THEORÍA
REVISTA DEL COLEGIO DE FILOSOFÍA

NÚMERO 50 | JUNIO-NOVIEMBRE 2026 | ISSN: 2954-4076
DOI: 10.22201/ffyl.29544270e.2026.50.2340 | pp. 07-20
Recibido: 16-09-2025 | Aceptado: 03-05-2026

Posverdad y abismo epistémico: hacia una ética de la palabra como cuidado

Post-Truth and the Epistemic Abyss: Towards an Ethics of the Word as Care

María Guadalupe Estefanía Agraz Rubin
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS | Cuernavaca, México
ORCID: 0000-0003-4221-857X
Contacto: mgeagraz@gmail.com

Resumen

El fenómeno contemporáneo de la posverdad suele interpretarse como una crisis en la relación entre hechos y creencias públicas. Sin embargo, este artículo propone que la posverdad es, ante todo, un síntoma del colapso de un régimen epistémico moderno fundado en la separación abismal entre quienes pueden producir verdad y quienes son situados fuera de su campo de legitimidad. Esta escisión —denominada *abismo epistémico*— se enlaza con el proyecto moderno/colonial descrito por Walter Mignolo y con la consolidación de un orden lingüístico que privilegió una única concepción de la palabra como significante transparente y desincorporado. A partir del análisis filosófico-lingüístico de la lengua muosieûale' de Tetelcingo, donde la palabra y el cuerpo conforman un mismo campo de resonancia, apoyándose en fenómenos fonéticos descritos por Pittman y Tuggy, se argumenta que la posverdad no deriva simplemente de la manipulación informativa, sino del agotamiento histórico del *logos* occidental como instancia única de legitimación. Frente a ello, se propone una ética de la palabra como cuidado, inspirada en la comprensión muosieûale' de la palabra como vínculo corporal y territorial, y en una ética de la escucha que articula elementos de Spivak, Gadamer y Lenkersdorf. Desde

Abstract

The contemporary phenomenon of post-truth is usually interpreted as a crisis in the relationship between facts and public beliefs. This article proposes, however, that post-truth is above all a symptom of the collapse of a modern epistemic regime founded on an abyssal separation between those who can produce truth and those situated outside its field of legitimacy. This split—termed the *epistemic abyss*—is linked to the modern/colonial project described by Walter Mignolo and to the consolidation of a linguistic order that privileged a single conception of the word as a transparent, disembodied signifier. Drawing on a philosophical-linguistic analysis of the *muosieûale'* language of Tetelcingo, where word and body form a single field of resonance, and building on the phonetic phenomena described by Pittman and Tuggy, the article argues that post-truth does not simply derive from informational manipulation but from the historical exhaustion of Western logos as the sole instance of legitimation. Against this backdrop, the article proposes an ethics of the word as care, inspired by the *muosieûale'* understanding of the word as a corporeal and territorial bond, and by an ethics of listening that draws together elements from Spivak, Gadamer, and Lenkersdorf. From this horizon, post-truth does

© Universidad Nacional Autónoma de México, 2026

este horizonte, la posverdad no representa el triunfo del relativismo, sino la evidencia de la fragilidad de una concepción moderna de la verdad desarraigada del cuerpo, del territorio y del vínculo con el otro.

not represent the triumph of relativism, but rather evidence of the fragility of a modern conception of truth uprooted from the body, from territory, and from the bond with the other.

Palabras clave: *Epistemolgía social || Análisis del discurso || Lenguaje y ética || Logos (Filosofía) || Descolonización || Posverdad*

Keywords: *Social epistemology || Discourse analysis || Language and ethics || Logos (Philosophy) || Decolonization || Post-truth*

Introducción

El debate contemporáneo sobre la posverdad suele centrarse en la erosión de los hechos en la esfera pública, la proliferación de información y el predominio de los afectos en la formación de creencias colectivas. Sin embargo, estos diagnósticos —aunque relevantes— permanecen dentro de un horizonte conceptual que presupone la estabilidad del régimen moderno de verdad. Aquí se retoma un marco de investigación previo sobre la palabra, el cuerpo y el abismo epistémico para mostrar que la posverdad debe leerse como síntoma del agotamiento de ese régimen y no sólo como una patología informativa. La lectura dominante asume como dado lo que precisamente está en crisis: la arquitectura epistémica que permitía distinguir entre verdad y error. Como sostiene Santos (2010), dicha arquitectura está atravesada por un "abismo epistémico" que define quién puede producir conocimiento y quién queda excluido del campo de la legitimidad (35, 37).

