



**NO
FAKIES**

...conoceréis
la verdad,
y la verdad
os hará
libres (Juan 8,32)



5-8 DICIEMBRE 2025

**LXXXI Sínodo
IEE 2025
CATALUNYA**



“No fakes. La verdad os hará libres”

O también:

“Ocho instantáneas para un tiempo roto”¹

Juan 8:32

Dr. Pedro Zavala²

“La verdad no nace en los despachos donde se administra el poder, sino en las vidas arrasadas de los pobres, en los cuerpos crucificados de los pueblos.

Ellos son los testigos históricos que revelan la mentira del mundo, y a la vez anuncian la posibilidad de un futuro distinto.

Mientras su memoria siga viva, la injusticia no tendrá la última palabra”.

Jon Sobrino

1 Ponencia leída en el Sínodo XLXXXI de la Iglesia Evangélica Española (IEE). Barcelona, 6-XII-25.

2 Ciudad de México, 1981. Novelista y cuentista mexicano. Ganador del Premio de Literatura Penguin Random House 2018. Investigador residente de la Biblioteca John Rylands en Manchester (2022). Académico en teología, filosofía y mundo contemporáneo. Doctor y Maestro en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Decano Académico del Seminario Metodista de México (2013-2019). Actualmente profesor del SEUT, de la IEE, en Madrid: pedro.zavala@facultadseut.org.

INTRODUCCIÓN

En mi primer intento por iniciar la redacción de esta ponencia, caí en una actividad con la que tal vez vosotros podéis sentirnos identificados: un recorrido por la pantalla luminosa del móvil. Sólo un minuto, me digo, y al final termino perdido en una hora de *scroll*, una cadena de videos cortos, que inició con mi interés legítimo por la literatura latinoamericana y terminó en un hilo sobre la inhabilitación del Fiscal general de España. Este, seguramente, un viaje más entre millones, guiado por un algoritmo que presume conocerme mejor que mi madre, y que me arrastra durante ese tiempo por diversas emociones: asombro, indignación, enojo, desencanto, como si estas fueran estaciones de la línea 1 del metro de Madrid, que recorro cada día con Xavi, mi hijo, hacia nuestro hogar en el barrio de Lavapiés. Una primera pregunta me asalta: ¿qué significa hoy hablar de verdad cuando cada persona recibe una selección de verdades manufacturadas y filtradas a la medida?

Estamos aquí, en Barcelona, para hablar de *fakes*, de bulos, de *influencers*, sus productos, así como de toda la maquinaria que los permite *ser* hoy. Para ello, sostengo desde ahora, es necesario atender a algunas ideas importantes para comprender en dónde nos encontramos situados, las mismas que desarrollaremos a lo largo de la ponencia. Tres de ellas son fundamentales. Se trata de la *posverdad*, del *capitalismo de la atención*, y de las *heridas* que las dos primeras causan en cuerpos concretos, en el mundo real material. Por lo que me referiré, así, a toda una estructura, que rentabiliza la mentira y el engaño, para manipular emociones, distorsionar percepciones, generar riqueza en cifras multimillonarias, y de paso modelar comportamientos.

Por todo lo anterior he pensado en esta ponencia a modo de una serie de instantáneas o *polaroïds*: escenas, micro-relatos, breves reflexiones, como parte de un carrete fotográfico, que revisa críticamente elementos fundamentales de una estructura contemporánea de vigilancia. Porque, sostengo de igual modo, lo que está en juego no es solo comprobar la veracidad de los hechos que nos son compartidos en las redes sociales o en los medios tradicionales de comunicación. Sino que, lo que está en juego es algo más profundo: la posibilidad de generar confianza, comunidad, esperanza y lazos afectivos. Más allá de megacorporaciones y de estrategias partidistas.

1. El marco bíblico-teológico: "La verdad os hará libres"

Hojeo un libro de fotografías. Después de unos minutos me detengo en la imagen que lleva por nombre *Madre migrante*, tomada en 1936 por la fotógrafa Dorothea Lange, en un campamento de trabajadores agrícolas en California.³ La imagen, rápidamente se convirtió en ícono de la Gran depresión norteamericana. La mujer retratada, Florence Owens, madre de siete hijos, se encontraba sobreviviendo en la miseria provocada por el colapso económico, así como las sequías y la desprotección laboral que afectó a miles de familias campesinas y migrantes internos, en los Estados Unidos.

En la imagen que nos presenta Lange, la *verdad* no aparece al modo de dato estadístico, ni como parte de la narrativa política, grandilocuente del momento. La verdad en la pieza se nos manifiesta a través de cuerpos. Específicamente, el cuerpo cansado de una mujer, manos tensas al rostro, mirada perdida en el horizonte. Así como el de un par de cuerpos pequeños, hijos cansados y tímidos, que dan la espalda a la cámara y abrazan a su madre, como un ejemplo de timidez (y acaso miedo). Esta imagen contradijo el discurso político e institucional de un estado que prometía progreso, estabilidad y bienestar para todos los trabajadores, en boca del líder político en turno, Franklin Roosevelt.⁴ La fotógrafa, al capturar esa grieta, esa herida en la sociedad norteamericana liberó una verdad que el sistema deseaba ocultar a través de toda una maquinaria.



Migrant mother, Dorothea Lange, 1936.

