

CÂTEVA OBSERVAȚII PRIVIND PROBLEMA POST-ADEVĂRULUI

SERGIU BĂLAN

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru”
al Academiei Române / Academia de Studii Economice din București

A FEW THOUGHTS CONCERNING POST-TRUTH

Abstract. In this paper, I have reviewed some of the most interesting ideas and arguments concerning what has been called the ‘post-truth condition’. I set out to find answers to two questions. First, I have tried to understand whether we are dealing with a new phenomenon, specific for the contemporary world, or, on the contrary, we are facing an older human tendency, which manifests itself today in a new and more aggressive form. Secondly, I have tried to provide an answer to the question of whether or not post-truth is a phenomenon necessary connected to human nature itself, that is, whether man is, as some scholars have claimed, a ‘post-truth species’.

Keywords: post-truth, storytelling, fiction, human nature, post-modernism

Împrejurările politice, economice și sociale prin care trecem în aceste zile au darul de a ne aduce aminte de întâmplări și idei pe care altminteri le-am fi dat cu siguranță uitării. Astfel, în anul 1916, în vremuri îngrijorător de asemănătoare cu cele pe care le parcurgem astăzi, pe când era în plină desfășurare un conflict militar pe care europenii încă nu știau că ulterior aveau să-l numească „Marele Război”, și care este cunoscut de către noi acum drept Primul Război Mondial, jurnalistul britanic de origine franceză Edmund Dene Morel (pseudonim al lui Georges Edmond Pierre Achille Morel Deville, 1873–1924), un cunoscut militant pacifist al acelor vremuri (fapt pentru care în anul următor avea să fie condamnat la închisoare, asemenea lui Bertrand Russell), publica o carte de analiză politică intitulată sugestiv *Adevărul și războiul (Truth and the War)*¹. În debutul introducerii pe care a scris-o pentru acest volum, parlamentarul Phillip Snowden (1864–1937), cel care urma să devină în 1924 primul politician laburist ce a deținut portofoliul finanțelor în Marea Britanie, afirma:

„Adevărul”, s-a spus, „este cea dintâi victimă a războiului”. [...] Această suprimare a adevărului în vreme de război este justificată ca fiind în interesul propriei țări. [...] Când însă patriotismul determină oamenii și națiunile să ignore

¹ E.D. Morel, *Truth and the War*, London, National Labour Press, 1916.

faptele și să evite să admită adevărul ori să refuze a ține seama de el, atunci acest lucru devine un păcat pentru care mai devreme sau mai târziu vor trebui să plătească².

Ideea că adevărul este cel dintâi care are de suferit atunci când un război începe nu era, desigur, una cu totul originală, ceea ce poate să ne sugereze că această stare de fapt nu era nici ea o noutate, ci pare să fi însoțit omul de-a lungul întregii sale istorii. Astfel, spre exemplu, în cel de-al treizecilea eseu din seria *The Idler*, publicată de săptămânalul londonez *London Universal Chronicle* între 1758 și 1760³, în numărul din 11 noiembrie 1758, faimosul lexicograf Samuel Johnson observă că „printre calamitățile războiului, cu îndreptățire poate fi numărată scăderea respectului pentru adevăr, din cauza minciunilor pe care interesul le dictează și credulitatea le încurajează”. Pacea, argumentează Johnson, i-ar lăsa fără ocupație atât pe soldați, cât și pe cei a căror îndeletnicire este să relateze despre ceea ce se întâmplă în războaie. „Și nu știu dacă este cazul, continuă el, să ne îngrijoreze mai degrabă străzile care se vor umple de soldații învățați cu jafurile, ori mansardele dordora de gazetarii care s-au deprins cu minciuna”⁴. La fel cum se întâmplă în privința multor idei importante, ai căror susținători își caută o descendență ilustră, se pot oferi și în acest context trimiteri la autori clasici ai Antichității, așa cum e cazul cu un interesant fragment incert atribuit lui Eschil, unde se face chiar un pas dincolo de justificarea patriotică a suprimării adevărului, către una de natură transcendentă, invocându-se acordul și complicitatea interesată a divinității în astfel de întreprinderi, de vreme ce dramaturgul elin este convins că „Zeul nu se opune minciunii atunci când e vorba de o cauză sacră”⁵.

După cum și era de așteptat, în epoca noastră post-modernă și radical secularizată, recursul la cauționarea celestă a maltratării adevărului nu mai este de actualitate, în condițiile în care opinia divinității cu privire la ceea ce umanitatea întreprinde nu pare să mai conteze prea mult. În acest context, noi cei de azi preferăm maniera de sorginte socratică, criticată magistral de către Nietzsche, a punerii sub concept și a raționalizării, care ne permite să reducem disonanța cognitivă și ne diminuează disconfortul *vis-a-vis* de straniețea și nefirescul unora dintre propriile noastre fapte și idei. Odată ce am dat un nume unui fenomen și i-am descifrat logica interioară (ori doar ne iluzionăm că am făcut-o), construindu-i astfel o întemeiere cvasirațională, el nu ne mai apare străin, ciudat, inacceptabil⁶. La fel precum, la invitația Creatorului său, Adam s-a înstăpânit asupra lumii și s-a instalat confortabil în mijlocul acesteia dând nume tuturor ființelor vii ce o populau, tot astfel și noi

² P. Snowden, „Introduction”, în E.D. Morel, *Truth and the War*, ed. cit., pp. VII–IX.

³ S. Johnson, *The Idler, by the Author of the Rambler*, în *Two Volumes with Additional Essays*, vol. 1. Philadelphia, Tesson & Lee, 1803.

⁴ *Ibidem*, p. 97.

⁵ K.L. Roberts (ed.), *Hoyt's New Cyclopaedia Of Practical Quotations*, Completely revised and greatly enlarged by Kate Louise Roberts, New York & London, Funk & Wagnalls Company, 1927, p. 182.

⁶ *Vide*: E. Schwitzgebel, J. Ellis, „Rationalization in moral and philosophical thought”, în J.F. Bonnefon, B. Trémolière (eds.), *Moral inferences*, London, Routledge/Taylor & Francis Group, 2017, pp. 170–190.

încercăm *post-factum* să ne punem în acord cu propriile decizii și acțiuni de care uneori ne minunăm noi înșine, ca și când nu ne-ar aparține și nu ne-ar reprezenta, dându-le nume sofisticate, clasificându-le și raționalizându-le. Așa am ajuns astăzi să vorbim tot mai adesea despre faptul că trăim într-o lume zisă a „post-adevărului”, în încercarea tardivă de a ne acomoda cât mai bine cu ideea aceasta și de a găsi, desigur, și o justificare pentru starea de lucruri pe care ea o denumește.

