PROTREPSIS
Revista de Filosofía

ISSN: 2007-9273
Protrepsis, Año 11, Número 22 (mayo - octubre 2022) 273 - 304

Recibido: 25/02/2022
Revisado: 15/05/2022
Aceptado: 25/05/2022

Creencias conspirativas. Aspectos formales y generales de un fenómeno antiguo

Pietro Montanari [1]

[1]Universidad de Guadalajara
Guadalajara, Jalisco, México
E-mail: pietro.montanari@academicos.udg.mx
https://orcid.org/0000-0003-4888-1719

Resumen: El artículo describe las creencias conspirativas y proporciona una comprensión de su relevancia cultural. Por un lado, evidencia sus características formales específicas y, por otro lado, y esto constituye su mayor originalidad en el estado del arte, las coloca en el marco de un género más amplio, las creencias conceptuales generales, cuyos rasgos son debilidad argumentativa, condicionamientos afectivos, cierre cognitivo, y cuya finalidad es principalmente práctica y auto-representativa (no epistémica). Se sugiere, además, que teoría política y ciencias sociales tuvieron influencia en legitimar ciertas nociones y estereotipos que se encuentran, exasperados, en las creencias conspirativas, mientras algunas nociones te(le)ológicas, como finalismo y providencia, parecen estar al origen de conceptos que se han vuelto comunes en la crítica contemporánea de dichas creencias

Palabras clave: Creencias generales, pseudoracionalidad, cierre epistémico, falacias narrativas

Abstract: The paper provides both a description of conspiracy beliefs and an insight into their cultural significance. On one side, it highlights their specific formal features, on the other, and this constitutes its peculiarity in the recent literature on the topic, it considers them within the broader genre of general conceptual beliefs, whose main characteristics are weak methodology and logical structure, strong affective and dispositional constraints, epistemic closure and *mauvaise foi*, and whose main function is practical and self-representative (not epistemic). The paper also claims that political theory and social sciences had some influence in legitimizing certain ideas and stereotypies that are exacerbated in conspiracy beliefs, while other te(le)ological conceptions, such as

finalism and providence, may be an important source of ideas that turn out to be widely spread in contemporary criticism towards those same beliefs.

Keywords: General beliefs, pseudorationality, epistemic closure, narrative fallacies.

1. La opacidad del fenómeno en cuestión

Las creencias conspirativas (de aquí en adelante CC) son un flujo más o menos constante de fantasías, especulaciones y exageraciones que se produce en amplia medida como respuesta ante la percepción de incerteza y amenazas sociales, reales o imaginarias. Los ejemplos en la sola época actual son innumerables. Durante la última pandemia de SARS-COV2 -el cual es un caso entre otros- han circulado una amplia variedad de *historias* sobre los riesgos del virus, su origen, las causas de su difusión, que van desde el negacionismo hasta la activa producción del mismo por parte de científicos o *tycoons* sin escrúpulos (Ichino y Bortolotti, 2021).

Se trata de reacciones normales. Quien considere la cosa desde un punto de vista histórico observa incluso patrones y repeticiones. Esta conciencia de una cierta continuidad, que por supuesto no excluye la originalidad que caracteriza cada fenómeno histórico específico, constituye el trasfondo de varias obras de historiografía recientemente dedicadas a eventos pandémicos del pasado, como, por ejemplo, la grande *peste negra* de la mitad del siglo XIV (Bergdolt, 2020) o a la epidemia de cólera en Nápoles, durante la primera mitad del siglo XIX (Di Fiore, 2020).

Más allá de estos ejemplos, las CC están generalmente conectadas con las dimensiones sociales del miedo (ansiedad, incerteza, frustración, falta de control), que implican la interpretación de ciertos fenómenos como signos preocupantes o peligrosos. El miedo al cual nos referimos no es simplemente una emoción (por lo menos, no lo es primariamente), sino un *texto*, un discurso, que, en ciertas situaciones, logra presentarse como legítimo y racional.[1] Es posible llegar a temer algo aun cuando, diversamente de lo que ocurre con una pandemia o una guerra, no existe una amenaza real o directa. La mayoría de las CC, de hecho, se alimenta de un tipo de ansiedad genérica, *intelectual*,

[1] El miedo es producido por la percepción de un peligro ante el cual reaccionamos impulsivamente. El discurso del miedo, al contrario, es un constructo simbólico, un lenguaje, del cual, por consecuencia, es posible un análisis semiótico (Lotman, 1998, como se citó en Leone, Madisson y Ventsel, 2020; Gherlone, 2019). Otros autores hablan de "suffering" y "attribution of blame" como factores que empujan al individuo hacia CC en busca de una compensación (Groh, 1987; Locke, 2009).

que no es el producto de un miedo real, sino de un *discurso* del miedo, donde los protagonistas pueden ser capitalistas sin escrúpulos, masas de migrantes violentos, hebreos que maniobran la finanza mundial, potencias imperialistas, brujas y alienígenas. Un enfoque semiótico a las conspiraciones puede entonces resolverse en una semiótica del miedo (Leone, Madisson y Ventsel, 2020: 45).

Sin duda existe hoy un problema de información contaminada (*polluted information*) o desorden informativo (*information desorder*), que ha determinado una difusión acelerada de creencias absurdas en un contexto mediático "tan inundado que puede ser difícil distinguir lo que es verdadero de lo que es falso" (Phillips y Milner, 2021: 4; traducción propia). Se trata de un proceso con varias caras, cuya comprensión requiere una terminología diferenciada.[2] Esto puede generar la impresión de que nunca como hoy, o incluso hoy por primera vez, las CC han circulado con tanta abundancia y han llegado a ser potencialmente peligrosas.