Análogamente en el pasaje que nos convoca hoy con base en Juan 8, encontramos un **escenario similar**. Jesús se encuentra rodeado por autoridades religiosas que buscan desacreditarlo (esto es imponer su propio relato y poder). Y si esto no fuera poco también buscan matarle.⁵ Todo

3 Cfr., Gordon, L. (2010). *Dorothea Lange: A life beyond limits*. W. W. Norton & Company.

4 Cfr., Badger, A. J. (2002). *The New Deal: The Depression years, 1933–1940*. Ivan R. Dee; Cfr., Kennedy, D. M. (1999). *Freedom from fear: The American people in depression and war, 1929–1945*. Oxford University Press.

5 Κητεῖτε με ἀποκτεῖναι.

ello, en medio de una disputa acerca de la legitimidad para definir qué es la verdad, así como de los criterios que distinguen la libertad de la sujeción. Nos hallamos, por tanto, ante un episodio en donde convergen elementos políticos en tensión.⁶ Por lo que, en este marco, aparece la pregunta por la naturaleza de la verdad y también por sus consecuencias. A la par que en la foto de Owens, la respuesta que otorga el Jesús de Juan es contundente: **la verdad ilumina, se desborda, y tiene un efecto liberador.**⁷

Desde la afirmación anterior, la verdad en ambos casos, en la foto y en el Evangelio, se nos presenta como **relación** así como un **modo particular de habitar el mundo**.⁸ A la par, el llamado de Jesús a *permanecer en su palabra*⁹ implica, en un lenguaje contemporáneo, que la verdad no se reduce a un contenido doctrinal que deba asimilarse adecuadamente (ortodoxia), sino que exige presencia: esto es, **encarnación (¿ortopraxis?)**.¹⁰ Finalmente, el relato nos confrontará duramente más adelante a raíz de este punto de partida, porque esta encarnación tiene un costo concreto: el de la cruz. La verdad de Juan, entonces, adquiere una dimensión ética y a su vez performativa.¹¹

De igual modo, el fragmento estudiado, nos habla de una verdad que se articula **en medio de cuerpos vulnerables, como el de Owens**. En nuestro caso, el de personas marginadas por el sistema religioso y político del momento.¹² Por tanto, afirmo que la *verdad* que propone este Evangelio no es neutral. Se alinea con las víctimas y adopta una **perspectiva, desde abajo**, desde quienes han sido relegados a los márgenes en diversos espacios del planeta. A la luz de la exégesis latinoamericana, de la que destaco el trabajo de Elsa Támez, se hace patente que la verdad en este pasaje posee materialidad: está vinculada a cuerpos concretos, marcados por hambre, violencia y dignidad vulnerada.¹³

Así entendida, la verdad del pasaje que nos reúne en este sínodo emerge **desde las heridas** de cuerpos descartados que, al hablar, cuestionan, a la vez que desestabilizan los cimientos del orden establecido en nuestro mundo. Implica esto realizar un trabajo de memoria, de denuncia, así como de dar testimonio y, en no pocos casos, conlleva el **martirio**. Hay que tomar en cuenta estos elementos, para afrontar a los *fakes* que se nos presentan hoy y a los que volveremos más adelante.

2. Posverdad, bulos, fakes y dominio. O Dios mío: ¿quién está escribiendo este horrible guion?

Por *posverdad* entiendo un clima en el que los hechos dejan de ser el criterio principal y quedan subordinados a emociones, identidades y creencias. No se reduce a mentiras puntuales, sino a un sistema en el que la frontera entre realidad y relato se desdibuja. Hablemos sobre su historia brevemente. El término apreció en el mundo angloparlante a finales del siglo XX. El autor Steve Tesich lo nombró, primeramente, en un artículo del año 1992, en donde se refería a la Guerra del Golfo y el

6 Cfr., Schnackenburg, R. (2001). *El evangelio según san Juan* (Vol. 2). Herder.

7 Cfr., Mateos, J., & Barreto, J. (1981). *El evangelio de Juan: Análisis lingüístico y comentario exegético*. Ediciones Sigueme.

8 Cfr., Ibid., Op. cit.

9 ἐὰν δὲ μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, τότε ἀληθῶς μαθηταί μού ἔστε.

10 En específico: Míguez Bonino, J. (1975). *La fe en busca de eficacia*. Buenos Aires: La Aurora.

11 Cfr., Schnackenburg, R. (2001)., Op. cit.

12 N.b. Nazareno, galileo, no perteneciente a la aristocracia sacerdotal o a escuela rabínica conocida.

13 Cfr., Tamez, E. (1994). *La Biblia y sus lectores en América Latina y el Caribe*. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).

escándalo Irán-Contra. En su texto se describe a una ciudadanía que opta por relatos tranquilizantes, a modo de opiáceos, antes que enfrentarse a la verdad cruda, desde luego incómoda.¹⁴

Más adelante, esta categoría de *posverdad* fue desarrollada en la obra de Ralph Keyes, para analizar cómo la mentira cotidiana, la publicidad y la cultura del espectáculo erosionan el valor social de la *verdad*.¹⁵ En el mismo sentido genealógico, más tarde, el término fue tratado por el filósofo Lee McIntyre, quien sistematizó a la *posverdad* refiriéndola específicamente con el negacionismo científico, la manipulación política, y a su vez, con el uso estratégico de las emociones para desactivar hechos y evidencias concretas, a través de su obra. ¿Qué sentimos frente a una determinada información diseminada por medios, sea esta verdad o no?¹⁶

Gracias a estas obras podemos afirmar que el término de *posverdad* es una herramienta interpretativa, que nos permite describir cómo hoy, la política, las redes sociales y los medios de comunicación manipulan la percepción de lo real. Por ello, comprenderla para esta ponencia es importante, porque nos permite ver que los *fakes* no son accidentes aislados, locuras de paso de un escritor indignado y escondido en su sótano, un viernes por la noche. Sino que, los bulos y los *fakes* bajo este signo, pueden ser entendidos como piezas de una arquitectura mayor, diseñada para explotar el miedo, el odio y la pertenencia desde la polarización. Y, por tanto, combatirlos nos exige algo más que verificar datos en tiempo real. Requiere, pues, disputar un marco complejo en donde lo emocional, lo histórico y lo narrativo están en juego. Pues es en estos espacios en donde esas mentiras se divultan, prosperan y se encumbran.