Este abismo, como explica Mignolo (2007), no es un accidente histórico, sino el fundamento mismo del proyecto moderno/colonial (94). La modernidad instauró un lenguaje autorizado —el *logos* europeo— que se convirtió en medida universal de racionalidad y en criterio único para determinar qué formas de pensar podían reconocerse como filosofía, teoría o conocimiento válido (Mignolo, 1995: 306). La palabra quedó entonces codificada como signo transparente, estable, separado de los cuerpos y territorios en los que se encarna. La posverdad emerge de este agotamiento. No se trata únicamente del triunfo de la opinión sobre el hecho, sino del colapso del orden que pretendía garantizar la correspondencia entre palabra

y mundo. Cuando la verdad se define como adecuación y la palabra como instrumento neutro, la crisis del centro que sostenía este modelo produce una proliferación de discursos que ya no comparten un espacio común de validación. La posverdad, en este sentido, revela el límite histórico del universalismo epistémico moderno (Mignolo, 2011).

Frente a este horizonte, se vuelve crucial reconsiderar el vínculo entre palabra, cuerpo y verdad. La lengua muosieûale' de Tetelcingo ofrece una vía para este desplazamiento. En ella, los términos *tlápoûalme* y *tlápoûalesfe* —derivados de *tlapohualme*— muestran transformaciones fonéticas donde la "tl" se vuelve "f" fricativa y las "h" intermedias desaparecen bajo el acento circunflejo (Pittman, 1954: 10; Tuggy, s.f.). Pero más allá del fenómeno fonético, lo que aquí se revela es una comprensión de la palabra como cuerpo, aliento y territorio; como ritmo y memoria; como vínculo y cuidado. Esta relación entre palabra y cuerpo encuentra eco en el concepto de *campo corporal*, que contrasta con el *corpus* moderno. El cuerpo, en esta perspectiva, no es una entidad delimitada, sino un espacio donde el mundo acontece y resuena. La palabra nace en el cuerpo-campo; no es signo del pensamiento, sino su forma encarnada. Esto coincide con lo que Lenkersdorf (1996) señala respecto del pensamiento tojolabal como un "nosotros pensamos" que afirma la intersubjetividad originaria del acto de pensar (29).

A partir de esta ontología de la palabra, la posverdad puede comprenderse como el resultado de su desarraigo. Heidegger (1994) advirtió que, bajo el dominio de la técnica, el lenguaje se convierte en recurso disponible, en mera información circulante (15). Gadamer (1997) complementa esta crítica al subrayar que la verdad sólo acontece cuando existe apertura —es decir, cuando hay pregunta auténtica capaz de recibir al otro (39)—. Spivak (2003), por su parte, reubica la cuestión del subalterno no en la voz sino en la escucha: la pregunta no es si el subalterno habla, sino si alguien se hace responsable de escuchar (301). Así, la posverdad aparece como un fenómeno en el que la palabra deja de sostener un vínculo ético: no está dirigida a nadie, no espera respuesta, no se hace cargo del otro. El objetivo de este artículo es mostrar que esta crisis deriva del abismo epistémico moderno y de la separación entre palabra y cuerpo que lo sostiene, y proponer, desde la lengua muosieûale' y desde una serie de marcos filosóficos, una ética de la palabra como cuidado.

Verdad, modernidad y abismo epistémico

La posverdad suele presentarse como un fenómeno reciente vinculado a la proliferación digital de información, la manipulación mediática o la polarización ideológica. Sin embargo, esta lectura superficial deja intacta la estructura epistémica moderna que define qué es la verdad, cómo se legitima y quién está autorizado a producirla. Cuando se analiza desde la epistemología del Sur, la posverdad no aparece como un desorden accidental, sino como el síntoma de un orden cuya arquitectura ha comenzado a fracturarse (Santos, 2010: 35).