Conceptul de „post-adevăr”, ales de *Oxford Dictionaries* drept „cuvântul anului” în 2016 și definit ca un termen „referitor la sau desemnând circumstanțe în care faptele obiective au o mai puțină influență în formarea opiniei publice decât apelurile la emoție și la credința personală”⁷, a fost întrebuițat pentru prima dată, se pare, în urmă cu 30 de ani într-un articol aparținând dramaturgului american de origine sârbă Steve Tesich⁸. Aici, Tesich face o analiză scurtă, dar extrem de incisivă a modul în care s-a modificat relația pe care publicul american o are cu adevărul privitor la ceea ce se petrece în marea politică. Astfel, dacă Scandalul Watergate a însemnat inițial o victorie a democrației și a adevărului asupra minciunii și malversațiilor politicienilor, în perioada ulterioară, fie pentru că Nixon și acoliții săi au fost atât de ușor iertați, fie pentru că adevărul s-a dovedit atât de neplăcut și inconfortabil încât publicul a ajuns incapabil să-l mai suporte, ceva straniu s-a întâmplat în America: oamenii au început să evite în mod premeditat să mai afle adevărul. După cum spune Tesich, „am ajuns să echivalăm adevărul cu veștile proaste și nu ne-am mai dorit să aflăm vești proaste, oricât de adevărate sau de vitale ar fi ele pentru sănătatea noastră ca națiune. Ne-am îndreptat către guvern, cerându-i să ne protejeze de adevăr”⁹. Consecința acestei atitudini, continuă el într-o manieră care astăzi ni se pare neliniștitor de profetică, este una extrem de gravă, fiindcă ea deschide calea spre o utopie totalitaristă orwelliană, dat fiind faptul că, dacă până atunci toți dictatorii au fost nevoiți să se străduiască din greu pentru a suprima adevărul, acum nouitatea este aceea că „noi înșine, prin acțiunile noastre, declarăm că acest lucru nu mai este necesar, că ne-am construit un mecanism mental care poate lipsi adevărul de orice semnificație. Într-un mod cu totul radical noi, ca un popor liber, *am decis în mod liber că vrem să trăim într-o lume post-adevăr*”¹⁰ (subl. m., S.B.). Ideea aceasta, a incapacității oamenilor de a suporta povara adevărului, pare să fi fost parte din *Zeitgeist*-ul de atunci, căci re apare într-o expresie remarcabilă în filmul din același an al lui Rob Reiner, *A Few Good Men*, rostită cu toată greutatea de personajul interpretat de către Jack Nicholson, colonelul Nathan R. Jessup. Acesta, presat de avocatul Daniel Kaffee (jucat de Tom Cruise) în cursul unui interogatoriu din sala de judecată și somat să spună adevărul despre circumstanțele în care se petrecuse moartea pușcașului marin Santiago, dă o replică memorabilă prin realismul său lipsit de menajamente: „*You want the truth? You can't handle the truth!* (Vrei adevărul? Nu ești în stare să-i faci față!).”

⁷ Oxford Dictionaries, 2016: *Word of the Year 2016*. Disponibil online la: <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016>

⁸ S. Tesich, „A Government of Lies”, în *The Nation*, 6 ianuarie 1992. Disponibil online la: <https://www.thefreelibrary.com/A+government+of+lies.-a011665982>

⁹ *Loc. cit.*

¹⁰ *Loc. cit.*

Fenomenul post-adevărului, ca problemă filosofică, a început să facă obiectul interesului unor teoreticieni din cele mai diverse domenii, cum se vede, de pildă, într-un eseu publicat în 2019 de către Yael Brahm, cercetător la *The Institute for National Security Studies* din cadrul Universității din Tel Aviv¹¹, ceea ce ne arată că este vorba aici de mult mai mult decât de o abstractă problemă de logică și teoria cunoașterii, implicațiile sociale, politice, economice și geo-strategice fiind unele extrem de serioase. În aceste condiții, Brahm consideră că este foarte important să înțelegem dacă avem de-a face cu un fenomen nou și inedit ori, dimpotrivă, cu unul care are vechime în cultura umană, însă a câștigat în amplitudine, vizibilitate și importanță în ultima vreme datorită unor circumstanțe particulare. În primul caz, este nevoie să identificăm acele trăsături care-i oferă caracterul de noutate, precum și cauzele care i-au dat naștere, în timp ce în cel de-al doilea ar trebui să înțelegem „de ce a câștigat proeminență și a fost redenumit în mod special în vremurile contemporane”¹².

Așadar, avem de-a face cu o noutate care se leagă de fenomenul care generic se numește „post-modernism” ori, dimpotrivă, trebuie să acceptăm că nu e nimic nou sub soare nici în această privință? Răspunsurile pe care le oferă cercetătorii fenomenului sunt extrem de diverse, așa încât suntem deocamdată departe de a avea o soluție definitivă pentru această problemă.

Spre exemplu, regretatul Roger Scruton, considerat cel mai important gânditor conservator din filosofia politică a ultimelor decenii, este de părere că avem aici de-a face cu o pseudo-problemă¹³. El consideră, în contextul unei discuții despre motivele care au condus electoratul britanic să voteze pentru Brexit, că este greșit să punem acest fapt pe seama împrejurării că trăim într-o epocă a post-adevărului, așa cum procedează, spre exemplu, Matthew d’Ancona și Evan Davis, autorii unor cărți în care se argumentează în această manieră¹⁴. „Trăim într-o lume post-adevăr, aceasta este mantra”, cu alte cuvinte, s-a încetățenit o manieră de a analiza discursul public în care nu se afirmă de-a dreptul că politicienii ar fi încetat să mintă ori să înfățișeze anumite situații altfel decât acestea se prezintă în realitate, ci mai degrabă că ei „au început a vorbi ca și cum nu mai există nicio deosebire între fapte și invenții”¹⁵. Or, lucrurile nu stau deloc așa, argumentează Scruton: de când există pe lume, politicienii au mințit și vor continua să mintă, în deplină cunoștință de cauză, iar nu fiindcă ne-am găsi într-o lume în care distincția dintre adevăr și opusul său nu mai este relevantă. Astfel, britanicii nu au votat pentru a părăsi Uniunea Europeană fiindcă trăiesc într-o vreme a post-adevărului, în care nu se mai ține cont de această

¹¹ Y. Brahm, *Philosophy of Post-Truth*. Research report for *The Institute for National Security Studies*, Tel Aviv University, 2019. Disponibil online la: <https://www.jstor.org/stable/resrep23537>

¹² *Ibidem*, p. 2.

¹³ R. Scruton, „Post-truth, pure nonsense: Only deluded academics and Donald Trump see no distinction between fact and fabrication”, în *The Spectator*, 10 iunie 2017. Disponibil online la: <https://www.spectator.co.uk/article/post-truth-pure-nonsense>

¹⁴ M. d’Ancona, *Post-Truth: The New War on Truth and How to Fight Back*, London, Ebury Press, 2017; E. Davis, *Post-Truth: Why We Have Reached Peak Bullshit and What We Can Do About It*, London, Little, Brown, 2017.