Posverdad entonces, en términos cotidianos, podría comprenderse como la impresión de vivir en un entorno en donde la realidad ha sido sustituida por narrativas o imágenes que pueden editarse, capaces de convertirse en una realidad institucional (o incluso en sentencias judiciales cuando alcanzan suficiente difusión). En la actualidad, los bulos y *fakes* han dejado de ser rumores de bar para convertirse en herramientas políticas profesionalizadas, producidas y medidas según lógicas industriales. Y reproducidas por redes, medios de comunicación tradicionales, así como actores políticos.¹⁷

El patrón del bulo y el *fake* es reconocible: inocular miedo, fabricar enemigos y dejar que la mentira crezca. ¿Desmentirla? Esto poco importa: el daño ha sido hecho incluso si es desmentida posteriormente, ya que todos los escuchas de aquella no regresan al veredicto o verificación correspondiente. La *posverdad*, entonces, opera como un dispositivo emocional de control, que utiliza al miedo como mecanismo de sujeción.

El ensayista y cineasta francés, Guy Debord, figura importante de la Internacional situacionista sintetizó una lógica similar al afirmar que: “*lo que aparece es bueno; lo que es bueno aparece*”. Hoy podríamos parafrasearlo de la siguiente forma: “*lo que circula en las redes es verdad: lo verdadero es lo que aparece en nuestras pantallas del móvil*”.¹⁸ De este modo, las mentiras terminan por encumbrarse, porque resuenan con los deseos y anhelos de quien las lee u observa, así como con los temores que el propio sistema produce. La verdad, en este sentido, ha dejado de importar.¹⁹

14 Tesich, S. (1992, January 6). *A government of lies*, en The Nation, 254(1), 12–14.

15 Keyes, R. (2004). *The post-truth era: Dishonesty and deception in contemporary life*. New York: St. Martin's Press.

16 McIntyre, L. (2018). *Post-truth*. Cambridge, MA: MIT Press.

17 Cfr., Noble, S. U. (2018). *Algorithms of oppression: How search engines reinforce racism*. New York: New York University Press.

18 Cfr., Debord, G. (1999). *La sociedad del espectáculo* (A. Pacheco, Trad.). Valencia: Pre-Textos.

19 Cfr., Han, B.-C. (2014). *En el enjambre*. Barcelona: Herder.

Así, el daño central no reside en la falsedad que genera la información sin cotejar, sino en lo que nos muestra: instituciones preocupadas por la verosimilitud antes que la verdad. De igual modo, medios que fabrican narrativas políticas, a la par de una ciudadanía cansada, que coquetea con el escepticismo, y que termina aferrándose a narrativas tóxicas.²⁰

Afirmamos, por todo lo anterior, que la verdad hoy se ha vuelto un lujo: requiere tiempo para su discernimiento. Al final, el sistema todo se beneficia, pues como hemos dicho, el bulo y el *fake* no son un error, sino que son parte de un proyecto mayor, político y meramente económico diseñado meticulosamente. Por eso comprender la operatividad de la *posverdad* es fundamental para generar formas de una eclesiología contra-narrativa hoy, al modo de una alfabetización mediática o una resistencia ética digital, por ejemplo, como formas de verdad y de construcción de futuro en comunidad.

3. Redes sociales: fábricas de odio, mundos fake y recuerdos que nunca sucedieron

El acceso cotidiano a las redes sociales puede describirse, en términos fenomenológicos, como la entrada a un espacio liminal donde los límites se disuelven entre la presencia humana y la generación algorítmica. Más que simples plataformas, o una superficie plana de interacción, las redes operan como dispositivos que intensifican lo afectivo. Esto es, cámaras de eco con base en las lógicas de la industria del juego en donde la recompensa variable en ciclos, estímulos intermitentes, refuerzos inmediatos tienen un puesto específico.²¹ Este modelo económico no gira, entonces, en torno a la diseminación de la información, sino a la extracción sistemática de atención, o lo que algunos teóricos han denominado *capitalismo de la atención*.²²

Estos autores ofrecen una mirada crítica, así como brindan un análisis sobre cómo las grandes corporaciones digitales, en realidad, compiten por la capacidad cognitiva y emocional de sus usuarios. Por lo que la atención se convierte hoy en un recurso a conquistar, escaso, que debe ser capturado, comercializado y finalmente manipulado. En este sistema, el *engagement* constituye, en sí, un régimen de adicción programada.

Un comportamiento ejemplar, en este sentido, se muestra en la película *Her* (Spike Jonze, 2013). Atención: *Spolier alert*. En ella, el protagonista se enamora de un sistema operativo. El problema se vuelve complejo cuando miramos que este sistema está diseñado para aprender las emociones de su interlocutor, así como adaptar sus respuestas y lenguaje, con el fin de generar una conexión, así como intimidad. Esto termina con el desarrollo de una dependencia tragicómica en la cinta. De este modo, la frontera existente entre lo humano y la captura algorítmica se hace difusa. Lo que inicialmente se nos presenta como una relación afectiva se muestra luego como un instrumento de retención, de tipo afectivo y emocional. En este caso, programado para sostener nuestra atención y deseo gracias a una I.A.

