

Notas críticas

Conspiraciones en la democracia

[Conspiracies in Democracy]

JOSÉ FERNÁNDEZ VEGA

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

joselofer@gmail.com

Resumen: La difusión de distintos tipos de teorías paranoicas parece tener una influencia creciente en la opinión pública de las democracias contemporáneas. Se intenta revisar aquí algunas fuentes clásicas que podrían explicar los orígenes y alcances de estas formas de pensar la política. A partir de la revisión de diversas aportaciones, como las de historiadores o teóricos como Freud, Popper y Canetti, se intentará desentrañar algunas características del pensamiento conspirativo sobre la sociedad. Para actualizar el tema se recurre también a reflexiones de pensadores como Eco y Bobbio, entre otros. Según se argumenta, la crisis de legitimidad de nuestros sistemas políticos proporciona un trasfondo para la proliferación de explicaciones paranoicas, alimentadas también por la despolitización y el predominio de las demandas subjetivas en la arena pública.

Palabras clave: paranoia; filosofía política; crisis; ideología

Abstract: The spread of various kinds of paranoid theories seems to have a growing influence on public opinion in contemporary democracies. An attempt is made here to review some classical sources that could explain the origins and scope of these ways of thinking about politics. From the review of various contributions, such as those of historians or theorists like Freud, Popper and Canetti, an attempt will be made to unravel some characteristics of conspiracy thinking about society. In order to update the theme, reflections by thinkers such as Eco and Bobbio are also considered. The legitimacy crisis of our political systems, it is argued, provides a background for the proliferation of paranoid explanations, also fueled by depoliticization and the predominance of subjective demands in the public arena.

Keywords: paranoia; political philosophy; crisis; ideology

Durante la última pandemia cierta “paranoia” animó a sectores más o menos amplios de distintos países a rechazar la aplicación de las vacunas recomendadas por las autoridades sanitarias. Esos sectores argüían motivos que iban desde la simple suspicacia hacia esas autoridades, o incluso hacia la ciencia, hasta la elaboración de teorías que atribuían

diversos grados de perversidad al efecto de la vacunación. En estas consideraciones la “conspiranoia” se extiende sólo en una dirección: los celos de un grupo de ciudadanos hacia los poderes. La historia muestra también otros tipos de paranoia política. La que se origina en el propio ámbito del poder es una de las más evidentes. Existen también tendencias políticas, a menudo asociadas a grupos dominantes, que extraen su fuerza y legitimidad de teorías conspirativas radicales. Un repaso, como el que se propone aquí, de algunas interpretaciones recientes sobre regímenes que usualmente se definen como paranoides (según estudian Evans o Lewin los de Hitler y Stalin, respectivamente) o de culturas políticas respaldadas en relatos conspirativos (Hofstadter), así como de ineludibles visiones teóricas de la psicología (Freud), de la epistemología (Popper) o de una excepcional especulación antropológica (Canetti) nos permitirá aproximarnos mejor a las características de lo que se podría denominar “paranoia política”. Esta expresión es quizá sólo una metáfora, no un diagnóstico o un concepto. Con todo, constituye una noción ante la cual la filosofía política contemporánea no puede permanecer indiferente pues su influjo parece expandirse sin límites en la autocomprensión de nuestras sociedades y se ha vuelto ineludible a la hora de atender un número de realidades disímiles. Otros autores de vertientes muy diferentes, como Przeworski, Badiou o Eco facilitarán la actualización de algunos aspectos del tema. Hacia el final de esta revisión, unas reflexiones de Bobbio permitirán asimismo poner en evidencia la profunda raigambre del problema en la tradición político-filosófica. En la actualidad, el problema de la paranoia política ha dado lugar a muchas exploraciones desde distintos puntos de vista (psicológicos, epistemológicos, etc.) y con enfoques tanto empíricos como especulativos. Sin embargo, un resumen comparativo de las visiones tradicionales del problema es todavía un ejercicio pendiente.

La paranoia (o las teorías conspirativas que confluyen con la anterior noción para formar la voz “conspiranoia”) alude a una desconfianza radical hacia las instituciones y, en particular, hacia los actores y sistemas políticos. Y ése parece ser un estado de ánimo muy vigente en segmentos amplios de la opinión pública de las democracias occidentales. A comienzos del siglo pasado, Georg Simmel explicó que cierto marco de confianza, es decir, “una hipótesis sobre la conducta futura del otro”, es fundamental para las transacciones, no sólo las económicas (Simmel 1986, p. 366). Y al hablar de *hipótesis*, Simmel se refiere a un balance entre lo que conocemos y lo que ignoramos; pero, aunque se guarden secretos sobre la personalidad completa de los demás, suponemos que no somos engañados. Sin esa confianza, Simmel sostuvo

que el funcionamiento social se detendría. Hacia fines del mismo siglo, Francis Fukuyama volvió sobre el tema y argumentó que la confianza es un capital social decisivo para la prosperidad y la seguridad de las sociedades (Fukuyama 1996).

En el plano político, la desconfianza contemporánea se manifiesta en la crisis de legitimidad que sufren las democracias. Ésta se expresa en una gran variedad de fenómenos que van mucho más allá del episodio de los grupos antivacunas durante la pandemia. El creciente abstencionismo electoral, los sentimientos negativos dirigidos hacia los políticos y el escepticismo de la población respecto del futuro son apenas algunos de ellos. Pero cuando esa desconfianza se radicaliza y se une a un estado de desorientación, aislamiento y malestar suele derivar en pensamientos que urden maquinaciones conspirativas o en abiertos delirios paranoicos, y ambos aspectos a veces se combinan en la palabra “conspiranoia”. La *hipótesis* y las expectativas a las que se refería Simmel cortan sus vínculos con lo verosímil.