¹⁵ R. Scruton, *op. cit.*

distincție (caz în care nu ar mai exista opinii corecte și opinii greșite, ci doar atașamente iraționale față de anumite idei), ci fiindcă au descoperit că politicienii i-au indus în eroare în mod premeditat cu privire la statutul acestei structuri politico-economice. Britanicii au fost invitați să se alăture unei „uniuni vamale”, unei „piețe comune”, dar nimeni nu le-a spus că trebuie să renunțe la suveranitatea națională, să deschidă granițele și să se supună unei noi ordini juridice supra-naționale. „Ni s-a spus o minciună sfruntată”, afirmă Scruton, nu din perspectiva post-adevărului, ci din aceea a politicienilor „care doreau în mod serios să ne înșele și doreau în mod serios să credem că este adevărat ceea ce ei știau că este fals”¹⁶.

Pe de altă parte, Scruton admite că se poate vorbi legitim despre post-adevăr, așa cum susțin preopinienții săi, însă mai degrabă în spațiul academic, unde o „cultură post-adevăr” s-a insinuat încă înainte de apariția internetului, odată cu introducerea în circuitul ideilor a „nonsensurilor ilizibile” ale lui Deleuze și Baudrillard. Desigur că se pot găsi antecedente ilustre ale ideilor vehiculate în mediul acestei culturi, spre exemplu în aforismul lui Nietzsche după care nu există adevăruri, ci doar interpretări, ori în teoria marxistă a ideologiei de clasă și a falsei conștiințe burgheze, însă principalul vinovat pentru aceasta, după opinia lui Scruton, trebuie identificat în persoana lui Foucault, care a reformulat teoria marxistă a ideologiei burgheze, impunând drept manieră de evaluare a ideilor din orice domeniu al gândirii omenești nu recursul la adevăr, ci la categorii politice precum „clasă”, „hegemonie” ori „structură de putere”¹⁷.

Desigur că nu toți filosofii care au vorbit despre post-adevăr în spațiul politicului împărtășesc părerea lui Scruton. Brahms oferă o serie de exemple de autori importanți care consideră că fenomenul este cât se poate de real și de îngrijorător, începând cu Hannah Arendt și sfârșind cu Daniel Dennett¹⁸. Un alt autor pe care se cuvine să-l amintim aici, mai ales pentru că maniera în care abordează fenomenul ce ne interesează are darul de a lămurii încă și mai bine poziția lui Scruton, este filosoful american Harry Frankfurt, profesor emerit la Princeton University, care vorbește despre post-adevăr întrebându-l un termen care în original este cu mult mai sugestiv decât în traducere: *bullshit*¹⁹. Greu de echivalat în limba română, conceptul a dat bătăi de cap traducătorilor, care au preferat variante pudice și edulcorate, precum aceea de „bazaconii”²⁰, ce nu surprinde însă nici pe departe savoarea și bogăția semantică a originalului, conducând astfel la o pierdere semnificativă a încărcăturii pe care i-o asociază autorii atunci când îl folosesc. În ceea ce îl privește pe Frankfurt, acesta subliniază faptul că minciuna și *bullshit*-ul se aseamănă în unele aspecte privitoare la relația cu adevărul, precum faptul că și într-un caz, și în celălalt, autorul actului de comunicare caută în manieră conștientă să convingă pe receptorii acestuia

¹⁶ *Loc. cit.*

¹⁷ *Loc. cit.* Cf. și R. Scruton, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, London, Bloomsbury Continuum, 2017.

¹⁸ Y. Brahms, *op. cit.*

¹⁹ H.G. Frankfurt, *On Bullshit*, Princeton & Oxford, Princeton University Press, 2005 (publicat inițial în *Raritan Quarterly Review*, Vol. 6, No. 2, 1986).

²⁰ C. Sagan, *Lumea și demonii ei. Știința ca lumină în întuneric*, trad. rom. Alexandru Anghel, București, Editura Herald, 2015, p. 236 sq.

că spune adevărul, în timp ce totodată se străduie să ascundă câte ceva față de aceștia²¹. Diferența dintre cele două maniere de suprimare a adevărului este însă esențială. Mincinosul admite și recunoaște diferența dintre adevăr și fals, căutând să-și păcălească auditoriul printr-o substituție a celor două: el dorește să ascundă adevărul și să pună în locul său falsul, pe care-l prezintă drept adevăr. Cel care construiește un *bullshit* însă nu mai ține cont de vreo deosebire între adevăr și fals, considerând că, în esență, nu există nicio diferență între cele două, însă concomitent caută să ascundă față de public această indiferență programatică a sa, pretinzând că este cum nu se poate mai preocupat de adevărul celor spuse. Cum sugestiv se exprimă Frankfurt, privirea sa nu mai este îndreptată deloc în direcția faptelor, așa cum este aceea a omului cinstit și cea a mincinosului, decât în măsura în care faptele îi pot fi utile în încercarea de a scăpa cu fața curată după afirmațiile făcute: „Nu-i pasă deloc dacă lucrurile pe care le spune descriu realitatea corect sau nu. El doar le alege sau le inventează pentru a le potrivi scopului său”²².

Cu alte cuvinte, în terminologia lui Frankfurt, ceea ce crede Scruton este că politicienii au fost întotdeauna și au rămas niște simpli mincinoși, pe când filosofii post-moderni sau „noii stângiști”, cum îi denuște el, sunt mai mult decât atât, deoarece sunt inventatori și promotori ai *bullshit*-ului. Din păcate, însă, o simplă trecere în revistă a discursului politicienilor contemporani are darul să ne convingă de faptul că sub acest aspect Scruton a greșit considerându-i cu generozitate doar niște simpli mincinoși, dat fiind că se pot găsi dovezi suficiente în sprijinul ideii că aceștia au traversat de multe ori granița dintre minciună și post-adevăr sau *bullshit*.

Pe de altă parte, nu toată lumea deplânge această situație. De cealaltă parte a baricadei se poziționează autori importanți care salută intrarea triumfală a umanității în zodia post-adevărului, precum Steve Fuller, titularul catedrei Auguste Comte de epistemologie socială de la Universitatea Warwick. Acesta vorbește cu o satisfacție care este mai mult decât simplă *Schadenfreude* despre faptul că trecem printr-o perioadă de „democratizare a adevărului” și consideră fenomenul post-adevărului drept unul cum nu se poate mai firesc, dat fiind că

nu este pur și simplu un produs al timpurilor noastre, ci este endemic pentru istoria gândirii occidentale. [...] Mai mult, post-adevărul nu este o chestiune limitată la politică, ci se extinde și în știință. Într-adevăr, contextul post-adevărului (*the post-truth condition*) ne permite să vedem mai clar complementaritatea politicii și științei ca sfere de gândire și acțiune²³.

Argumentarea lui Fuller se construiește în jurul convingerii sale că o semnificativă parte a istoriei filosofiei europene, în care îi include pe Platon și pe cei pe care îi consideră continuatori ai acestuia, precum Thomas Hobbes, John Maynard Keynes și Walter Lippmann, stă de fapt dintru început sub semnul post-adevărului. Atât Platon, cât și sofiștii, susține el, „erau mai puțin preocupați de adevărul însuși decât de condițiile care fac adevărul posibil” și priveau acțiunea politică drept un fel

²¹ H.G. Frankfurt, *op. cit.*, p. 54.