La modernidad instituyó una concepción abismal de la verdad. Este abismo —la línea que separa los modos de conocer considerados "válidos" de aquéllos relegados a la exterioridad— no es un fenómeno derivado, sino constitutivo del proyecto moderno/colonial (Santos, 2010: 37). Mignolo lo explica como el gesto fundacional mediante el cual Europa construyó una geopolítica del conocimiento, expulsando de la categoría de pensamiento todo aquello que no se ajustara a los parámetros del *logos* occidental (Mignolo, 1995: 306; 2007: 94). Este gesto abismal se articula, además, con la consolidación de un modelo gramatical que reduce la palabra a un signo estable y transparente, separado del cuerpo y del territorio. La lengua fue conceptualizada como un sistema abstracto y homogéneo, lo que a su vez permitió naturalizar la idea de que la racionalidad se expresa de manera única y privilegiada a través de ciertas estructuras lingüísticas. La palabra se volvió representación, el pensamiento dejó de ser práctica corporal, y la verdad se subordinó a criterios de verificación formales derivados del sistema gramatical y lógico occidental (Santos, 2010: 42).

Como consecuencia, la modernidad instituyó una pedagogía que sitúa el acto de pensar en el punto más alto de una escalera cognitiva. Pensar se concibe como una operación abstracta y excepcional que se distancia de la vida ordinaria. Esta separación —entre lo que se vive y lo que se piensa— se convirtió en una característica central de la episteme moderna. La palabra, así desarraigada, perdió su vínculo con los cuerpos, los ritmos, los territorios y las prácticas comunitarias que la hacen posible. Cuando este sistema comienza a fracturarse, aparece lo que hoy llamamos *posverdad*. La posverdad no es el abandono de la verdad, sino la crisis del modo moderno de producirla. Al debilitarse el centro que sostenía la autoridad epistemológica

del *logos*, proliferan discursos que ya no comparten un mismo espacio común de validación. Este fenómeno no puede interpretarse únicamente como manipulación o exceso afectivo: es, más profundamente, la señal de que la arquitectura que distinguía entre verdad y error está colapsando (Mignolo, 2011).

Pero la raíz última de esta crisis es más honda. Está en la separación moderna entre palabra y cuerpo. Como advirtió Heidegger (1994), bajo el dominio de la técnica el lenguaje deja de ser morada del ser para convertirse en recurso disponible, en información intercambiable sin densidad ni arraigo (15). La posverdad refleja este mismo vaciamiento: la palabra circula sin responsabilidad, sin vínculo y sin dirección. Comprender la posverdad exige, entonces, desmontar el régimen epistémico que la hizo posible. No basta con restaurar la autoridad de los hechos ni con defender una supuesta neutralidad informativa. El problema es estructural: la modernidad redujo la palabra a un signo y separó la verdad del cuerpo y del territorio. La posverdad es el momento en que esta separación se vuelve insostenible.

Palabra, cuerpo y campo: una crítica epistémica desde el muosieûale'

Si la modernidad separó palabra y cuerpo, el muosieûale' de Tetelcingo recuerda que esa separación no es universal. Aquí, la palabra, el cuerpo y el territorio constituyen un campo continuo de resonancia. Esta ontología se expresa no sólo en la semántica, sino en la fonética misma de la lengua.

En el muosieûale', los términos *tlápoûalme* y *tlápoûalesfe* son particularmente reveladores. Proceden del náhuatl clásico *tlapohualme*, pero en la variante de Tetelcingo ocurren transformaciones fonéticas decisivas documentadas por Pittman (1954: 10) y Tuggy (s.f.: s.p.). Es por eso que Tirso Clemente Jiménez, oriundo de Tetelcingo, dedicó su vida a estructurar la escritura de su lengua de una nueva manera:

1. el fonema *tl* se vuelve *f* fricativa,
2. las *h* intermedias desaparecen, y
3. el acento circunflejo absorbe la aspiración y concentra el ritmo del término.

Estas transformaciones no son accidentales ni "errores" fonológicos. Más bien, dejan ver que la palabra nace del cuerpo: del flujo del aire, del movimiento de los labios y de la vibración que sostiene el campo de la voz. La fonética del muosieûale' no separa estructura y aliento: la palabra es aire que se hace mundo. Así, *tlápoûalme* no remite únicamente a 'contar' como enumerar, sino a un cuerpo que cuenta y que se cuenta, a un territorio corporal donde el decir es memoria. Cada cuenta es un punto en el campo: una articulación entre cuerpo, comunidad y mundo. Contar es vincular.