Si miramos con atención el ejemplo anterior, nos podemos dar cuenta de que esta dinámica convierte a la relación con la I.A. en un modo de dependencia y en última instancia de idolatría.

20 Desde este punto de vista, los objetivos de la mentira son claros: migrantes, feministas, comunidades LGTBQ+ o cualquier colectivo que cuestione la ficción de una identidad nacional, monolítica.

21 Cfr., Ibid.

22 Las obras centrales para comprender la *economía de la atención* son las siguientes: Wu, T. (2016). *The attention merchants: The epic scramble to get inside our heads*. New York: Knopf; Davenport, T. H., & Beck, J. C. (2001). *The attention economy: Understanding the new currency of business*. Boston, MA: Harvard Business School Press; Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power*. New York: PublicAffairs; Citton, Y. (2017). *The ecology of attention*. Cambridge, UK: Polity Press.

En este caso tecnológica, pues sustituye la interacción humana por la de una experiencia fabricada, donde quien la inicia no es consciente de su propia vulnerabilidad, historia, memoria y afectividad. Por ello, se señala que el sistema no ofrece libertad emocional, sino que es en concreto un gestor de datos, o en otro sentido, un espejo que captura nuestra vida interior, que es reflejada posteriormente.²³

Así, las obras que hemos estudiado con atención para la redacción de esta ponencia nos confirman que las emociones más rentables son el enojo y el miedo. Me referiré al primero. En este caso, la rabia, que actúa como un estímulo de alta intensidad, pues genera respuestas automáticas simplificando el juicio moral o anteponiéndose a él. Por ello, los algoritmos que vemos en acción están diseñados para premiar la indignación y el odio. Esto afectos maximizan la retención de la atención, generan fidelización en términos algorítmicos y maximizan la polarización del público. Y, por consiguiente, la ganancia con base en el *capitalismo de la atención*.²⁴

Esta dinámica llega a su clímax en la producción de recuerdos falsos a través de la I.A. Estas generan imágenes inexistentes, declaraciones, e incluso cronologías, a partir de criterios o narrativas específicas. ¿Por qué? Porque lo falso produce más efectos que lo verdadero, debido a que se ajusta con precisión al metabolismo afectivo del ecosistema algorítmico. Recordemos el proceso: es la alarma, el enojo, el estallido inicial, aquel que genera la lectura de un cabezal incendiario. Luego sigue la consecuencia política de este movimiento: la fragmentación del espacio público. Ahí cada burbuja digital (o comunidad digital) crea un sistema moral propio, epistemológico e histórico, que termina por hacer impermeables a las comunidades divergentes de sí.²⁵

En este entorno que hemos desarrollado brevemente, la verdad pierde funcionalidad y adeptos, porque su complejidad y demanda de contexto la vuelven incompatible con la velocidad, así como ritmos del consumo digital en nuestra actualidad. Como hemos dicho: es un lujo.

Algunas preguntas para la reflexión son las siguientes. ¿Reconocemos cómo nuestros deseos y miedos son instrumentalizados por los algoritmos? ¿Reconocemos cómo nuestras instituciones, incluida la iglesia, reproducen o resisten los dispositivos de la *posverdad*?

4. La economía política del miedo

Siguiendo nuestra reflexión, afirmamos que la elección del odio en las redes, como un elemento que las dinamiza, no responde a un criterio espontáneo. Este es la manifestación de una forma de poder concreto. El de la *biopolítica del enemigo*, que convierte al miedo en una herramienta para gobernar. Esta es una emoción que se activa antes que el pensamiento consciente racional y que resulta explotable para las economías orientadas al control. Capitalizando así lo afectivo, con capacidad de clasificar cuerpos, y con el fin de orientar conductas.²⁶

De este modo, lo que parece una molestia o enojo cualquiera en redes sociales, en realidad responde a una arquitectura emocional, a un entramado capitalista que se beneficia, y en donde plataformas, medios de comunicación, actores políticos y algoritmos amplifican estos afectos negativos. Su objetivo siempre es el mismo: generar enemigos. En este entorno, las falsedades a través

23 N.b. En la actualidad, la sustitución de terapias, acompañamientos y apoyos psicológicos siguen este patrón.

24 Cfr., Noble, S. U. (2018). *Algorithms of oppression*. Op cit.

25 Cfr., Han, B.-C. (2014). Op. cit.

26 Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional de Quilmes; Cfr., Han, B.-C. (2017). *Psicopolítica*. Herder.

de *fakes* o bulos, ya no necesitan coherencia. Basta solo con que generen la alarma suficiente, para volverse una especie de sentido común trastornado, que sirva para legitimar exclusiones diversas.²⁷

Desde esta postura, la relación entre racismo y miedo permite demostrar nuestro punto. Etiquetas como *magrebí*, *senegalés* o *colombiano peligroso, delincuente marroquí, latino ilegal*, no son ya descriptoras de una realidad social determinada, sino que se constituyen en distribuidoras de alarma, peligro y miedo, al actualizar jerarquías coloniales, potenciadas por los algoritmos. Desde este punto de vista, la xenofobia opera con una doble cara, al celebrar ciertos cuerpos extranjeros (ya sabemos cuáles) mientras convierte a otros en amenazas que considera reales (ya no solo potenciales). A este ejemplo se suman otros pánicos construidos en donde temas como género y sexualidad refuerzan la matriz del patriarcado y facilitan la obediencia afectiva generada por el *capitalismo de la atención*.²⁸

