. 1964. *La Société du Spectacle*. Francia: Buchet–Chastel.

Dynel, Marta. 2011. "A web of deceit: A neo–Gricean view on types of verbal deception". *International Review of Pragmatics* 3 (2): 139–67.

Fallis, Don. 2012. "Lying as a violation of Grice's first maxim of quality". *Dialectica* 66 (4): 563–81.

Ferraris, Maurizio. 2017. *Postverità e altri enigmi*. Bologna: il Mulino.

Frankfurt, Harry G. 2005. *On bullshit*. Princeton y Oxford: Princeton University Press.

Fredal, James. 2011. "Rhetoric and Bullshit". *College English* 73 (3): 245–59.

Gjelsvik, Olav. 2018. "Bullshit production". En *Lying: Language, Knowledge, Ethics, and Politics*, editado por Eliot Michaelson y Andreas Stokke, núm páginas. Oxford Scholarship Online.

Grice, Paul. 1975. "Logic and Conversation". En *Syntax and Semantics* (vol. 3), Peter Cole y Jerry L. Morgan (eds.), 41–7. New York: Academic Press.

Grimaltós, Tobías y Sergi Rossell. 2021. *Mentiras y engaños: una investigación filosófica*. Madrid: Cátedra.

Preti, Consuelo. 2006. "A Defense of Common Sense". En *Bullshit and Philosophy,* editado por Gary L. Hardcastle y George Reisch, núm páginas. Chicago: Open Court.

Lakoff, Robin. 1973. "The Logic of Politeness: or, Minding Your P's and Q's". *Proceedings from the Annual Meeting of the Chicago Linguistic Society* 3 (1): 292–305.

MCINTYRE, LEE. 2018. *POST–TRUTH*. CAMBRIDGE: THE MIT PRESS.

Mears, David. 2002. "The Ubiquity, Functions, and Contexts of Bullshitting". *Journal of mundane behaviour* 3 (2): 233–56.

Sperber, Dan y Deirdre Wilson. 1986. *Relevance. Communication and Cognition*. Oxford y Cambridge: Blackwell Publishers.

Searle, John. 1969. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.