Este carácter corporal de la palabra se profundiza con los verbos *nénemelile'* y *nemelesfe*. En muosieûale', pensar no es una operación mental abstracta: es caminar. Es habitar el mundo acompañándolo. El pensamiento no se ejerce desde la distancia, sino desde la cercanía corporal, desde el ritmo del paso que sostiene la relación con el territorio. Pensar, así, es cuidar. Esta lectura no se encuentra en Pittman ni en Tuggy: forma parte del análisis ontológico desarrollado en trabajos recientes sobre la relación entre palabra, cuerpo y territorio en Tetelcingo (Agraz Rubin, 2022). Esta comprensión encuentra un eco sorprendente en la etimología castellana. Como muestra Corominas (1981), pensar está originariamente vinculado al acto de cuidar (504). Pensar no es juzgar desde arriba, sino sostener, atender, acompañar. La coincidencia entre ambas tradiciones lingüísticas —tan alejadas geográficamente— subraya que la separación moderna entre pensamiento y cuidado no es universal, sino histórica.

La noción muosieûale' de cuerpo como *campo*[1] es igualmente decisiva. El cuerpo no es un contenedor cerrado (corpus), sino un territorio permeable donde el mundo entra y resuena. El campo corporal incluye la milpa, la casa, el aire y el ritmo. Es un espacio de tránsito donde la palabra acontece y se sostiene. Como señala Lenkersdorf (1996) respecto del pensamiento tojolabal, no se dice "yo pienso", sino "nosotros pensamos": la palabra nace del vínculo (29).

Esta ontología de la palabra desestabiliza el régimen epistémico moderno. Si la palabra es cuerpo, entonces la verdad no puede ser una correspondencia neutral

1 La noción de *campo corporal* empleada en este trabajo no se encuentra como término en Pittman (1954) ni en Tuggy (s.f), sino que emerge del análisis filosófico-lingüístico desarrollado en la investigación de esta autora (Agraz Rubin, 2022), donde se propone una lectura del muosieûale' como ontología relacional en la que la palabra, el cuerpo y el territorio constituyen un mismo campo de resonancia. Esta interpretación se apoya en fenómenos fonéticos descritos por Pittman (1954: 10) y en la descripción del mösiehuali por Tuggy (s.f).

entre signos y objetos. La verdad es vínculo, coherencia entre palabra, cuerpo y territorio. Mentir no es simplemente falsificar un hecho: es romper el cuidado que sostiene el campo. La palabra muosieûale' ofrece, así, una crítica epistémica poderosa a la modernidad. Muestra que separar cuerpo y palabra no es necesario; es una operación histórica que empobrece nuestra relación con el mundo. La palabra puede ser, nuevamente, un acontecimiento de cuidado, de presencia y de vínculo.

Ética de la escucha y responsabilidad frente al otro

El colapso del régimen moderno de verdad no puede comprenderse únicamente desde un plano epistemológico. En el trasfondo de la posverdad se encuentra una ruptura más profunda: la pérdida del vínculo ético que hace posible la palabra como relación con el otro. La crisis contemporánea del discurso público no se reduce a la circulación de falsedades, sino a la erosión de la responsividad, es decir, de la capacidad de escuchar y de hacerse responsable de la palabra dirigida. La pregunta de Spivak (2003) —¿puede hablar el subalterno?— adquiere aquí un lugar crucial, aunque, como ella misma subraya, la pregunta está mal formulada. No se trata de la voz del subalterno, sino de la escucha del sujeto hegemónico. El problema no es si el subalterno habla, sino si hay un espacio donde su palabra pueda acontecer; si hay alguien dispuesto a escucharla (301). El desplazamiento desde la voz hacia la escucha constituye el núcleo ético de esta discusión. La posverdad, en este sentido, no es un fenómeno donde "todos hablan demasiado", sino donde nadie escucha.