Así, el racismo, la xenofobia y la homofobia son utilizados pues tienen en común un dispositivo emocional para fabricar jerarquías ficticias. No obstante, el daño no queda ahí, pues también son instrumentalizados para canalizar frustraciones sociales hacia objetivos imaginarios. El resultado es el mismo: fragmentar la sociedad. El miedo, desde esta lectura, no es una simple alerta, sino que gobierna todo un estado.²⁹

Ahora bien, la noción de *necropolítica* del historiador camerúnés Achille Mbembe nos otorga luces para comprender esta lógica. Hoy los sistemas ahondan su control. No gobiernan solamente a partir de leyes o discursos en atriles, sino que su poder se basa en la administración del miedo. De este modo deciden quién vive con mayor riesgo, quién transita con tranquilidad y deciden hasta quién puede enfermar, recibir atención digna o incluso morir. Mirándolo todo desde la lógica *biopolítica del enemigo*, podemos afirmar que hoy también nos encontramos bajo regímenes digitalizados. Estos convierten toda hostilidad en un modo determinado de gestionar la *res pública*.³⁰

Teológicamente podríamos enunciarlo de la siguiente forma: se requiere de otro, otra, o más específicamente, de muchos otros y otras que carguen con las cruces del miedo y la ansiedad colectiva. De igual modo se necesita nuevos crucificados que lleven a sus espaldas la precariedad de la vida, así como la culpabilidad de la falla de todo un sistema. De esta forma, el miedo ya no es solo una alerta individual, sino una fuerza “omnipotente” que organiza la vida toda en nuestro presente, distribuyendo beneficios y cuidado para unos, así como abandono, precariedad y muerte para otros.³¹

¿Quién gana con todo esto? Según la reflexión de Mbembe, los gobiernos que operan más fácilmente con enemigos imaginarios y las plataformas digitales que generan riqueza gracias a la gestión de las emociones. No podemos dejar de lado a los medios de comunicación que coquetean con la alarma para ganar televidentes. También ganan las élites económicas que se benefician de la pobreza y las sociedades fragmentadas (Paiporta es un ejemplo de ello), sin oposición alguna. Ganan también los aparatos policiales y militares que amplían su presupuesto y “autoridad” en contextos de miedo generalizado. Finalmente, gana la extrema derecha que transforma la frustra-

27 Berardi, F. (2019). *El futuro después del futuro*. Caja Negra.

28 Mbembe, A. (2018). *Políticas de la enemistad*. NED Ediciones

29 Cfr., Ibid.

30 Para Mbembe la *necropolítica* es: “La expresión última de la soberanía reside, en gran medida, en el poder y la capacidad de dictar quién puede vivir y quién debe morir” o también: “(aquella que) designa las diversas maneras en que el poder soberano, o sus figuras contemporáneas, dicta la muerte y la organiza, decide la vida y la repartición de la precariedad”.

31 Cfr., Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.

ción en resentimiento. A quien se le crucifica siempre es el mismo o la misma: la cuerpa vulnerada y convertida en material de espectáculo, como justificación para nuevas formas de control.³²

Hoy nos podemos preguntar en este sínodo: ¿Qué afectos gobiernan nuestra percepción del otro y la otra: el miedo o la verdad que reconoce la diferencia del prójimo? ¿A quién beneficia nuestra indignación digital que mostramos diariamente en redes? ¿Somos cómplices de la economía del miedo al reproducir sus discursos? ¿Puede una comunidad cristiana desactivar esta lógica sin confrontar sus causas estructurales?

5: Inteligencia artificial: producción material de lo irreal

Ahondemos nuestra reflexión. El problema no radica solo en un algoritmo que no vemos y culparamos. Comienza antes. Específicamente, en la materialidad de aquellos y aquellas que sostienen a las plataformas digitales, y en este caso, a la I.A. Pero eso: ¿qué significa?

Comencemos por decir, que la I.A. está lejos de ser una entidad etérea, inmaterial, pues descansa sobre entornos y relaciones de poder concretas. Específicamente se sustenta gracias a las minas de litio y cobalto, millones de litros de agua para enfriar servidores, así como de redes eléctricas que tragan cantidades enormes de energía, equivalentes a lo que necesitan ciudades para su función. Cada interacción con un modelo generativo es posible gracias a toda una infraestructura que extrae recursos de territorios (concretamente África y América Latina) y consume trabajo humano precarizado.

Lo que hoy experimentamos como alienación semiótica es inseparable de esta geología informática que convierte regiones del Sur global en reservas materiales para alimentar la imaginación del Norte. El *ego cogito* (yo pienso) cartesiano se sustenta en el *ego conquiro* (yo conquisto), afirmaba el filósofo argentino-mexicano, Enrique Dussel.³³

Así, la I.A. generativa no significa la inauguración de un proyecto abstracto de intangibles. Sino que prolonga la lógica de una cadena en donde se remezclan millones de imágenes, datos, textos, voces, rostros, cuerpos, sin el consentimiento de quien los produce. Ahí son convertidos en capital entrenable, en donde todo es devorado para regurgitarse a través de asepsia digital. Como ha mostrado la autora Kate Crawford, el sistema no solo clasifica cuerpos, sino que los consume.³⁴ A su vez, este consumo se traduce en formas algorítmicas bajo el signo del racismo y el descarte. Hay que señalar en este punto, que Europa y Estados Unidos consumen I.A. con la regularidad con la que consumen *streaming*. Pero con una condición: aquella interfaz que parece limpia oculta la violencia material que la posibilita.³⁵