²² *Ibidem*, p. 56.

²³ S. Fuller, *Post-Truth: Knowledge as a Power Game*, London, Anthem Press, 2018, p. 181.

de joc, diferența dintre ei fiind aceea că „sofiștii au văzut politica în primul rând ca pe un joc de noroc, în timp ce Platon a privit-o ca pe un joc de îndemânare”²⁴. În consecință, nici sofiștii și nici platonicienii nu concepeau acțiunea politică sub semnul adevărului: primii îi instruiau pe viitorii politicieni pentru a putea identifica și exploata cât mai eficient oportunitățile pe care norocul urma să li le ofere, în timp ce Platon căuta să producă politicieni competenți, cărora să le dezvolte abilitățile prin care devin capabili să contracareze ceea ce este aleatoriu și nu poate fi controlat. Eroarea lui Platon ar fi fost aceea că a încercat să-și construiască totuși doctrina pe ideea de adevăr, considerând că dezbaterea despre regulile jocului politic trebuie făcută separat de aceea privitoare la poziția jucătorilor în acesta. În contextul post-adevărului, însă, vedem că acest lucru nu este posibil din principiu, deoarece în realitate jucătorii se luptă între ei pentru victorie în același timp în care încearcă prin toate mijloacele să modifice din mers regulile jocului, pentru a-și maximiza astfel propriul avantaj. Acest fapt conduce la o relativizare principială a valorilor de adevăr, context în care, afirmă Fuller, „atât adevărul, cât și falsul sunt ele însele democratizate”. Prin urmare, nimeni și nimic nu va mai putea fi vreodată etichetat în mod definitiv sub aspectul valorii de adevăr, adică nicio aserțiune nu va mai putea fi considerată pentru totdeauna adevărată ori falsă²⁵. În aceste condiții, consideră el, într-o reluare ulterioară a problemei, „în contextul post-adevărului, ceea ce contează nu este dacă ceva este adevărat sau fals, ci modul în care se tranșează problema”²⁶ (subl. în original). Acest fapt nu trebuie să ne surprindă, argumentează el în manieră nietzscheană, dat fiind că este o consecință necesară a manierei raționaliste tradiționale de a concepe adevărul, care trebuia în mod necesar să ne conducă la un moment în care rațiunea să-și sfârșească lanțurile pe care tot ea și le impusese mai înainte, care va aduce în consecință o dezirabilă disoluție a „autoritarismului cognitiv” și epistemic al experților, la o diminuare a distanței dintre cei care știu și cei care nu știu, însă este de părere că fenomenul nu ar trebui să ne producă teamă, ci ar trebui să-l întâmpinăm cu satisfacție și entuziasm, deoarece „reprezintă semnul unei autentice democratizări a proiectului” epistemic²⁷. Cu alte cuvinte, în numele acestei „democratizări” a cunoașterii, despre care se consideră că ar fi *per se* un fapt pozitiv, ar trebui să salutăm cu bucurie nihilismul epistemic pe care ea îl aduce și să-l considerăm, într-un fel de fenomenologie hegeliană pe dos, drept cea mai elevată etapă a evoluției spiritului uman.

Din dezbaterea privitoare la post-adevăr nu lipsesc nici opiniile întrucâtva mai exotice. Se cuvine, cu siguranță, amintită aici și contribuția la discuție a unui autor cum nu se poate mai *en vogue*, istoricul israelian Yuval Noah Harari, un fel de copil-minune al scenei intelectuale contemporane. Dacă în debutul carierei sale a fost mai degrabă un cărturar obișnuit, specializat în istorie medievală și militară, în ultimii zece ani s-a transformat într-un adevărat *influencer*, publicând o serie de cărți de știință popularizată prin care s-a consacrat mai întâi în ceea ce se numește *big*

²⁴ *Ibidem*, p. 31.

²⁵ *Ibidem*, p. 181.

²⁶ S. Fuller, *A Player's Guide to the Post-Truth Condition: The Name of the Game*, London, Anthem Press, 2020, p. 1.

²⁷ *Loc. cit.*

*history*²⁸, apoi în domeniul comentariului social-politic de actualitate²⁹ și, în cele din urmă, în futurologie³⁰, ceea ce l-a propulsat peste noapte direct în sfera celebrității și a marilor decizii politice din anturajul controversatului președinte al Forumului Economic Mondial, Klaus Schwab. În această calitate, a devenit un comentator incisiv al evenimentelor de actualitate, precum conflictul militar aflat în desfășurare în Ucraina, despre a cărui miză consideră că nu este alta decât direcția viitoare a istoriei mondiale, alăturându-se în acest context celor care susțin în mod necritic și fără rezerve una dintre tabere, pe care o înfățișează ca exponentă prin excelență a binelui, dreptății și libertății și a cărei propagandă de război, albă ori neagră, o preiau și o reformulează în mass-media din Occident ca pe un (post-)adevăr aflat dincolo de orice îndoială rezonabilă³¹. Lăsând însă la o parte opiniile sale discutabile cu privire la evenimentele de actualitate, pentru a nu ne expune în acest context tentației de a argumenta *ad hominem*, mă voi mărgini să aduc în discuție perspectiva sa privitoare la problematica post-adevărului, care este una extrem de tranșantă.

După Harari, este întru totul corect să spunem că ne aflăm astăzi într-o epocă a post-adevărului, însă el consideră, precum Fuller, că acest lucru nu reprezintă nicio noutate, de vreme ce „în fapt, oamenii au trăit întotdeauna în epoca post-adevărului. *Homo sapiens* este o specie post-adevăr (*post-truth species*), care a cucerit această planetă datorită mai ales abilității umane unice de a crea și de a răspândi ficțiuni”³². În esență, el argumentează că aproximativ acum 70 de mii de ani a avut loc un proces crucial pentru istoria evolutivă a speciei umane, pe care-l denuțește „Revoluția Cognitivă” și despre care consideră că este acela care a permis constituirea grupurilor umane de mari dimensiuni, a societăților, statelor și, în cele din urmă, a civilizației umane așa cum o cunoaștem noi astăzi. Evenimentul definitoriu al acestei revoluții a fost „aparitia limbajului ficțional”, adică o rafinare a manierei de utilizare a limbajului de către strămoșii noștri. Harari susține că, dacă inițial limbajul era utilizat pentru a denumi lucruri și stări de fapt din lume, prezumând existența unei corespondențe între realitate și limbaj, oarecum în maniera teoretizată în atomismul logic al lui Wittgenstein din *Tractatus*, de la un moment dat oamenii au început să întrebuițeze

²⁸ Y.N. Harari, *Sapiens. Scurtă istorie a omenirii*, trad. rom. Adrian Șerban, Iași, Polirom, 2017, E-book.

²⁹ Y.N. Harari, *21 de lecții pentru secolul XXI*, trad. rom. Lucia Popovici, Iași, Polirom, 2018.

³⁰ Y.N. Harari, *Homo Deus. Scurtă istorie a viitorului*, trad. rom. Lucia Popovici, Iași, Polirom, 2018.