Desde otra perspectiva, Gadamer (1997) afirma que la verdad no reside en la afirmación categórica, sino en la apertura que hace posible la pregunta. Una pregunta auténtica es hospitalidad, disponibilidad a ser interpelado por el otro. Sin pregunta, no hay diálogo; sin diálogo, no hay acontecimiento de verdad (39). En la posverdad, la estructura de la pregunta se pierde: no hay disposición a ser transformado por la palabra del otro, sólo emisión de discursos que no esperan respuesta. La crítica de Heidegger (1994) al dominio de la técnica coincide con este diagnóstico. Bajo la *Gestell*, el lenguaje deja de ser un modo de apertura del ser y se convierte en un recurso disponible, en información intercambiable que ya no

vincula ni transforma (15). Cuando el lenguaje es instrumentalizado, también lo es la escucha: ya no se escucha para comprender, sino para clasificar, controlar o replicar. El resultado es un mundo donde la palabra pierde su densidad y la escucha pierde su responsabilidad.

Estos tres marcos convergen en un punto común: la palabra sólo tiene sentido si es escuchada, si encuentra escucha. No basta con que sea emitida: necesita un cuerpo dispuesto a recibirla y a hacerse responsable de ella. La posverdad es el síntoma de una palabra que ya no se dirige a nadie. Es un fenómeno donde la comunicación no se rompe por exceso de falsedad, sino por ausencia de vínculo. En este contexto, la pregunta que Spivak coloca —¿quién asume la responsabilidad del responder?— se vuelve indispensable. Esta reflexión encuentra un eco inmediato en el muosieûale', donde la palabra es inseparable del campo corporal. Toda palabra implica un vínculo. Nadie habla solo: la palabra es siempre un puente tendido hacia otros cuerpos y otros mundos. Esto coincide con la descripción de Lenkersdorf (1996) acerca del pensamiento tojolabal, donde no se dice "yo pienso", sino "nosotros pensamos": el pensamiento no es propiedad privada, sino acto relacional (29).

La posverdad puede comprenderse, así, como una ruptura de este vínculo originario. Allí donde la palabra deja de cuidarse y la escucha deja de ejercerse, emerge un espacio donde el otro desaparece como interlocutor. La palabra deja de ser acontecimiento y se vuelve circulación. Recuperar una ética de la escucha consiste en restablecer este vínculo: en hacer que la palabra vuelva a dirigirse a alguien y que la escucha vuelva a ser una responsabilidad. Desde este horizonte, la escucha no es pasividad, sino una forma activa de cuidado. Escuchar implica sostener la palabra del otro, acogerla, reconocerla como acontecimiento. En la posverdad, esta responsabilidad se diluye, y con ella se diluye la posibilidad de verdad. La ética de la escucha restituye esta posibilidad al afirmar que la verdad no está en la correspondencia entre palabra y objeto, sino en el vínculo que la palabra establece entre quienes la comparten. En este sentido, la palabra muosieûale' ilumina la dimensión corporal de este vínculo. Si la palabra es cuerpo, escuchar es un acto corporal: es poner en movimiento el propio campo para recibir el campo del otro. La posverdad rompe este movimiento; la ética de la palabra lo restituye.

Yuxtaposición y coexistencia: hacia una reconfiguración de la verdad

Frente al colapso del régimen epistémico moderno, no basta con denunciar el abismo epistémico. Es necesario proponer modos alternativos de relación entre palabras y mundos que no reproduzcan la lógica jerárquica que ha definido la modernidad. En este sentido, la yuxtaposición emerge como una herramienta conceptual y metodológica que permite reconfigurar la verdad desde un horizonte de coexistencia. La yuxtaposición no busca equivalencias conceptuales ni traducciones perfectas. No pretende integrar una lengua en otra ni subsumir un mundo bajo el criterio gramatical de otro. Su gesto es más radical: consiste en colocar dos palabras, dos cuerpos, dos mundos *uno junto al otro* sin resolverlos, sin homogeneizarlos, sin absorberlos. La yuxtaposición no compara: sostiene. No traduce: hospeda.