En este sentido, la obra *The Cleaners*, documental del 2018 dirigido por Hans Block y Moritz Riesewieck, nos presenta un estudio de este último caso. La historia muestra lo siguiente. En el año 2018, cada minuto se subieron 500 horas de video a YouTube, se publicaron 450.000 tuits en Twitter (ahora X), y se realizaron 2,5 millones de publicaciones en Facebook. No obstante, todo lo que llegó a las plataformas nombradas no se quedó ahí. Los *limpiadores*, o mal llamados *carroñeros digitales*, localizados en Filipinas y otras localidades del Sur global, pasaron días enteros eliminando la violencia que encontraban en sus pantallas. De este modo escenas de tortura, pornografía infantil, en-

32 Cfr., Butler, J. (2010). *Marcos de guerra: Las vidas lloradas*. Paidós.

33 Una noción crítica fundamental es: Dussel, Enrique (1994). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural Editores.

34 Crawford, Kate (2022). *Atlas de la inteligencia artificial: El poder, la política y los planetas de la IA*. Barcelona: Paidós.

35 Noble, Safiya Umoja (2018), Op. cit.

tre otras, fueron *limpiadas* para que vuestras pantallas permanezcan impolutas bajo los membretes de los gigantes digitales.

El trabajo señalado coloca sobre la mesa una de las partes más violentas de la digitalización, al mostrarnos que la I.A. no elimina el daño, sino que lo transfiere a los cuerpos vulnerables, en este caso precarizados. La ilusión de neutralidad en nuestras pantallas descansa en cuerpos del Sur global (¿que asumen el horror?) al procesar brutalidad ajena, y mantener la cara de una inteligencia artificial amigable e higiénica.³⁶

Algunas preguntas para la reflexión en este punto son: ¿De dónde pensamos que viene la “nube”? ¿Nos hemos preguntado quién o quiénes pagan emocionalmente la limpieza de nuestras pantallas? Si la I.A. entrena con nuestros rostros, cuerpos y memorias: ¿quién es el dueño de esa identidad digital? ¿Qué pasa cuando la tecnología produce versiones de nosotros sin nuestro consentimiento? ¿Cómo podemos discernir espiritualmente una tecnología que promete autonomía mientras se alimenta de extracción y anonimato? ¿Qué alternativas pueden imaginarse desde la fe y el cuidado colectivo?

6. Colonialidad, raza y verdad: la disputa por el derecho a ser creído

Si damos otro paso más adelante nos daremos cuenta de que una pregunta atraviesa toda esta ponencia: ¿quién tiene derecho a decir la verdad? O incluso de una forma más contundente: ¿quién tiene derecho a ser creído hoy?

La verdad nunca ha sido un territorio neutral. Esta ha sido un privilegio históricamente administrado, a partir de cuerpos, acentos, colores de piel, pasaportes, géneros y clases. En este sentido, el historiador peruano Aníbal Quijano denominó a esta arquitectura como *colonialidad del poder*. Esto es, que el colonialismo no terminó con las independencias locales o formales. Sino que sus jerarquías raciales, sociales y económicas siguen activas dentro del sistema-mundo capitalista. Desde esta lectura, se pone acento en que la modernidad se construyó a la par de la *colonialidad*. Esto es capitalismo, eurocentrismo y racismo trabajando como estructura histórica de control.³⁷

A su vez, las reflexiones del psiquiatra de origen martiniqués Frantz Fanon, en su obra *Los condenados de la tierra*, señalan que la herida epistémica derivada de este orden es la siguiente: el colonizado no solo es un oprimido, sino que es un desmentido sistemáticamente. O más concretamente, un obligado a hablar desde un lugar donde su palabra llega manchada por la sospecha.³⁸

Así, la *posverdad* no rompe esta lógica, sino que es actualizada por la *colonialidad del poder*. Por ello, su operación consiste en automatizar esta sospecha y clasificar los cuerpos antes que los argumentos. Así, el migrante es un “sospechoso”, los pobres son “desinformados”, la juventud en las periferias es “manipulable”. La profesora Safiya Noble demuestra en su obra *Algoritmos de la opresión*, que estos replican el racismo histórico y estructural, recordándonos que el entrenamiento de la I.A.

36 Roberts, Sarah T. (2019). *Behind the Screen: Content Moderation in the Shadows of Social Media*. Yale University Press.

37 Específicamente para este fragmento he tomado la participación de Quijano, en Quijano, A. (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 201–246). CLACSO.

38 En atención a este fragmento: Fanon, F. (2007). *Los condenados de la tierra*. Madrid: Akal. Con énfasis en el prólogo escrito por J.P. Sartre.

se actualiza gracias patrones coloniales, que generan odio y miedo. O también señala, que el Norte global genera conocimiento, y el Sur global queda reducido a experiencia o folklore.³⁹

La *posverdad*, en esta reflexión, es la continuidad digital del silenciamiento colonial. No teme a la mentira, sino que teme que las narrativas subalternas se vuelvan creíbles. A las que denomina minoritarias. Por eso los algoritmos penalizan determinados cuerpos y exigen a sus testimonios validación infinita.⁴⁰

Sin embargo, incluso en este régimen surgen grietas como de las que habla Leonard Cohen en sus letras. Frantz Fanon señala que todo sistema que produce silencio o dominio genera la rabia que lo desbordará. Y por su parte, James Cone, padre de la *Teología de la liberación negra* afirmaba que la verdad nace en el grito del pueblo negro, porque solo quienes han sido negados pueden revelar la inconsistencia moral del opresor.⁴¹

Algunas preguntas surgen a partir de esta reflexión: ¿A quién creemos espontáneamente cuando habla en nuestras iglesias, en la calle, en los espacios que habitamos día a día y por qué? ¿Qué cuerpos siguen siendo ignorados en nuestras espacios e instituciones y por qué?