³¹ Y.N. Harari, „Yuval Noah Harari argues that what’s at stake in Ukraine is the direction of human history: Humanity’s greatest political achievement has been the decline of war. That is now in jeopardy”, în *The Economist*, 09 februarie 2022. Disponibil online la: <https://www.economist.com/by-invitation/2022/02/09/yuval-noah-harari-argues-that-whats-at-stake-in-ukraine-is-the-direction-of-human-history>

Y.N. Harari, „Why Vladimir Putin has already lost this war”, în *The Guardian*, 28 februarie, 2022. Disponibil online la: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2022/feb/28/vladimir-putin-war-russia-ukraine>

³² Y.N. Harari, „Are we living in a post-truth era? Yes, but that’s because we’re a post-truth species”, în *ideas.ted.com*, 07 septembrie 2018. Disponibil online la: <https://ideas.ted.com/are-we-living-in-a-post-truth-era-yes-but-thats-because-were-a-post-truth-species/>

Cf. Y.N. Harari, „The Truth about Fake News”, în *Yediot Ahronot*, 20 decembrie, 2018. Disponibil online la: <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5431881,00.html>

limbajul pentru a crea și disemina „povești”, adică să denumească prin cuvinte lucruri care nu există în realitate, ci sunt produse ale propriei lor imaginații, așa-numitele „ficțiuni”, care însă nu trebuie confundate cu minciunile și cu aserțiunile false: „Tipurile de lucruri pe care oamenii le creează prin intermediul acestei rețele de povești sunt cunoscute în cercurile academice drept «ficțiuni», «constructe sociale» sau «realități imaginate». O realitate imaginată nu este o minciună”³³. Este important să nu confundăm ficțiunile cu neadevărul, deoarece minciuna este o simplă încercare de ocultare a adevărului, despre care cel puțin autorul ei, dacă nu chiar multe alte persoane știu exact ce anume este, pe când ficțiunile sunt adoptate și considerate adevărate de comunități întregi și, prin aceasta, capătă o influență semnificativă asupra comportamentului acestora: „Spre deosebire de minciuni, o realitate imaginată este ceva în care toți cred, iar atât timp cât această credință comună persistă, realitatea imaginată exercită o anumită forță în lume”³⁴.

Acesta este, după interpretarea lui Harari, modul în care limbajul ficțional a determinat apariția civilizației umane: inventând ficțiuni utile precum miturile religioase, ideile și ideologiile politice, precum ideea de trib, aceea de națiune, binele moral, onoarea, datoria, dreptul, legea, banii, creditul și așa mai departe. Și, crezând cu toții în ele fără rezerve, oamenii au devenit capabili de a coopera și a-și coordona acțiunile în cadrul unor grupuri mari, de mii sau chiar milioane de indivizi care împărtășeau ficțiuni comune, ceea ce în starea „naturală” nu este posibil: „Atâta vreme cât toată lumea crede în aceleași ficțiuni, cu toții ne supunem aceluiași legi și, prin urmare, putem coopera în mod eficient”³⁵. Ficțiunile create prin limbaj reprezintă un instrument eficient sau, altfel spus, oferă un avantaj adaptativ grupurilor de oameni care se dovedesc a fi mai abili în a le inventa și mai dispuși să le creadă apoi fără rezerve, prin comparație cu grupurile mai puțin capabile de a face aceste lucruri. Ideea aceasta, conform căreia există o competiție între grupările umane, pe care o câștigă acelea ai căror membri colaborează mai bine deoarece împărtășesc aceleași valori, adică aceleași ficțiuni, are o îndelungată carieră în gândirea evoluționistă, începând încă de la Darwin însuși, care considera că „lupta pentru existență” despre care vorbise Spencer nu este nici pe departe o realitate universală, iar individualismul și egoismul nu sunt trăsături psihologice pe care mecanismele selective le favorizează, deoarece la om, care e o ființă socială prin excelență, este mai importantă selecția la nivelul grupurilor decât aceea la nivel de individ, iar aici altruismul și tendința spre coeziune sunt trăsăturile selectate pozitiv. Astfel, el argumentează că

oamenii egoiști și certăreți nu vor colabora și fără colaborare nimic nu poate fi realizat. Un trib bogat înzestrat cu calitățile de mai sus se va extinde și va fi victorios asupra altor triburi; însă, judecând după istoria trecută, cu timpul el va fi la rândul său înfrânt de vreun alt trib și mai bine înzestrat. În acest fel, calitățile sociale și morale vor progresa încet și se vor răspândi în toată lumea³⁶.

³³ Y.N. Harari, *Sapiens. Scurtă istorie a omenirii*, ed. cit., E-book, cap. 2.

³⁴ *Loc. cit.*

³⁵ Y.N. Harari, *21 de lecții pentru secolul XXI*, ed. cit., p. 235.

³⁶ Ch. Darwin, *Descendența omului și selecția sexuală*, trad. rom. E. Margulius, București, Editura Academiei R.S.R., 1967, p. 113.

După opinia lui Harari, în genere oamenii adoptă aceste produse ale imaginației într-o manieră non-conștientă și fără premeditare, însă continuă să creadă în ele și după ce le descoperă caracterul ficțional, preferând să escamoteze cumva această descoperire, deoarece nu adevărul, ci eficiența, utilitatea și puterea îi interesează în primul rând. „Realitatea, arată el, este că adevărul nu s-a aflat niciodată în fruntea agendei lui *Homo sapiens*”, deoarece oamenii „preferă puterea în detrimentul adevărului. Investim mult mai mult timp și efort încercând să controlăm lumea decât încercând să o înțelegem – și chiar și atunci când ne străduim să o înțelegem o facem, de regulă, în speranța că, înțelegând lumea, ne va fi mai ușor să o controlăm”³⁷. Mai mult decât atât, se poate vorbi sub acest aspect de o superioritate strategică a neadevărului în raport cu adevărul de vreme ce, după cum argumenta Kierkegaard, meritul celui care crede într-o idee este cu atât mai mare cu cât ideea este mai puțin credibilă și se află într-o contradicție mai radicală cu ceea ce gândirea rațională ne obligă să admitem. Astfel, consideră Harari, „poveștile false au un avantaj intrinsec în fața adevărului atunci când se pune problema de a-i uni pe oameni. Dacă vrei să măsoari loialitatea grupului, să le ceri oamenilor să creadă o absurditate este un test mult mai bun decât să le ceri să creadă adevărul”³⁸.