Este gesto constituye una alternativa directa a la lógica moderna, que exige un criterio común para medir o validar distintos discursos. Como explica Mignolo (2007), la modernidad opera siempre desde un centro que decide lo que cuenta como conocimiento legítimo (94). La yuxtaposición interrumpe este centro al renunciar a todo punto de vista universal. No propone un nuevo canon, sino un modo de convivencia entre mundos que no buscan ser idénticos. La presencia del muosieûale' junto al castellano ofrece un ejemplo concreto de esta práctica. Brevemente se delinearán ejemplos con algunas palabras como *tlápoûalme*, *nénemelile'* o *nemelesfe*, mismas que no pueden traducirse plenamente al español sin perder su densidad corporal y rítmica. Pero esta imposibilidad no constituye un obstáculo epistemológico: es, precisamente, lo que la yuxtaposición permite conservar. Al colocar estas palabras junto al castellano, no se pretende absorberlas ni explicarlas exhaustivamente; estas palabras conservan en su fonética los cambios documentados por Pittman (1954: 10) y Tuggy (s.f.), pero al colocarlas junto al castellano lo que interesa no es sólo el dato fonético, sino permitir que resuenen y que abran un campo de sentido donde la diferencia no sea anulada (Agraz Rubin, 2022).

Un caso concreto de yuxtaposición aparece cuando se coloca el término castellano *contar* junto al *tlápoûalme*. El primero remite, desde su etimología latina, a un acto abstracto de enumeración; el segundo implica un gesto corporal donde el aliento y la memoria se articulan en el campo. La yuxtaposición hace visible la distancia

entre estas ontologías sin reducir una a la otra. Mientras que *contar* se asocia a la representación, *tlápoûalme* conserva en su fonética —el paso de *tl* a *f* y la absorción de la aspiración bajo el circunflejo— los cambios documentados por Pittman (1954) y Tuggy (s.f.), pero su interpretación como gesto corporal pertenece a un análisis desarrollado en trabajos recientes (Agraz Rubin, 2022).

La yuxtaposición es, en este sentido, una práctica filosófica. Reconoce que los mundos no se relacionan a través de un centro universal, sino a través de bordes que se tocan y se sostienen. La verdad, entendida desde aquí, no es adecuación, sino coexistencia: un modo de habitar la diferencia sin convertirla en jerarquía. El segundo ejemplo viene a continuación. Esto puede ilustrarse yuxtaponiendo el verbo castellano *pensar* con *nénemelile'*. El primero suele situarse en la modernidad como operación mental abstracta; el segundo designa un modo de caminar con el mundo, una forma de cuidado corporal y territorial. Al colocarlos uno junto al otro, la yuxtaposición no busca equivalencias, sino mostrar cómo cada término sostiene una relación distinta entre palabra, cuerpo y mundo. La distancia que se abre no es un déficit, sino una oportunidad para comprender la pluralidad de los modos de pensar (Pittman, 1954: 10; Corominas, 1981: 504). Esta propuesta se opone directamente a la estructura de la posverdad. Mientras que la posverdad fragmenta la palabra hasta convertirla en afirmación aislada, la yuxtaposición crea un espacio donde las palabras pueden sostenerse mutuamente, aun sin coincidir. La yuxtaposición no exige acuerdo, sino apertura; no exige traducción perfecta, sino presencia.

El muosieûale' aporta aquí algo decisivo: el concepto de *campo corporal*. En esta ontología, el cuerpo es un espacio donde los mundos acontecen y se encuentran. Yuxtaponer palabras —y los mundos que las sostienen— es recrear este campo. No es un ejercicio lingüístico, sino un gesto ontológico: un modo de permitir que múltiples formas de vida compartan un espacio sin necesidad de someterse a un criterio único (Lenkersdorf, 1996: 29). La yuxtaposición revela, así, una forma de verdad que no depende ni de la correspondencia ni del consenso, sino del cuidado del vínculo. La verdad no es un estado de cosas, sino una práctica: una forma de sostener el campo común. En un mundo marcado por la posverdad, donde la palabra circula sin responsabilidad y sin vínculo, la yuxtaposición ofrece un camino para reconfigurar la verdad como coexistencia.

Hacia una ética de la palabra como cuidado

Si la posverdad emerge como síntoma del agotamiento del régimen epistémico moderno —un régimen que separó la palabra del cuerpo, el pensamiento de la vida y la verdad de la responsabilidad—, la pregunta que se impone es por un horizonte capaz de restituir el vínculo que hace posible la palabra como acontecimiento. Ese horizonte no puede construirse desde las categorías que han contribuido al abismo epistémico; requiere, en cambio, recuperar perspectivas donde la palabra no es un signo abstracto, sino un gesto de cuidado y presencia. El pensamiento muosieûale' ofrece aquí un camino fértil.