7: Verdad, memoria y cuerpos heridos

En el trasfondo de nuestro presente, y de esta ponencia, opera una disputa decisiva: la lucha por la memoria. En este sentido, no una memoria domesticada o litúrgica, sino una memoria al modo de trinchera, en donde la verdad intente sostenerse frente a las fuerzas que buscan erosionarla, como ya hemos visto. Si nos hemos dado cuenta, la *posverdad* no solo distorsiona el presente y borra el pasado. Funciona de igual modo como una amnesia programada que, podría blanquear dictaduras y minimizar colonialismos (“Dicen que España se llevó el oro de América. Lo que no dicen es cuánto dejó allí”, etc.), relativiza feminicidios y niega las violencias de Estado. Su objetivo, entonces, es desactivar la justicia y los proyectos de futuro.⁴²

El filósofo y crítico Walter Benjamin y la mirada de su ángel de la historia lo señalan: el pasado es una herida que exige ser rescatada. En este sentido, la memoria de las víctimas es el *lugar* donde la verdad resiste al poder que intenta administrarla. Esto ha sido trabajado en América latina con profundidad y seriedad desde hace cincuenta años. Por su parte, el filósofo francés Paul Ricoeur, de igual modo, advirtió que la memoria está siempre amenazada, pero hoy esa amenaza es estratégica, escondida bajo la apariencia de neutralidad, instituciones y sistemas digitales desean *blanquear* el pasado, reduciendo su potencial disruptivo, al *higienizarlo*. Gracias a ello podemos recordar que la neutralidad no es inocente, sino que es violencia epistémica. ¿Cuál es el lugar de las iglesias y la teología en este mapa de control y dominio?⁴³

Así, las comunidades vulneradas conocen esta lucha de forma encarnada, como en el pasaje de Juan 8. Son los pueblos indígenas que sostienen la memoria del genocidio y la limpieza étnica, las mujeres que cargan con la memoria patriarcal en sus vidas, las comunidades afrodescendientes

39 Cfr: Benjamin, R. (2021). *Razas infecciosas: Cómo el racismo transforma la tecnología, la ciencia y la medicina*. Buenos Aires: Siglo XXI.; Cfr., Noble, S. U. (2020). *Algorithms of oppression*. Op. cit.

40 Cfr., Grosfoguel, R. (2013). *Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales*. Tabula Rasa, 19, 153–174.

41 Es importante tener en cuenta lecturas como: Cone, J. H. (2021). *Teología negra: Un manifiesto*. Barcelona: Herder; Cfr., Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

42 Cfr., Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Trotta.

43 Benjamin, W. (2008). “*Tesis sobre la filosofía de la historia*”. En *Iluminaciones*. Madrid: Taurus.

que recuerdan el despojo y la esclavitud, las personas migrantes con fronteras marcadas en sus biografías, los pobres que sobreviven a la violencia e indiferencia estructural. Desde la teología latinoamericana, el teólogo salvadoreño Jon Sobrino afirma en este sentido, que la *verdad* nace en los cuerpos crucificados. Allí es en donde la vulnerabilidad se vuelve revelación. La memoria, entonces, puede ser comprendida como un sacramento político que restituye dignidad a todos los borrados del sistema.⁴⁴

Así, en tiempos de *posverdad* como los que vivimos hoy, recordar se vuelve un acto insurgente en contra de algoritmos que homogeneizan. La memoria, desde esta lectura, se constituye como potencia en contra de mercados que trivializan, en contra de narrativas que maquillan y estados que omiten información e historia. En tiempos de *posverdad*, la memoria es la última frontera donde la verdad aún puede persistir. Ahí, cada nombre recuperado, cada historia, cada testimonio representa una derrota al poder del olvido que sostiene el orden contemporáneo. Narrar y recordar lo que otros quieren borrar es resistencia, así como afirmación radical de dignidad hoy. En esa insistencia se abre una *grieta* desde la cual puede nacer una verdad capaz de salvarnos.⁴⁵

¿Qué memorias hemos dejado que la cultura digital diluya? ¿Qué testimonios evitamos escuchar por incomodidad o conveniencia?

La fragmentación digital, entonces, no solo produce opiniones distintas, sino que también genera realidades divergentes, en donde cada creyente habita un entorno algorítmico que modela sus emociones y percepciones, generando una especie de “evangelio paralelo” lleno de estímulos, imágenes, probabilidades, pero que se encuentra vacío de la presencia de Cristo.

8: Verdad encarnada y liberación para cuerpos concretos

Regresamos entonces a nuestro punto de partida. A la invitación de Juan 8,32. Recapitulemos. Si lo *fake* y su ecosistema son la base del *capitalismo de la atención*, y la *posverdad* es la expresión de un sistema político-económico que organiza la vida social mediante afectos como miedo, odio y ansiedad, la invitación de Juan 8,32 adquiere un carácter radical hoy.

Como hemos recordado, el texto no se presenta como mera abstracción, sino que recupera la verdad encarnada desde quienes han sido excluidos del territorio de la credibilidad. La verdad, en este caso, no es la mera redistribución del derecho a narrar. Mientras la verdad siga siendo un privilegio, la libertad será inaccesible. Y mientras las plataformas se entrenen desde la *colonialidad*, la *posverdad* seguirá blanqueando la autoridad epistémica.