Poziția aceasta nu este, desigur, una originală, dacă ar fi să ne aducem aminte fie și numai despre cartea *Die Philosophie des Als Ob* a neo-kantianului Hans Vaihinger, fondatorul celebrei reviste *Kant Studien*, care argumenta la începutul secolului trecut că omul a fost mereu o ființă aflată sub specia lui „ca-și-cum” (*als ob*)³⁹. Ideea filosofului german este aceea că abilitățile cognitive ale omului sunt departe de a fi suficiente pentru a da seamă de întreaga complexitate a lumii pe care dorim să o cunoaștem, astfel încât în cel mai bun caz suntem capabili să construim despre lume doar imagini imperfecte, despre care ar trebui să nu uităm niciodată că sunt astfel. Conceptele pe care le construim pentru a da seamă de realitate sunt foarte departe de a fi oglindiri perfecte ale acesteia, fiind condamnate să rămână pentru totdeauna la stadiul de aproximări, idealizări, simplificări, abstractizări. Cu toate acestea, din rațiuni practice, noi le considerăm „ca și cum” ar fi corecte, adecvate, „ca și cum” ar înfățișa realitatea așa cum aceasta este, ceea ce e valabil atât pentru conceptele matematicii, ale științelor naturale, dar și pentru ideile filosofiei ori ale teologiei: trebuie să formulăm teoriile științifice „ca și cum” o lume materială ar exista cu certitudine în mod independent de subiectul cunoscător și ar arăta exact așa cum apare în reprezentările acestuia, trebuie să facem alegerile morale și să acționăm „ca și cum” certitudinea etică ar fi posibilă, iar în teologie și în comportamentul religios să procedăm „ca și cum” Dumnezeu ar exista⁴⁰.

Într-o manieră asemănătoare, care apreciază pozitiv valoarea ficțiunii pentru cultura umană, argumentează și Jonathan Gottschall, *Distinguished Fellow* la Washington & Jefferson College și considerat unul dintre cei mai reputați specialiști în problematica rolului pe care poveștile îl dețin în configurarea existenței sociale a oamenilor. După

³⁷ Y.N. Harari, *21 de lecții pentru secolul XXI*, ed. cit., pp. 240, 243.

³⁸ *Ibidem*, p. 241.

³⁹ Vide H. Vaihinger, *Filosofia lui Ca și cum*, trad. rom. Liviu Cotrău, București, Editura Nemira, 2001.

⁴⁰ *Op. cit.*, *passim*.

opinia sa, construirea de ficțiuni narative (*storytelling*) constituie cea mai eficientă manieră de comunicare interumană, deoarece oamenii sunt mari consumatori ai acestei forme de transmitere a informației, însă dat fiind că principalul obiectiv al comunicării nu este altul decât influențarea comportamentului sau manipularea, urmează că „ficțiunile narative (*stories*) reprezintă cel mai puternic instrument de influențare a minții celorlalți”⁴¹

Această influențare sau manipulare poate fi făcută într-un sens pozitiv și se poate considera chiar că propensiunea noastră spre producția și consumul de ficțiuni să fi reprezentat elementul definitoriu care ne-a diferențiat în raport cu celelalte specii de primate, după cum argumentează Gottschall în cartea sa din 2012, *Animalul care spune povești*⁴². Ceea ce ne interesează însă în acest context este modul în care oamenii recurg în mod premeditat la imensa putere de influență a ficțiunilor într-o manieră malefică, pentru a manipula comportamentul indivizilor și grupurilor în direcții moralmente reprobabile, temă de care el se ocupă în cartea sa din 2021, *The Story Paradox: How Our Love of Storytelling Builds Societies and Tears Them Down*. Aici, Gottschall atacă problema care ne interesează, arătând că „lumea a luat-o la vale într-un vârtej al post-adevărului”⁴³, întreținut de manipulările mediatice, de știrile false și de propensiunea cu totul scăpată de sub control a oamenilor către eroarea sistematică a confirmării (*confirmation bias*). Sunt niște naivi cei care argumentează că nu ne găsim într-o epocă post-adevăr, deoarece nu se poate nega că o realitate exterioară obiectivă continuă să existe și prin confruntarea cu ea ne putem oricând testa afirmațiile, deoarece nu observă faptul că, deși realitatea este în continuare acolo, oamenii refuză să mai țină seama de ea și nu mai sunt dispuși să ajungă la un acord asupra ei, producând în schimb o avalanșă de informații contradictorii în sprijinul propriilor puncte de vedere. Ceea ce a dispărut nu este însă nicidecum convingerea că adevărul există, că este accesibil și așteaptă să fie găsit, cu alte cuvinte post-adevărul nu înseamnă că oamenii au devenit sceptici ori relativiști radicali. „Dimpotrivă, lumea post-adevărului este o lume a unei certitudini încă și mai mari. Este o lume în care indiferent cât de năstrușnică este povestea în care crezi, poți aduce în apărarea ei tone de informații care seamănă a dovezi autentice”. În consecință, această lume a post-adevărului este una în care orice poveste este acceptabilă, deoarece s-a renunțat la utilizarea unor criterii serioase și riguroase de selecție a argumentelor și dovezilor ce pot fi furnizate în sprijinul narațiunii preferate⁴⁴. Această situație este una extrem de periculoasă, deoarece deschide drum de acces pe scena politică unor personaje care și-au antrenat în mod susținut abilitatea de a profita de instrumentele moderne de comunicare pentru a manipula opinia publică în direcții care nu sunt deloc dezirabile și favorabile pentru umanitate. Nu trebuie însă să considerăm că aceste lucruri sunt întru totul noi și inedite, de vreme ce, consideră Gottschall, cu aceeași categorie de probleme s-a

⁴¹ J. Gottschall, *The Story Paradox: How Our Love of Storytelling Builds Societies and Tears Them Down*, New York, Basic Books, 2021, Ebook, „Introduction”.

⁴² J. Gottschall, *The Storytelling Animal: How Stories Make Us Human*, New York, Houghton Mifflin Harcourt, 2012, E-book.

⁴³ J. Gottschall, *The Story Paradox*, ed. cit., cap. 3.

⁴⁴ *Loc. cit.*

confruntat și Platon în vremea sa, din cauza influenței publice negative pe care o exercitau sofistii. Într-adevăr, filosoful elin nu a scris *Republica* pentru noi, cei din veacul al XXI-lea, ci pentru contemporanii săi, despre care observase că nu mai erau capabili să se pună de acord asupra adevărului și realității din cauza manierei de a aborda dezbaterile despre diverse chestiuni, pe care o deprinseseră de la sofisti, care au inventat argumentarea logică nu în scopul descoperirii adevărului, ci în scopul obținerii victoriei în disputele oratorice. Chestiunea este însă aceea că, dacă admitem că „Platon a scris *Republica* pentru a salva lumea sa”, trebuie să recunoaștem și că „nu a reușit să facă acest lucru”⁴⁵, așa încât este justificat să ne întrebăm ce soluție identifică Gottschall pentru a rezolva o problemă care s-a dovedit insurmontabilă pentru filosoful elin. Ceea ce el consideră că ar trebui făcut astăzi este o reîntoarcere la acel tip de raționalitate pe care l-a promovat la vremea sa Iluminismul, dublată de o reformare profundă a instituțiilor care au ca misiune promovarea adevărului (*truth-telling institutions*), între care se numără și mass-media, însă fără a sacrifica ficțiunea narativă, adică fără a cădea în extremismul pozitivist al secolului al XIX-lea. Cu alte cuvinte, într-o manieră cam utopic-naivă, ni se propune o reformă instituțională radicală, un scientism luminat și o întoarcere empiristă „la realitatea obiectivă”, în baza convingerii că abilitatea noastră de a depăși impasul creat de post-adevăr și de a ne regăsi iarăși cu toții „în lumea reală” va depinde de modul în care vom da un răspuns la întrebarea „dacă ne mai putem întoarce într-o lume în care știința și celelalte forme puternice ale empirismului își vor recâștiga autoritatea”⁴⁶.