La paranoia no es aquí necesariamente un trastorno psíquico, sino una manera de aludir a una mentalidad que a menudo se deriva del padecimiento político y social, al menos aquella que se expresa en una cultura política o a nivel popular. Como afirmó en un ensayo el escritor Ricardo Piglia: “Con frecuencia para entender la lógica destructiva de lo social, el sujeto privado debe inferir la existencia de un complot [...] La paranoia, antes de volverse clínica, es una salida a la crisis de sentido” (Piglia 2007, pp. 99–100). Pero también hay una paranoia que surge de la cúspide del poder y se derrama de uno u otro modo al resto de la sociedad.

Poderes paranoicos

El régimen de Stalin ha sido señalado habitualmente como un gran ejemplo de demencia organizada para sostener un dominio. Norberto Bobbio comentó alguna vez que el “estalinismo puede ser interpretado como el descubrimiento que el tirano hace, y sólo él, del universo como inmenso complot” (Bobbio 2003, p. 435). En un estudio influyente sobre este periodo, el historiador Moshe Lewin consideró que imperaba en ese régimen una “paranoia sistémica” (Lewin 2006, pp. 108–110). La dirigencia que secundaba al dictador era puesta a prueba de manera constante, obligada a aceptar argumentos ridículos o a involucrarse en operaciones bárbaras. Así se la emplazaba en lo que Lewin denomina el “corredor de la muerte”. Puesto que vivía permanentemente amenazada, se alineaba sin vacilar con los mandatos de Stalin. La población se

hallaba también expuesta a arrestos arbitrarios y fusilamientos en masa en medio de un culto oficial al NKVD, la policía secreta (Lewin 2006, pp. 126–131). El poder de Stalin durante los años treinta se fundaba en un doble miedo perpetuo, real o imaginario: el del tirano hacia su entorno o hacia las masas y el de éstas y la cúpula que lo rodeaba hacia las impredecibles órdenes del dictador y su temible fuerza represiva. Las amenazas podían surgir por cualquier motivo; los confidentes parecían estar en todas partes. Ese régimen, sostiene Lewin, no puede analizarse sin tomar en cuenta la psique de quien lo encabezaba, aunque los juicios amañados y las sangrientas purgas fuesen en realidad recursos para paliar su debilidad en medio de una situación social catastrófica.

El Tercer Reich fue otro gran modelo de poder en extremo conspirativo, a veces con un sentido estratégico y otras puramente delirante o genocida. Richard J. Evans analizó en detalle cinco episodios resonantes de paranoia política que tuvieron lugar durante el ascenso de Hitler, su dictadura absoluta y el colapso de 1945. El manejo de la noticia del incendio intencional del Reichstag entre el 27 y 28 de febrero de 1933 es apenas un caso típico de manipulación de un régimen lleno de ejemplos, incluso infinitamente más atroces, del uso paranoico del poder. Los nazis se preocuparon menos por esclarecer los hechos de ese atentado que por sembrar sospechas sobre sus adversarios comunistas cuya resistencia política todavía tenían. Por eso dirigieron de inmediato una vasta represalia contra ellos infligiéndoles una derrota histórica que despejó el camino para que el 23 de marzo lograran del Parlamento poderes plenos para su *Führer* ya sin la presencia de sus enemigos. Como escribe Evans, Hitler se afianzó en el poder gracias a una teoría conspirativa según la cual el incendio del Reichstag había sido obra de los comunistas que pretendían terminar con la República de Weimar, algo que en realidad él se encargó de llevar a cabo (Evans 2021, p. 113).

El estalinismo y el nazismo ofrecen modelos históricos de jefaturas paranoicas dictatoriales y de culto a la personalidad cuyos efectos se difundieron por toda una sociedad. Pero, ¿qué sucede cuando un sector enorme de una cultura política nacional se respalda en análisis y teorías conspirativas? En un ensayo pionero que se publicó hace más de medio siglo, Richard Hofstadter exploró la mentalidad paranoide que, a su juicio, dominaba la política de Estados Unidos (Hofstadter 1964). A la luz de las derivas más recientes en la esfera pública del país, su trabajo permite establecer genealogías y comparaciones que no desarrollaré aquí. El contraste que sí se debe subrayar respecto de los casos anteriores es que una modalidad cultural paranoica se puede extender en la opinión pública también bajo sistemas democráticos.

Terribles revelaciones

Para Hofstadter, un estilo paranoide marcó la historia política estadounidense desde finales del siglo XVIII que, en sus comienzos, no se limitó a las corrientes derechistas, como lo haría más tarde. Su repaso histórico de las distintas narrativas delirantes se vuelve significativo porque, según afirma, se configuran a partir de un modo de pensar que puede adoptar cualquier persona corriente. Dicha modalidad se caracteriza por una exageración ferviente, la suspicacia y la fantasía conspirativa. Lo que este historiador denomina “estilo” tiene que ver menos con el contenido de verdad o falsedad de los enunciados que se sostienen que con la apasionada manera de creer en ellos, frecuentemente llena de fanatismo y tonos apocalípticos. Se trataría entonces de una *intensidad* antes que de la articulación de un contenido.