En esa tradición, la relación entre palabra y cuidado no es metafórica: está inscrita en la propia materialidad de la lengua. La etimología castellana de *pensar* —como muestra Corominas (1981)— recuerda que su raíz latina está vinculada al acto de cuidar (504). Esta resonancia encuentra eco en *nénemelile'* y *nemelesfe*, donde pensar y caminar no se distinguen, porque pensar significa acompañar el mundo, sostenerlo, estar con él. Pensar no es elevarse por encima de la tierra para juzgarla, sino caminarla, permitir que acontezca. En ambos verbos, la actividad del pensamiento es cuidado (Agraz Rubin, 2022). Desde esta comprensión, la palabra no puede reducirse al enunciado que transmite información. La palabra es un acto de presencia que mantiene abierto el campo común: es cuerpo que resuena, territorio que se recuerda, memoria que se actualiza. Cuando los términos muosieûale' ponen en juego esa corporalidad, no lo hacen como curiosidad lingüística, sino como una forma de mostrar que la palabra implica un trabajo del aliento, un sostener inseparable del cuidado.

Pensar la palabra desde el cuidado significa reconocer que la verdad no puede concebirse como correspondencia, sino como vínculo. La verdad no reside en la adecuación entre representación y objeto, sino en la fidelidad al campo donde la palabra acontece. Decir la verdad no es afirmar correctamente un hecho, sino mantener la responsabilidad que une a quien habla con quien escucha y con el mundo que ambos comparten. Desde esta perspectiva, la ruptura que caracteriza a la posverdad es, en última instancia, una ruptura del cuidado. No se trata sólo de circulación de discursos falsos, sino de la desarticulación del espacio donde la palabra puede sostener un vínculo. Cuando la palabra se convierte en recurso técnico, disponible para cualquier uso, pierde su densidad corporal, su dimensión de campo

y su potencia de acontecimiento. La posverdad es el momento en el que la palabra deja de cuidar (Heidegger, 1994: 15).

Una ética de la palabra como cuidado exige restituir la responsabilidad del responder. Aquí convergen la crítica de Spivak (2003) —que sitúa la pregunta no en la voz del subalterno, sino en la disposición del oyente (301)—, la hermenéutica de Gadamer (1997) —que concibe la verdad como apertura (39)— y la crítica de Heidegger (1994) —que muestra cómo la técnica reduce la palabra a disponibilidad (15)—. Esta convergencia no pretende crear un nuevo universal, sino sostener la yuxtaposición entre tradiciones, reconociendo que cada una aporta modos distintos de cuidar el vínculo (Mignolo, 2007: 94; Santos, 2010: 35). La yuxtaposición se vuelve, así, una práctica ética: no busca absorber una palabra en otra, sino permitir que resuenen sin violentarse. Cuidar la palabra significa cuidar esa resonancia, aceptar la pluralidad sin convertirla en fragmentación. La palabra que cuida no cierra, abre; no domina, acompaña; no impone un mundo, sino lo deja aparecer.

Esta ética de la palabra no propone relativismo ni renuncia a la verdad. Propone que la verdad es inseparable del modo en que se sostiene el campo común. La verdad no se establece desde fuera, sino desde el cuidado de los vínculos que la palabra crea y mantiene. Allí donde la posverdad deshace estos vínculos, la ética de la palabra busca restituirlos. Pensar la verdad como cuidado no significa renunciar a la crítica; significa desplazar su fundamento. La crítica deja de vigilar enunciados para atender el modo en que la palabra sostiene la vida. La verdad no se mide sólo por su adecuación a los hechos, sino por su capacidad de abrir espacios de coexistencia. Desde este horizonte, la posverdad no es el fin de la verdad, sino el fin de una cierta manera de entenderla.

Conclusión

El fenómeno contemporáneo de la posverdad no puede comprenderse desde las categorías que la modernidad produjo para asegurar su propio régimen epistémico. Si se la interpreta únicamente como manipulación informativa o distorsión afectiva, se la reduce al marco que precisamente está en crisis. La posverdad es, en su raíz más profunda, la manifestación de una fractura histórica en el orden que separó

palabra y cuerpo, pensamiento y vida, verdad y responsabilidad. Como mostraron Santos (2010: 35) y Mignolo (2007: 94), esta fractura está anclada en un abismo epistémico que definió quién podía hablar y quién quedaba fuera de la inteligibilidad. La posverdad revela el agotamiento de ese orden, el debilitamiento del centro que legitimaba una única vía hacia la verdad. Cuando ya no es posible sostener la transparencia del signo ni la neutralidad del *logos*, la palabra pierde el lugar donde podía ser recibida, interrogada y respondida (Mignolo, 2011).