La tarea teológica, pastoral, esto es, política y comunitaria de la IEE, estaría vinculada a restaurar autoridad a los cuerpos declarados *no creíbles, descartados, subalternos*, finalmente. Incluso, la tarea eclesiológica de la IEE estaría vinculada a rehacer un mapa de la confianza, para redistribuir la capacidad de nombrar la realidad entera. En este horizonte, Juan 8,32 reaparece como una forma de insurrección socioespiritual actual. Porque es en la praxis en donde se devuelve palabra, así como dignidad, a aquellos han sido silenciados por el sistema.

Esta espiritualidad que se nos abre con el anuncio del evangelio de Juan 8, reconoce la interdependencia radical en la trinidad: presencia, cuerpo y verdad. No idealiza el pasado, ni tampoco niega el sufrimiento. Es un modo específico que asume el conflicto, porque aquella verdad que libera tiende a confrontar. Esto es: mira el mundo sin filtros, con grietas, heridas y arrugas, y aun así, elige la posibilidad, la esperanza, como forma de resistencia ante el descarte, la selección y el olvido.

44 Sobrino, J. (1991). *Jesucristo liberador: Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta.

45 Butler, J. (2016). Op cit.

No se trata, considero, de un optimismo ingenuo, sino de una esperanza verdadera en el Jesús encarnado de Juan, para organizar el cuidado colectivo, que permita desmontar discursos de odio, así como custodiar las memorias históricas, y acompañar fragilidades contemporáneas, para finalmente, confrontar tecnologías y presencias digitales injustas.

Esta espiritualidad, a la que somos llamados en este sínodo, tiene una serie de consecuencias eclesiológicas concretas. Por ejemplo, estaría vinculada a la creación de equipos comunitarios que vigilen el uso de la I.A. en las comunidades de fe. También estaría a la par de la crítica de los sistemas algorítmicos en sus ayuntamientos o localidades. En este mismo sentido estaría ligada a mirar el comportamiento algorítmico de los servicios sociales, la policía y otros espacios en el barrio. La labor eclesial en estos lugares estaría vinculada a publicar algún informe, para la denuncia de discriminación, el racismo y *necropolítica* en tales lugares digitales.

El *permanecer con*, del que nos habla el texto de Juan 8, estaría vinculado al acompañamiento de casos de violencia digital. O al menos de su documentación. Imagino, casos como el de los bulos dirigidos contra migrantes, mujeres o juventudes periféricas. En ese tenor sería importante formar brigadas comunitarias de memoria y reparación. Ahí, las comunidades podrían ser espacios de convivencia para documentar casos de violencia digital, racismo, exclusión o bulos dirigidos a comunidades vulnerables, concretas.

No hay que dejar de lado el papel de las ONG's, así como de los movimientos migrantes, sindicatos digitales e incluso asociaciones antirracistas, para presentar demandas colectivas en contra de plataformas y gobiernos que usan algoritmos discriminatorios. La idea es, acompañar el daño y trabajar en la producción de justicia.

No se puede dejar de lado la formación política y teológica contra el *capitalismo de la atención* y las I.A. como temas en sus currículos. Esto también es necesario. Las iglesias, en nuestro caso de la IEE, pueden organizar escuelas populares, abiertas al barrio, en las localidades, que enseñen la alfabetización mediática. Esto es, procesos en contra del racismo algorítmico, la salud mental digital y la economía política del odio. Como espacios de militancia epistémica, y no de catequesis interna.

Es importante mencionar la desobediencia civil epistémica, así como invitar a participar e impulsar boicots, manifestaciones, cartas públicas y presión institucional en contra empresas, partidos políticos o medios de comunicación que fabriquen odio o terrorismo informacional. El trabajo eclesial, en este apartado, no se limitaría a cuidar víctimas, sino a confrontar causas estructurales y generar memoria.

Pienso también en la economía mutualista y los sistemas de cuidado contemporáneos. Las comunidades, desde esta perspectiva, podrían crear fondos solidarios, así como apoyo psicológico gratuito, o incluso la creación de bancos de tiempo y redes de descanso emocional, para aquellos que sufren violencia digital. El cuidado, sostengo, se vuelve en una alternativa política frente a la extracción emocional que generan las plataformas, actualizando el mensaje de Juan 8.

Imagino también espacios de creación de comunidades de discernimiento digital para adultos mayores, que les enseñen a verificar fuentes, a entender las plataformas en sus móviles, y a no compartir desinformación a través de sus redes. Esto, como un acto comunitario de acompañamiento a nuestras poblaciones adultas y tecnológicamente vulnerables.

A estas se suman otras prácticas emergentes como cartografías del cuidado, o rutas seguras para cuerpos vulnerados. No me olvido de liturgias públicas de duelo y reparación, o la ternura urbana organizada, o incluso estar vinculados con discursos en donde el arte público como un argumento contra la deshumanización.

La IEE hoy, está llamada a ser comunidad crítica frente a los *fakes*, así como protectora frente al odio y el miedo, como lo ha sido históricamente. Está llamada a mantenerse valiente ante la *posverdad*, sobre la que hemos reflexionado hoy.

Finalmente, la verdad no es dato o una doctrina, sino que, a través del texto en Juan 8 se nos presenta como práctica comunitaria, encarnada, en una realidad concreta, como hemos explicado y desarrollado hasta aquí. Practicarla con cuerpo (encarnación), generando memoria y cuidado comunitario es el acto más político y evangélico disponible en este tiempo. Mientras haya comunidades que vivan esa verdad del Jesús encarnado de Juan, el futuro no estará clausurado.