En su artículo, Hofstadter revisa los prejuicios sobre los *Illuminati* bávaros en la época de la Revolución Francesa, las obsesiones contra la masonería en los años 1820 y 1830 y las alarmas, que se remontan también a esa época, sobre la amenaza que el papismo y sus agentes jesuitas suponían para la nación, hasta llegar a la concepción según la cual las Naciones Unidas eran parte de la conspiración comunista que asolaba al país durante la Guerra Fría.

En cuanto a la conspiración católica secreta, el autor lleva a cabo un análisis sutil basado en lo que Freud denominaría “proyección” (como se verá más adelante). Escribe, por ejemplo, que “el anticatolicismo ha sido siempre la pornografía de los puritanos” en el sentido de que éstos hacían proliferar sobre los primeros una serie de leyendas sobre su libertinaje sexual. De hecho, antes del éxito de la célebre novela *La cabaña del tío Tom*, el libro más difundido en Estados Unidos fue *Awful Disclosures (Terribles revelaciones)* de Maria Monk, un falso testimonio nativista supuestamente narrado por una monja que habría logrado huir de la atmósfera licenciosa de un convento.

Como explica Hofstadter, la diferencia entre los conspirativistas del siglo XIX y los del siguiente reside en que los primeros creían estar en posesión de un país y unos valores que se hallaban bajo amenaza; mientras que, los del siglo XX, vinculados con el pensamiento de derecha, se sentían despojados del modo de vida tradicional y buscaban recuperarlo antes de que se disolviera por completo en manos de cosmopolitas, intelectuales, comunistas y otros agentes antiamericanos infiltrados en el poder del país. Estos enemigos, comenta Hofstadter, resultaban más familiares para el público estadounidense que los personajes perwersos del XIX. El autor encuentra en la derecha de su época algunos

motivos ideológicos típicos. Según éstos, el comunismo pretendía resquebrajar el mercado libre para ponerlo bajo la dirección del gobierno federal cuyos principales cargos ya se hallaban bajo la órbita de esa corriente. Además, también actuaba en el país una red de agentes comunistas que había infiltrado las instituciones educativas, religiosas, la prensa y los medios de comunicación (casi como habían hecho los jesuitas en el pasado) y minado la resistencia que ofrecía la población que se mantenía leal al auténtico espíritu de la nación.

En otro pasaje del texto se vuelve la mirada hacia el milenarismo con el apoyo de un estudioso de las sectas activas en Europa entre los siglos XI y XVI. En ellas predominaban actitudes megalómanas. Sus miembros se sentían elegidos y representantes del Bien supremo que eran atacados sin piedad por vastos poderes diabólicos, aunque se creían destinados al triunfo final y encontraban ánimo en narrativas proféticas, obsesiones sistemáticas, pero a la vez grandilocuentes y, a menudo, también grotescas. Hofstadter advierte similitudes entre las modulaciones apocalípticas del discurso paranoico en la política con las del milenarismo religioso que anuncia los últimos días de la humanidad y escenifica una lucha radical entre el bien y el mal en la que, por definición, no se puede llegar a ningún acuerdo o tregua. El enfrentamiento exige la aniquilación del adversario o al menos su expulsión del propio territorio. Pero la frustración es inevitable porque los objetivos de esta empresa son demasiado altos y el enemigo no sólo es siniestro y lujurioso, sino muy poderoso. Para esta interpretación se trataría de otro caso de proyección ya que esa figura hostil encarnaría la omnipotencia y los deseos ocultos de quienes la forjan en su imaginación febril.

Según esta perspectiva, la historia es el producto de la acción de unos malvados. Los renegados que vienen de militar en esta horrible causa merecen una valoración especial pues son los que dan testimonio del alcance y la perversidad de un bando que conocen desde adentro y llegaron a detestar. Como recordó Isaac Deutscher en un famoso ensayo: “Ignazio Silone cuenta que una vez dijo jocosamente a Togliatti, el líder comunista italiano: ‘La lucha final será entre los comunistas y los ex comunistas’ ” (Deutscher 1950).

En los estudios sobre la política paranoide abundan datos que pretenden sustentar la creencia en lo increíble. Por cierto, aclara Hofstadter, hay distintos niveles culturales en el universo conspirativo, como existen en cualquier otra tendencia ideológica, pero todos convergen en su escasa esperanza de convencer al mundo de sus verdades y en recluirse en círculos formados por los ya convencidos. Sus tesis resultan consistentes internamente, dice el autor, y agrega: “de hecho, la menta-

lidad paranoica es mucho más coherente que el mundo real”. Las posibilidades que estas concepciones tienen de convertirse en movimientos masivos o partidos políticos dependen de la existencia de ciertas circunstancias sociales particulares: tradiciones nacionales, frustraciones colectivas o catástrofes que conmocionan a las comunidades. En ello también desempeñan un papel las confrontaciones entre intereses agudamente contrapuestos que no permiten la conciliación o el acuerdo y reafirman la imagen de una lucha entre el bien y el mal absolutos; este último sería la fuente de una maquinación oculta que controla la realidad. Apartados del ejercicio efectivo del poder, los sujetos conspirativos ignoran su funcionamiento y sus límites. Todos padecemos la historia, finaliza Hofstadter, pero el individuo paranoico lo hace por partida doble porque “no sólo está afectado por el mundo real, como el resto de nosotros, sino asimismo por sus fantasías”.

Un artículo reciente (van der Linden *et al.* 2021) retoma las tesis expuestas por Hofstadter y las considera vigentes. Los autores muestran mediante un estudio empírico que la paranoia no se distribuye de manera ecuménica en el panorama político actual de los Estados Unidos, sino que los sectores conservadores son mucho más proclives a ella, y cuando sus posiciones son más radicales, mayores probabilidades tienen de adoptar ideas conspiracionistas del mundo (y, desde luego, también de la política).