Frente a esta crisis, la palabra muosieûale' ofrece elementos para pensar la verdad desde una ontología distinta:

- la palabra como campo corporal,
- el pensamiento como cuidado y caminar (Agraz Rubin, 2022),
- el cuerpo como espacio de resonancia (Lenkersdorf, 1996: 29),
- la yuxtaposición como gesto de coexistencia.

Esta perspectiva no propone un nuevo universal, sino sostener la pluralidad que la modernidad reprimió. La verdad como cuidado no es un concepto externo a la palabra, sino su condición misma. Decir la verdad es mantener abierto el vínculo, sostener el campo común, asumir la responsabilidad del responder (Heidegger, 1994: 15; Gadamer, 1997: 39; Spivak, 2003: 301).

Frente a un mundo donde la palabra se ha vuelto recurso desarraigado, este trabajo propone volver al gesto originario en el que la palabra es cuerpo, memoria y cuidado. La posverdad puede ser leída no sólo como amenaza, sino como oportunidad para interrumpir el régimen epistémico que la hizo posible y para imaginar un pensamiento capaz de sostener mundos múltiples sin convertirlos en fragmentos inconexos. La ética de la palabra como cuidado no abandona la exigencia de verdad, sino que la desplaza hacia su fundamento: el vínculo. La posverdad no es así el fin de la verdad, sino el agotamiento de una forma de concebirla sin cuerpo ni responsabilidad. Pensar la palabra como cuidado es sostener que la verdad sigue siendo necesaria, pero sólo puede acontecer en el tejido frágil de los vínculos que nos mantienen en común. Allí donde la posverdad lo rompe, esta ética lo restituye. Allí donde la modernidad impuso un abismo, la yuxtaposición abre un camino.

Referencias bibliográficas

Agraz Rubin, Ma. Guadalupe Estefanía. (2022). *Pensar la palabra desde la lengua muosieûale: el campo corporal como camino de regreso a su tierra y a su milpa* [Tesis de doctorado, Universidad Autónoma del Estado de Morelos]. Riiaa Uaem. http://riaa.uaem.mx/handle/20.500.12055/3489

Corominas, Joan (con José A. Pascual). (1981). "Pesar". En *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico: Mi-Ri* (pp. 503-504). Gredos.

Gadamer, Hans-Georg. (1997). *Mito y razón* (José Francisco Zúñiga García, Trad.). Paidós. (Obra original publicada en 1993)

Heidegger, Martin. (1994). *Serenidad* (2a ed., Ives Zimmermann, Trad.). Ediciones del Serbal. (Obra original publicada en 1959)

Lenkersdorf, Carlos. (1996). *Los hombres verdaderos: voces y testimonios tojolabales*. Siglo XXI.

Mignolo, Walter D. (1995). *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. The University of Michigan Press.

Mignolo, Walter. (2007). *La idea de América Latina* (Silvia Jawerbaum y Julieta Barba, Trads.). Gedisa. (Obra original publicada en 2005)

Mignolo, Walter. (2011). *El vuelco de la razón: diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Ediciones del Signo.

Pittman, Richard. (1954). "A Grammar of Tetelcingo (Morelos) Nahuatl". *Language*, *30*(1-Part 2), 5-67. https://doi.org/10.2307/522207

Santos, Boaventura de Sousa. (2010). *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. Siglo del Hombre.

Spivak, Gayatri Chakravorty. (2003). "¿Puede hablar el subalterno?" (Antonio Díaz G., Trad). *Revista Colombiana de Antropología*, *39*, 297-364. https://doi.org/10.22380/2539472X.1244

Tuggy, David T. (s.f.). "Mösiehuali: náhuatl o mexicano de Tetelcingo, Morelos". *SIL México*. https://mexico.sil.org/es/lengua_cultura/nahuatl/mosiehuali-nhg