Ce concluzii se pot trage în aceste condiții cu privire la ipoteza formulată de către Harari? Este desigur evident că nu se poate contesta ideea avantajului evolutiv pe care abilitatea de a construi astfel de ficțiuni lingvistice, de a crede în ele și de a acționa în consens datorită motivației comune fundamentate în baza lor îl oferă acelor grupuri de oameni care sunt mai competente sub acest aspect, astfel că argumentul istoricului israelian este greu de combătut. Dar înseamnă acest lucru că trebuie să admitem ceea ce el proclamă, anume că omul este, *prin natura sa*, o „specie post-adevăr”?

Pe de o parte, dacă vom ține cont de ceea ce el ne spune încă dintru început, anume că nu trebuie să confundăm ficțiunea cu minciuna, urmează că ficțiunile acestea nu sunt în fapt neadevăruri, ci sunt dincolo de dihotomia adevăr-fals, ceea ce de altfel decurge și din înțelegerea clasică a ideii de adevăr: adevărul este o proprietate a enunțurilor noastre, însă ficțiunile produse de către oameni nu sunt enunțuri, ci *idei* construite de mintea noastră, astfel că nu pot fi adevărate ori false, așa cum pot fi doar judecățile pe care le construim despre aceste idei. Pe de altă parte, nici post-adevărul nu este o valoare *alethică*, ci, mai degrabă, cum am văzut, o „situație”, o „condiție”, în care oamenii adoptă convingeri prin atașament afectiv, iar nu în urma unei examinări a valorii de adevăr a enunțurilor despre ele, astfel încât se poate admite că oamenii au procedat dintotdeauna în acest mod, după cum susține Harari. În cele din urmă, ideea că omul este o ființă rațională, care analizează competent și atent informația disponibilă și alege în cunoștință de cauză nu este decât

⁴⁵ *Op. cit.*, „Conclusion”.

⁴⁶ *Op. cit.*, cap. 3.

o altă ficțiune utilă care a făcut o ilustră carieră în filosofie, în științele sociale și în economie, însă este contestată tot mai serios în ultima vreme, după cum am argumentat în altă parte⁴⁷. Astfel, spre exemplu, Richard Thaler și Cass Sunstein, specialiști de primă mărime din domeniul economiei comportamentale, observă că

mulți oameni, fie că au studiat sau nu economie, par să fie atașați cel puțin implicit de ideea de *homo oeconomicus*, ori de omul economic – concepția după care fiecare dintre noi gândește și alege într-o manieră perfectă și infailibilă și astfel se potrivește bine cu imaginea de manual a ființelor umane oferită de economiști⁴⁸.

Problema este însă aceea că oamenii reali nu sunt deloc asemănători acestei ficțiuni: „Oamenii reali se încurcă la împărțirea numerelor dacă nu au la îndemână un calculator, uneori uită când e ziua de naștere a nevestei și suferă de mahmureală în ziua de Anul Nou. Ei nu sunt din categoria *homo oeconomicus*, ci din aceea numită *homo sapiens*”⁴⁹. Am putea merge însă un pas mai departe și să ne întrebăm dacă nu cumva chiar și această raționalitate limitată și distorsionată constituie o presuposiție prea generoasă: sunt, până la urmă, deciziile noastre produsul gândirii raționale ori sunt ele fundamental determinate de alți factori, a căror natură nu e rațională, ci emoțională?⁵⁰ Suntem mai degrabă asemănători personajului Mr. Spock, „vulcanianul” din serialul de *science-fiction Star Trek*, care se mândrește în repetate rânduri cu faptul că deciziile și acțiunile sale sunt întemeiate exclusiv pe exercitarea metodică și sistematică a gândirii logice, prin contrast cu cele operate de colegii săi pământeni, mereu afectați de idiosincrazii și emoții, ori mai degrabă ne asemănăm cu aceștia din urmă? Un interesant răspuns la această întrebare ne este oferit de către neurologul american de origine portugheză Antonio Damasio, care a studiat în mod sistematic problema raționalității și a deciziei, utilizând în acest scop o serie de cazuri ale unor pacienți ai săi, dar și unele studiate de alți specialiști, care prezentau diferite afectări ale capacității de a opera decizii raționale⁵¹. Descoperirea lui Damasio a fost aceea că există o legătură între incapacitatea patologică de a simți emoții și incapacitatea de a lua decizii raționale în viața reală, prin opoziție cu situațiile ipotetice prezentate în teste: pacienții care și-au pierdut facultățile emoționale și afective sunt totodată lipsiți de abilitatea de a opera chiar și cele mai simple alegeri și decizii în viața reală, deoarece nu mai sunt în stare să ierarhizeze în ordinea preferințelor alternativele între care trebuie să opteze. Preferințele care determină deciziile par a fi în mod fundamental emoționale, nu raționale. Pentru a explica această legătură, Damasio a propus o nouă

⁴⁷ Cf. S. Bălan, „O perspectivă critică asupra ideii de raționalitate a agentului economic”, în *Revista de filosofie*, tom LXIII, nr. 3, 2016, pp. 259–268.

⁴⁸ R. Thaler, C. Sunstein, *Nudge: Improving Decisions about Health, Wealth, and Happiness*. New Haven & London, Yale University Press, 2009, p. 6.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 7.

⁵⁰ Vide S. Bălan, „Problema naturii umane în antropologia economică. Agentul rațional și mecanismele emoționale ale deciziei”, în *Cercetări filosofico-psiologice*, anul X, nr. 1, 2018, pp. 47–58.

⁵¹ Cf. A. Damasio, *Eroarea lui Descartes. Emoțiile, rațiunea și creierul uman*, trad. rom. Irina Tănăsescu, București, Editura Humanitas, 2004.

înțelegere a modului în care emoțiile influențează procesele cognitive: ar trebui, după opinia sa, să le interpretăm ca pe niște „markeri somatici” („markeri”, deoarece se produc în legătură cu anumite situații individuale, reale ori anticipate, pe care le „marchează”, și „somatici”, deoarece sunt resimțite la nivelul corpului). Rolul markerilor somatici este acela de a asocia o stare emoțională cu o anumită alternativă de acțiune, utilizând în acest scop toate imaginile mentale conținute în memorie care sunt legate de împrejurări asemănătoare. Dacă memoria ne spune că o anumită acțiune ar putea avea consecințe neplăcute, atunci apare o emoție negativă care ne împiedică să alegem acel curs al acțiunii, în timp ce dacă asocierile sunt pozitive, apare o emoție plăcută, care ne îndeamnă să preferăm acțiunea respectivă în dauna alternativelor posibile.