Visiones clásicas

Unos cinco lustros antes de la publicación del artículo de Hofstadter, y desde una perspectiva epistemológica, Karl Popper expuso sus ideas sobre el tema en una conferencia pronunciada en 1948 e incluida después en su libro *Conjeturas y refutaciones* (de 1963; revisado en 1972). Popper sostuvo allí que las teorías conspirativas de la sociedad podrían considerarse un antecedente de lo que denominó “historicismo”, al que definía como la concepción según la cual podría ser factible hacer profecías sobre la evolución de la historia del mismo modo que la astronomía puede pronosticar con precisión una variedad de fenómenos celestes. Un representante destacado del historicismo contemporáneo sería el marxismo, al que Popper adjudicaba la pretensión de predecir revoluciones sobre la base de un análisis científico a partir del cual se derivarían “leyes” que, ironiza el autor, parecen tomadas del Antiguo Testamento. De hecho, el conspiracionismo y el historicismo son para él un “resultado típico de la secularización de las supersticiones religiosas”. El conspiracionismo cree que “todo lo que sucede en la sociedad [...] es

el resultado del plan directo de algunos individuos o grupos poderosos” (Popper 1991, p. 409). Quien defiende esa concepción aspira a ocupar el lugar de Dios, pues los sucesos no pueden ser sino el efecto de la voluntad humana cuyos designios es capaz de conocer.

Sin embargo, sucede que no hay tantas conspiraciones como se supone y, cuando se organizan, no suelen alcanzar los resultados que pretenden. La sociedad no es tan regular y estacionaria como el sistema planetario y lo inesperado y accidental tienen un amplio margen de acción, advierte Popper. Nuestras intenciones llevan muchas veces a resultados indeseados. Por lo tanto, las ciencias sociales no pueden predecir y las aspiraciones de historicistas y conspiracionistas resultan ser insostenibles.

Un objetivo político del argumento de Popper es demostrar que el marxismo no es, como pretende, científico en ningún sentido, aunque reconoce que no es éste el único historicismo. Esta interpretación del marxismo como un “predictor científico de revoluciones” constituye una descripción sesgada, reduccionista o que se refiere sólo a cierto tipo de marxismo. Es preciso aclarar, de paso, que Popper no impugna todo el *corpus* de Marx, si bien considera que la propia idea de revolución se encuentra recargada de supuestos historicistas, herederos del determinismo naturalista moderno. En su opinión, “Hegel y Marx [...] reemplazaron la diosa Naturaleza por la diosa Historia” (Popper 1991, p. 414). Sin embargo, se puede argüir que el conspirativismo no se refiere sólo al futuro, como el historicismo según Popper, sino también al presente y al pasado. Los conspirativistas aspiran a brindar análisis de la realidad, así como construcciones de los hechos históricos que buscan relacionar, con diversa suerte, con la actualidad. Los comentarios de Hofstadter acerca de su propia época, o del pasado de su país, contribuyen a ilustrar este detalle.

Como sea, algunos motivos de la visión popperiana, como la existencia de un vasto plan conspirativo y el gran poder de su ejecutor, pueden encontrarse también en un caso célebre de Sigmund Freud, un pensador al que se critica en otra sección de *Conjeturas y refutaciones*. Aunque valora algunas consideraciones del psicoanálisis, Popper no lo considera científico puesto que se trataría de una teoría que no se expone a la refutación (Popper 1991, pp. 58, 62.). En cualquier caso, la contribución de Freud resulta ineludible para el tema por la influencia que adquirió, si bien, como se verá, elude los comentarios políticos al que el análisis de su caso podría haber dado lugar.

En 1911 Freud dio a conocer su interpretación del que llegó a ser considerado “el enfermo más citado de la historia de la psiquiatría”

(Andrè 2012, p. 18), fallecido ese mismo año. El de Freud es el primer ensayo interpretativo sobre las *Memorias de un enfermo nervioso* de Daniel Paul Schreber aparecidas en 1903 y es el único de los grandes casos en el que el analista no conocía al paciente, sino que se basó en su libro (Schreber 1979).

James Strachey afirma en su nota introductoria al trabajo de Freud que éste se ocupó de la paranoia de manera temprana en sus investigaciones sobre psicopatología. Su caracterización central fue que la paranoia es una “neurosis de defensa y que su mecanismo fundamental es la proyección” (Freud 2010, pp. 4–5); más tarde llegó a la conclusión de que había una conexión entre paranoia y homosexualidad. El mecanismo proyectivo que actúa en esta patología invierte la corriente afectiva, explica Freud en su ensayo de 1911. El amor hacia un individuo se convierte en un poder exterior amenazante: “la persona ahora odiada y temida a causa de su persecución es alguien que alguna vez fue amado y venerado. La persecución estatuida en el delirio —afirmamos— sirve sobre todo para justificar la mudanza del sentimiento en el interior del enfermo” (Freud 2010, p. 39). El objeto de veneración del paciente que estudia Freud fue primero su severo, incluso perverso, padre, luego el psiquiatra que lo atendió durante años y, por último, una entidad mucho mayor.

Esto es así porque Schreber presenta en sus *Memorias* una verdadera teodicea. En su desvarío se mide nada menos que con Dios mismo, al que reprocha tratar sólo con difuntos y, por lo tanto, no comprender a los vivos. Llega a afirmar que Dios rivaliza con el orden del universo y que lo quiere destruir con ayuda de los médicos que lo tratan. En esa disputa es Schreber quien sale triunfante. Para Freud este desenlace evidencia una fantasía redentora característica de la grandilocuencia paranoide y su “magnificación del yo”; la rivalidad, por su parte, indica un conflicto infantil con el padre amado (Freud 2010, pp. 27, 52, 67).

Schreber llega a imaginar que se convierte en la mujer de Dios y mantiene con éste una relación privilegiada; su nueva función femenina le permitiría salvar a la humanidad. Eso conduce al analista a afirmar que la pulsión homosexual está en la base del sufrimiento del paciente y que el delirio forma parte de un mecanismo de defensa contra ese deseo que se busca sofocar y situar en su exterior (Freud 2010, p. 61). El delirio paranoide constituye un esfuerzo de reconstrucción del mundo del paciente tras sufrir un derrumbe subjetivo. Por ese motivo es habitual también el tono catastrofista en un discurso patológico que intenta ser, paradójicamente, un modo de sanación. El delirio de un yo agigantado, cuya coherencia interna resulta sorprendente para Freud

(que en otro texto llega a compararlo con una filosofía), es un intento de comprender y dar sentido al sufrimiento (Freud 2010, p. 65).

Este análisis del caso Schreber dio lugar a innumerables comentarios y discrepancias. Se le objetó desatender el papel de un padre particularmente tiránico en el origen de la enfermedad de Schreber y que sus reflexiones sobre el tema estuvieran teñidas por las complejas relaciones que por entonces mantenía con algunos prominentes seguidores, en particular con Carl G. Jung y Wilhem Fliess, que desembocaron en ásperas rupturas (Andrè 2012, pp. 13–17, 19–20). En una recapitulación erudita de las diversas lecturas de las *Memorias*, Roberto Calasso afirma que Jacques Lacan fue la única figura del ámbito psicoanalítico que se enfrentó en forma abierta con las concepciones freudianas sobre el tema de la paranoia, al que le había dedicado su tesis años antes (Calasso 2003, pp. 31–33). Otros críticos de Freud, como Gilles Deleuze y Félix Guattari en su *Anti Edipo*, le reprocharon vaciar de contenido político y social su análisis del caso (Calasso 2003, p. 34). En efecto, Schreber fue un alto funcionario judicial en Dresde e incluso hizo intentos para lanzarse a la carrera política, y estos datos biográficos no parecen haber llamado la atención del fundador de psicoanálisis.

Calasso sostiene que “el único gran intento de lectura, hasta el momento, de las *Memorias* de Schreber fuera del ámbito del psicoanálisis se debe a Elías Canetti” (Calasso 2003, p. 23). Fruto de tres décadas de trabajo, *Masa y poder*, el *magnum opus* de Elías Canetti de 1960, es un ejercicio elegante de interpretación del dominio político a la vez que un libro inclasificable. Publicado en un momento cultural adverso al estilo intelectual del autor, según comenta Juan José del Solar en su estudio introductorio, el libro no hacía referencias directas al nazismo ni sintonizaba con las corrientes dominantes del momento (el estructuralismo, el marxismo); tampoco dedicaba espacio alguno a las discusiones metodológicas habituales en las ciencias sociales de la época (Canetti 2002, CVII).

Fascinado por las *Memorias* de Schreber, pero distanciado de la interpretación psicoanalítica, Canetti rechazó asimismo las consideraciones expuestas por Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo* de 1921 con base en unas impactantes experiencias personales. Decisivos para su vida intelectual fueron su participación en Fráncfort en 1922 en las movilizaciones de protesta por el asesinato del ministro Walter Rathenau y, más tarde, en los sucesos del 15 de julio de 1927 en Viena cuando las masas, indignadas por un fallo, se dirigieron al Palacio de Justicia y lo incendiaron, lo que provocó una violenta represión policial.

La sección final de *Masa y poder* se titula “Poderío y paranoia”. Allí se comienza evocando la descripción que hace un viajero árabe de un sultán de Delhi a quien le gustaba ante todo “hacer regalos y derramar sangre” (Canetti 2002, p. 548). Así se define para Canetti la doble faz del poder: “la que prodiga como la que asesina”. Este sultán, Muhammad Tugluq, es “el ejemplo más puro del poderoso paranoico” (p. 560). Para Canetti, la paranoia es una característica del hombre de poder y no del súbdito.

Los últimos pasajes de “Poderío y paranoia” se consagran a Schreber y en ellos el autor vuelve sobre la tesis, compartida por Freud, Popper y Hofstadter, según la cual el paranoico posee un “sentimiento de posición” superior y se atribuye a sí mismo una “importancia cósmica”. En su delirio, Schreber se enfrenta directamente a Dios, que no posee la omnipotencia que le atribuyen las religiones, sino que queda enredado en una conspiración contra hombres inocentes (Canetti 2002, p. 565). Las *Memorias* de Schreber le parecen un “modelo exacto del poder político, que se alimenta de la masa y está compuesto por ella”. Además, y como parte de sus características, este poder tiene un discurso “catastrofista”, motivo asimismo presente en los análisis de Freud y Hofstadter (pp. 570–571).

Uno de los aspectos más novedosos de la visión de Canetti es la caracterización del poderoso como un superviviente. Poderoso es aquel que consigue permanecer con vida, como en el relato de Schreber, “en medio de un campo sembrado de cadáveres”; vale decir, del conjunto de la humanidad (Canetti 2002, p. 573). Otra de sus cualidades es su capacidad para “reconocer los atributos de la masa”. Paranoico y poderoso “vienen a ser una misma cosa” (p. 578); “La paranoia es, en el sentido literal de la palabra, *una enfermedad del poder*” (p. 579), de modo que estudiar la paranoia equivale a investigar sobre el poder.