În rezumat, afirmă Damasio, „markerii somatici reprezintă instanțieri speciale ale sentimentelor, generate de emoțiile secundare [...]. Când un marker somatic negativ este suprapus pe un anumit rezultat viitor, atunci combinația funcționează ca un semnal de alarmă. Când este juxtapus un marker somatic pozitiv, ea devine în schimb un stimulent de acțiune”⁵². Concluzia sa este una radicală: în luarea deciziilor, emoțiile dețin un rol determinant, funcționând asemenea unui sistem GPS care ne orientează printre alternative, fără ca agentul care ia decizia să fie conștient de acest lucru, iar în absența emoțiilor nicio alternativă de acțiune nu poate fi etichetată drept preferabilă față de alta. Ceea ce pare să rezulte de aici este în consonanță cu definiția post-adevărului pe care am amintit-o la început: decizia pe care oamenii o fac, de a lăsa la o parte chestiunea valorii de adevăr a enunțurilor la care aderă și de a le adopta într-o manieră care nu ține seamă de adecvarea lor la realitate, nu este, în fapt, o decizie rațională, ci una care ține seamă de alte considerente, de natură eminentemente emoțională.

Omul pare, în aceste condiții, să fie o „specie post-adevăr”, în măsura în care își dirijează viața în manieră emoțională, nu rațională, iar dacă privim această înclinație a sa ca pe un factor care i-a oferit în trecut imense avantaje adaptative, atunci suntem obligați de logica argumentului să admitem că ea a fost produsul istoriei evolutive a speciei: în urma nenumăratelor procese de selecție naturală, *homo sapiens* a devenit o specie înclinată de la natură spre a prefera ambientul obscur și emoțional al post-adevărului. Nu ar trebui însă nicidecum să concluzionăm de aici că această propensiune naturală înseamnă *eo ipso* un fapt eminentemente pozitiv, așa cum am văzut că procedează anumiți autori și aceasta din două motive.

Mai întâi, putem argumenta că foarte puține dintre trăsăturile adaptative dobândite de către membrii unei specii biologice de-a lungul evoluției sale își păstrează acest caracter pentru totdeauna. Din cauza faptului că mediul ambiant este în continuă schimbare, o caracteristică utilă în trecut se poate dovedi nefolositoare ori chiar dăunătoare în noile condiții. După cum au arătat psihologii evoluționiști, principalele structuri comportamentale umane au apărut cu mult timp în urmă, în așa-numitul „mediu ancestral evolutiv” sau „mediu al adaptării evolutive”, când specia noastră a trebuit să se confrunte cu condiții sociale și de ambient foarte diferite de cele de astăzi. În consecință, ei au formulat ceea ce s-a numit „ipoteza inadecvării”

⁵² *Ibidem*, p. 147.

(*mismatch hypothesis*), susținând că în multe cazuri „există o nepotrivire între adaptările noastre psihologice foarte vechi și lumea noastră modernă, construită artificial. Ca urmare a acestei nepotriviri, au susținut ei, cercetătorii nu ar trebui să se aștepte ca întotdeauna comportamentul uman să fie adaptativ”⁵³. În aceste condiții, inadecvarea face ca unele modele comportamentale moștenite de la strămoșii noștri îndepărtați, între care am putea include și această înclinație naturală spre ficțiune și post-adevăr despre care vorbește Harari, să nu mai fie potrivite astăzi, în cadrul lumii artificiale în care trăim, adică altfel spus ele să nu mai aibă o valoare adaptativă, ci, dimpotrivă, să fie neutre sau chiar maladaptative.

Cel de-al doilea motiv pentru care nu ar trebui să ne împăcăm atât de ușor cu propensiunea actuală spre post-adevăr, chiar dacă am accepta că ea este naturală, e aceea că, după cum știm de la Hume, nu este permis să argumentăm de la starea *de facto* la starea *de jure*, deși oamenii sunt foarte adesea tentați să facă acest lucru. Astfel, în Cartea a III-a, dedicată moralei, a lucrării sale din 1740 *A Treatise of Human Nature*, Hume argumentează că:

În fiecare sistem de morală cu care m-am întâlnit până acum am remarcat întotdeauna că la început autorul procedează pentru o vreme în modul obișnuit de raționare și întemeiază ființa unui Dumnezeu sau face observații cu privire la problemele umane; dintr-o dată însă, sunt surprins să constat că, în loc de obișnuitele copule din propoziții, cum ar fi *este* sau *nu este*, nu mă mai întâlnesc cu nicio propoziție care să nu aibă conexiunea făcută cu un *ar trebui* sau un *nu ar trebui*. Această schimbare este imperceptibilă, însă are consecințe fundamentale. Pentru ca aceste *ar trebui* sau *nu ar trebui* să exprime vreo nouă relație sau afirmație este necesar ca ea să fie observată și explicată; și, în același timp, ar trebui să se ofere și un temei pentru ceea ce altminteri pare cu totul de neconceput, adică să se arate cum anume această nouă relație poate fi dedusă din altele, care sunt cu totul diferite de ea⁵⁴.

În baza celor spuse în acest celebru paragraf, putem înțelege de ce Hume consideră că există o diferență fundamentală între afirmațiile descriptive, referitoare la modul cum anume stau lucrurile și afirmațiile valorizatoare, care arată cum anume considerăm că ar fi bine sau ar trebui să stea lucrurile. Pentru Hume, după cum putem vedea, „pare cu totul de neconceput” să derivăm logic afirmații de tipul al doilea din cele de primul tip. În consecință, dacă admitem argumentul lui Hume, va trebui să fim de acord că o anumită propensiune umană, chiar dacă este naturală, nu trebuie să fie considerată din acest motiv moralmente sau epistemologic acceptabilă. Bolile sunt naturale, inegalitatea este naturală, violența este naturală, ignoranța este naturală, însă orice persoană rezonabilă consideră că este în genere permis, adesea indicat și uneori imperativ să luptăm prin toate mijloacele împotriva acestor fenomene, cu tot caracterul lor eminent „natural”.

⁵³ K.N. Laland, G.R. Brown, *Sense and Nonsense: Evolutionary Perspectives on Human Behaviour*, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 153–154.

⁵⁴ D. Hume, *A Treatise of Human Nature, Critical Edition*, Edited by David Fate Norton & Mary Norton, 2 vols. Oxford, Clarendon Press, 2007, p. 302.

Breviter: Argumentele aduse în discuție arată că avem motive rezonabile să considerăm că post-adevărul nu este o noutate, ci a însoțit umanitatea de-a lungul istoriei și, posibil, al preistoriei sale, de vreme ce se poate admite că ține de natura umană însăși. Dar chiar dacă lucrurile stau altfel, cred că tendința tot mai accentuată a omului contemporan de a prefera post-adevărul în locul drumului mai greu și, adesea, mai neplăcut către adevăr, oricât de naturală și durabilă ar fi, nu trebuie acceptată pur și simplu cu resemnare, ca un dat inexorabil, ca o fatalitate istorică și ca o condiție din care nu ar trebui să căutăm o cale de ieșire cât mai rapidă, mai sigură și mai onorabilă.