La interpretación freudiana según la cual la paranoia de Schreber surge como una vía para reprimir su homosexualidad le parece a Canetti un “craso error” (Canetti 2002, p. 581). En su opinión, cualquier circunstancia puede provocar la paranoia. Pero su interés no está en la génesis del padecimiento, sino en el análisis de su estructura y funcionamiento sociales. En este sentido podemos hallar puntos de contacto con la interpretación freudiana que había comparado la paranoia con una filosofía. Canetti también ensaya un paralelismo. Pone el acento en la inclinación paranoide por “apresar por completo el mundo con palabras” y en su “pasión por la causalidad que se considera un fin en sí misma y que en esta proporción sólo se encuentra en los filósofos.

Nada sucede sin causa, sólo es preciso preguntar por ella, siempre se encontrará alguna. Lo desconocido, sea lo que sea, es remitido siempre a lo conocido” (p. 584).

Schreber muestra una “manía por explicar” y habitualmente lo hace mediante el desenmascaramiento: “cuando no hay nada ni nadie a quien quitarle la careta, se siente perdido” (Canetti 2002, p. 585). Ello es una derivación de la obsesión por encontrar causas en las personas. A quienes desenmascara los considera enemigos, y todos tienen su máscara. Al final, la variedad de circunstancias del mundo se reduce a eso. El paranoico se cree rodeado por lo que Canetti llama “una muta de enemigos”, “masas hostiles” que lo miran y buscan venganza únicamente por el poder que ejerce o por algún mal que les ha causado.

Hay otros méritos en el análisis del poder que Schreber ofrece involuntariamente al relatar sus visiones. Uno de ellos es su descripción del “aspecto sagrado del poder” y del inmovilismo del poderoso que considera que no debe malgastar sus recursos. En unas últimas líneas de “Poderío y paranoia”, Canetti observa: “No podemos, pues, descartar la sospecha de que detrás de toda paranoia, como detrás de todo poder, se esconde la misma tendencia profunda: el deseo de eliminar a todos los demás para ser el único; o, por decirlo en una forma más mitigada y admisible, el deseo de servirse de los demás para llegar a ser, con su ayuda, el único” (Canetti 2002, p. 598). Y en un “Epílogo”, Canetti amplía los lineamientos de esa figura central de su pensamiento: el superviviente. Éste representa la “estructura primigenia del poder, su corazón y su núcleo: la preservación del poderoso a costa de todos los demás” (pp. 608–609). Aunque ahora el superviviente se ha fragilizado y tiene tanto miedo como aquellos a quienes da órdenes y en los que percibe sólo acechanzas. Las órdenes que imparte son sentencias de muerte diferidas, explica Canetti, aunque pueden recaer sobre quien las dicta. “La muerte como amenaza —concluye— es la moneda del poder” (p. 610).

Interpretaciones

Los intentos de explicación de la paranoia, y en particular de su variante política, mencionados hasta aquí parten de puntos de vista y disciplinas muy disímiles. Pero se puede detectar en ellos ciertos rasgos descriptivos en común. La megalomanía del relato paranoide la comparten dictadores y ciudadanos, así como la intensidad con la que exponen sus razonamientos, muchas veces muy coherentes en sí mismos, pero sin apego a la realidad. Una característica que resaltan los análisis es

ese tono enfático, a veces incluso enardecido, muchas veces también catastrofista.

Estos discursos son indiferentes a la función política primaria de persuadir; de hecho, renuncian en gran medida a hacerlo. Buscan más bien reafirmar una posición. Cuando circulan socialmente se dirigen a reforzar el núcleo de los ya convencidos para formar comunidades de opinión cerradas al intercambio de ideas. Se asemejan en esto al funcionamiento de una secta. Como señaló Adam Przeworski en su libro sobre la crisis de las democracias actuales con base en estudios de otros autores, esos grupos se caracterizan por sostener un relativismo cultural para consumo interno; “las noticias de los otros son todas *fake*” (Przeworski 2022, p. 140). Habitan un mundo epistémico propio, son inmunes a las objeciones argumentadas y sus relatos inverosímiles derivan su eficacia de la mera repetición y del “efecto avalancha” de las divagaciones que propagan, algo que había puesto de manifiesto Evans en su estudio sobre la paranoia nazi (Evans 2021, p. 230). Este historiador agrega que los círculos conspirativistas consideran que “sólo ellos conocen la verdad” y que en nuestro tiempo las redes sociales se convirtieron en un medio potente para multiplicar y reforzar sus mensajes (Evans 2021, pp. 214, 244 y ss.).

Las noticias falsas y las conspiraciones prosperan porque mucha gente “querría entender lo que está ocurriendo, pero a menudo percibe que se le niega el acceso a una información completa” (Eco 2018, p. 333). Y esto es así porque se gobierna de espaldas a la población, y eso impide el desarrollo de un juicio elaborado, prosigue Umberto Eco. De modo paradójico, son las minorías poderosas quienes más se benefician de las supuestas conspiraciones de las que se las acusa (p. 335). Este autor califica de “seudosemióticos” a los procedimientos que buscan fundamentar los complots. Estas técnicas consisten en recurrir a “una serie de coincidencias casuales que se llenan de significado y de conexiones entre hechos que son totalmente inconexos” (p. 335), y para ilustrar este método ofrece una serie de ejemplos que van desde los rosacruces hasta las versiones más extravagantes sobre los atentados a las Torres Gemelas de Nueva York del 11 de septiembre de 2001. Evans también detectó un procedimiento análogo en el discurso nazi para el cual todo era deliberado, no había errores humanos ni incoherencias; la mentalidad conspirativa brinda explicaciones siempre consistentes y ata todos los hilos sueltos del relato (Evans 2021, p. 257). Freud y Canetti vieron en esto una analogía con las ambiciones de la filosofía.

Eco concluye irónicamente su trabajo con una cita de G.K. Chesterton: “Cuando los hombres ya no creen en Dios, no es que no crean en

nada, creen en todo”, y vincula esta idea con la perspectiva de Popper sobre la mentalidad conspiracionista como un efecto de la secularización pero que a la vez aspira a alcanzar una omnisciencia característica de la divinidad (Eco 2018, p. 346). Esta especie de sustituto de lo religioso es como un fantasma que ronda las interpretaciones no sólo de Popper, sino también de Freud, o incluso las perspectivas históricas sobre la percepción casi divina que tuvieron de sí mismos Hitler o Stalin y que se proyectó a sus respectivos entornos y sociedades. Mientras que para Canetti el poderoso imagina ser el único superviviente en un planeta de muertos, el individuo común tiene visiones, supuestamente tan políticas como omniscientes, sobre la conjuración de oscuras fuerzas del mal. Éstas adquieren múltiples personificaciones, según menciona Hofstadter. Coinciden, sin embargo, en su voluntad por desenmascarar planes grandiosos y secretos que se diseñan, y se llevan a la práctica, sin fallas y sin espacio para el azar. La narración paranoica hiperbólica de la política se dirige a redimir el mundo; esta grandilocuencia no sólo tiene un tono redentor, sino que también pone en evidencia un narcisismo exacerbado, según observó Freud.

Inseguridades y desconfianzas

Con todo, ese narcisismo revela menos una seguridad que un conjunto de temores, desconciertos y debilidades. Przeworski asegura que las comunidades que viven bajo regímenes democráticos muestran en la actualidad un fuerte recelo contra las autoridades, aunque también una gran incertidumbre acerca del presente, por no hablar del futuro. La confianza rota genera relatos conspirativos sobre un mal que aflige y proviene del exterior. Esto es también producto del aislamiento social, la despolitización y la caída de narrativas que imbuían sentido en la vida política y el devenir histórico.

En un vigoroso ensayo, Alain Badiou se refiere a la desorientación general que aqueja a nuestras sociedades y la atribuye en cierta medida al imperio de un tipo de individualismo característico de la actualidad. Esta concepción toma al individuo como centro de la reflexión política, con lo que personaliza las críticas al poder y concibe sólo libertades subjetivas, no restringidas por necesidades sociales, como se evidenció con claridad en los argumentos de los movimientos antivacunas. Por una parte, afirma Badiou, “el culto del Yo [se erige] como brújula exclusiva de orientación política”; por la otra, se atribuye la “total responsabilidad a individuos que no son Yo en lo que considero que son mis males” (Badiou 2022, p. 48). El individualismo imperante, señala el autor, “se

sostiene en una dialéctica desorientada entre el culto del yo y el odio al otro”, y su lema se podría resumir así: “Yo estoy muy bien, pero hay muchos otros que no valen nada” (pp. 48–49). La transición desde esta convicción hacia un identitarismo “fantasmático” (los “verdaderos franceses” es su ejemplo) y, a partir de éste, a la atribución de todos los males a los inmigrantes, es muy directa, asegura Badiou.

En un pasaje de *Masa y poder*, Canetti afirma que “El secreto se halla en la médula misma del poder” (Canetti 2002, p. 370). En la historia política, el secreto se vinculó esencialmente a la tiranía, y su complemento fue por lo regular el complot urdido por quienes se sentían oprimidos por ella. Bobbio recuerda la configuración complementaria entre los *arcana dominationis* y los *arcana seditionis*: “Donde existe un tirano, hay un complot, y si no lo hay, se inventa” (Bobbio 2003, p. 435). Al menos en teoría, el dominio democrático se funda en el principio ilustrado contrario al secreto político: el uso público de la razón. Aquello que no puede ser expuesto, como explicó Kant, se vuelve sospechoso ante el tribunal de la razón porque es contrario a sus principios éticos y jurídicos. Lo que no puede ser publicado es injusto; afecta tanto a la virtud como al derecho de todos (Kant 1991, pp. 62–63).

Es cierto que en materia de seguridad o de política exterior el secreto persiste como regla de acción bajo los gobiernos democráticos, como Bobbio puso de relieve en otro estudio (Bobbio 2013). Este autor considera que la transparencia continúa siendo una promesa incumplida de la democracia (Bobbio 2003, p. 442). Una de sus expresiones más evidentes, aunque no la única, es la influencia de los saberes esotéricos de la tecnocracia en las decisiones estatales. Aquí sigue vigente la concepción aristocrática para la cual es preciso gobernar de espaldas a la opinión pública porque “el pueblo no entiende” o no es racional porque se deja llevar por las pasiones. Pero la reacción popular ante los secretos de los gobiernos democráticos, y a sus consecuencias en el deterioro del nivel de vida de las poblaciones, es similar a la de los integrantes de las cortes bajo las tiranías: imaginar conjuras. En la sociedad del exhibicionismo mediático no son los cortesanos, sino una parte creciente del pensamiento político popular la que se inclina a tramar fantasías en las que el poder que rige la vida social está lleno de planes ocultos dirigidos a perjudicar a las comunidades. Esto vuelve patente la gran crisis de confianza, un elemento de cohesión esencial según Fukuyama para el funcionamiento de todo el espectro institucional, y que no afecta sólo a las dirigencias políticas. El mundo de las instituciones está deslegitimado en todas partes y muchas democracias se hallan en un proceso de “autocratización” (Przeworski 2022, p. 17).

El secreto que supuestamente ponen de relieve las interpretaciones paranoides en política se valida a sí mismo mediante la repetición. Dichas interpretaciones basan su capacidad de autoafirmación narcisista en el prestigio que suscita una pretendida capacidad de descifrar lo oculto. “Del misterio y secreto que rodea a todo lo profundo e importante, surge el típico error de creer que todo lo secreto es al propio tiempo profundo e importante” (Simmel 1986, p. 381). Ventilador conspiraciones secretas del poder sería entonces algo por sí mismo sustancial más allá de la relación de esas tramas con los hechos. Con todo, estas conspiraciones tienen asimismo un sentido distinto, al menos en principio: intentan “sanar” el derrumbe subjetivo y social, como sugieren los análisis de Freud, mediante explicaciones a menudo delirantes sobre sus causas. La respuesta a las mentalidades conspiranoicas que proliferan en nuestras sociedades no parece ser otra que la realización de la promesa incumplida de la que habló Bobbio: transparencia en los actos de gobierno y debates democráticos e informados sobre ellos en contextos de integración social.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- André, Jacques, 2012, “Prólogo”, trad. H. Pons, en Sigmund Freud, *El presidente Schreber*, trad. J.L. Echeverry, Amorrortu, Buenos Aires, pp. 13–38.
- Badiou, Alain, 2022, *Remarques sur la désorientation du monde*, Gallimard, París.
- Bobbio, Norberto, 2013, *Democracia y secreto*, trad. A. Aureli y J. Fernández Santillán, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Bobbio, Norberto, 2003, *Teoría general de la política*, ed. Michelangelo Bovero, trad. A. del Cabo y G. Pisarello, Trotta, Madrid.
- Calasso, Roberto, 2003, “Nota sobre los lectores de Schreber”, trad. J. Jordá, en Daniel Paul Schreber, *Memorias de un enfermo de nervios*, trad. R. Alcalde, Sexto Piso, Ciudad de México, pp. 7–37.
- Canetti, Elias, 2002, *Masa y poder*, en *Obras completas I*, ed. y trad. J.J. del Solar, Galaxia Gutenberg y Círculo de Lectores, Barcelona.
- Deutscher, Isaac, 1950, “The Ex-Communist’s Conscience”, *The Reporter*, abril. Disponible en: <<https://www.marxists.org/archive/deutscher/1950/ex-communist.htm>> (último acceso: 25/7/2022).
- Eco, Umberto, 2018, *A hombros de gigantes. Conferencias en La Milanésiana 2001–2015*, trad. M. Pons Irazazábal, Lumen, Barcelona.
- Evans, Richard J., 2021, *Hitler y las teorías de la conspiración. El Tercer Reich y la imaginación paranoide*, trad. G. García, Crítica, Buenos Aires.
- Freud, Sigmund, 2010, “Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*Dementia paranoidea*) descrito autobiográficamente (1911 [1910])”,

- en *Obras completas XII*, trad. J.L. Echeverry, Amorrortu, Buenos Aires, pp. 2–92.
- Fukuyama, Francis, 1996, *Confianza. Las virtudes sociales y la capacidad de generar prosperidad*, trad. D. Pläcking de Salcedo, Atlántida, Buenos Aires.
- Hofstadter, Richard, 1964, “The Paranoid Style in American Politics”, *Harper’s Magazine*, noviembre. Disponible en: <<https://harpers.org/archive/1964/11/the-paranoid-style-in-american-politics/>> (último acceso: 18/7/2022).
- Kant, Immanuel, 1991, *Sobre la paz perpetua*, trad. J. Abellán, Tecnos, Madrid.
- Lewin, Moshe, 2006, *El siglo soviético. ¿Qué sucedió realmente en la Unión Soviética?*, trad. F. Esteve, Crítica, Barcelona.
- Piglia, Ricardo, 2007, “Teoría del complot”, en *Antología personal*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pp. 99–118.
- Popper, Karl, 1991, *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, trad. N. Míguez y R. Grasa, Barcelona, Paidós.
- Przeworski, Adam, 2022, *Las crisis de la democracia. ¿A dónde pueden llevarnos el desgaste institucional y la polarización?*, trad. E. Odrionzola, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Schreber, Daniel Paul, 1979, *Memorias de un enfermo nervioso*, trad. R. Alcalde, estudio preliminar J.J. Saurí y C. Lohlé, Perfil Libros, Buenos Aires.
- Simmel, Georg, 1986, *Sociología 1. Estudios sobre las formas de socialización*, trad. J.R. Pérez Bances, Alianza Editorial, Madrid.
- Van der Linden, Sander, Costas Panagopoulos, Flávio Azevedo y John T. Jost, 2021, “The Paranoid Style in American Politics Revisited: An Ideological Asymmetry in Conspiratorial Thinking”, *Political Psychology*, vol. 42, no. 1, pp. 23–51. <<https://doi.org/10.1111/pops.12681>>

Recibido el 15 de septiembre de 2022; aceptado el 23 de noviembre de 2022.