La conexión entre modernidad y CC, además, es clásica. Karl Popper las relacionaba estrictamente con los procesos de modernización y secularización (Popper, 2002b: 459). Fredric Jameson las consideraba como "el mapeo cognitivo de la persona común en época posmoderna" (Jameson, 1988: 356). Varios autores han subrayado el papel de las CC en ofrecer una respuesta sencilla y rápida ante la incerteza generada por la complejidad de la época global.[3] Las sociedades abiertas, además, caracterizadas por una liberalización del mercado cognitivo, expondrían el individuo a un bombardeo sin filtros de información. La abundancia de la información disponible, en ausencia de esquemas ideológicos estables que actúen como mediadores, determinaría así la difusión endémica de CC (Nefes y Romero-Reche, 2020: 102).

Sin embargo, los intentos de hacer de este fenómeno algo exclusivo de nuestra época o de las sociedades liberales, eventualmente amplificado por los medios de comunicación masiva y en particular por los medios sociales, parecen poco persuasivos (Uscinski, 2020: 120-6). Las CC son un fenó-

[2] En el universo de las *fake news*, por ejemplo, se habla de "dis-información" (difusión intencional de información falsa), "mis-información" (difusión no intencional de información falsa) y "mal-información" (difusión de información no necesariamente falsa, pero proporcionada de manera incorrecta y parcial, con la intención de denigrar, ocasionar daño, etcétera).

[3] Ver, por ejemplo, Melley (2000) y Knight (2000), que se enfocan en la cultura de Estados Unidos. Sobre la influencia del milenarismo, ver Barkun (2013).

meno antiguo (Van Prooijen y Douglas, 2017), que abarca épocas y culturas diversas, aunque existan características históricas específicas.[4] Es incluso posible verlas como una constante antropológica, un dato de la naturaleza humana (Groh, 1987; Raab *et al.*, 2017).

Además, incluso si las consideráramos como un fenómeno específicamente contemporáneo o postmoderno, seguirían resultando borrosas las fronteras entre las CC y otros tipos de creencias, igualmente populares, como, por ejemplo, ideologías, post-ideologías radicales, relativismo (post-verdad), populismos, o las que podríamos llamar, por comodidad, creencias no-convencionales (CNC): pseudociencias, paranormal, ocultismo, criptozoología, espiritualidad *new age*, religiosidades postmodernas, entre otras. La literatura científica insiste a menudo sobre la afinidad entre CC, ideologías y CNC, aun sin lograr explicarla teóricamente.

Se ha hablado recientemente de "ideologías líquidas", capaces de juntar elementos conceptuales incompatibles.[5] Las CC, en efecto, parecen capaz de combinar sus propios aspectos formales no solo con las CNC, sino también con nociones derivadas de ideologías tradicionales o recientes (autoritarismo de derecha, movimientos identitarios, radicalismo de izquierda, movimientos anti-globalización, entre otras). A nivel psicológico, se ha enfatizado la importancia que tiene un estilo cognitivo intuitivo (vs. analítico) en predecir la adhesión en algunas de las creencias mencionadas (Dieguez, 2018; Lantian *et al.*, 2020).

Todas estas dificultades determinan una cierta inevitable opacidad del fenómeno que estamos discutiendo, de la cual quizás es posible liberarse únicamente viéndolo desde un punto de vista más amplio, que relaciona las CC con las que llamaremos creencias conceptuales generales. Pese a la magnitud y a la opacidad del fenómeno es posible discernir en las CC ciertos tipos.[6] En las últimas

[4] En los últimos años se han publicado varias monografías sobre las CC en varias épocas (antigüedad clásica, Europa moderna, Revolución francesa, periodo postrevolucionario, etc.) y en varios contextos (Norteamérica, Europa occidental, países nórdicos, Rusia, Balcanes, Europa oriental, Turquía, Oriente medio, Asia sudoriental). Una amplia reseña de estudios historiográficos recientes es recordada en Butter y Knight (Butter y Knight, 2020b: 30-31). Sobre CC y Revolución francesa, ver también Campbell *et al.* (2007). Una amplia reseña de épocas y contextos se encuentra en Butter y Knight (Butter y Knight, 2020a: 531-673). Sobre las CC en los países nórdicos, ver Astapova *et al.* (2021). Los estudios más recientes se caracterizan por no connotar negativamente la noción de CT, según una tendencia que, sobre todo en E.U.A., se había vuelto dominante después de la monografía de Richard Hofstadter, publicada en 1964 (Hofstadter, 2008).

[5] La expresión es empleada por Les Back (2002) a propósito de la asimilación del lenguaje de la igualdad y de los derechos en el lenguaje de la derecha particularista y racista.

[6] Las tipologías tienden a ser distintas según la perspectiva disciplinar. Desde un punto de vista pragmático (utilidad pública, veracidad, etc.), algunos autores consideran por lo menos importante distinguir entre grandes y pequeñas conspiraciones ("small scale" y "grand conspiracies"), considerando que entre las primeras se encontrarían algunas útiles y aceptables (Locke, 2009: 569). Según Wagner-Egger (2019), al contrario, todo intento de distinguir entre CC

dos décadas, de hecho, se han ido multiplicando los estudios sectoriales dedicados al tema por historiadores, semiólogos, sociólogos, politólogos y psicólogos, estudios que en muchos casos son realmente notables.

2. ¿Creencias o teorías conspirativas?

A pesar de la antigua presencia del concepto de creencia (δόξα, del verbo δοξάζω) en filosofía —tan antigua que convendría hablar de noción fundacional—,[7] actualmente no es claro qué es una creencia y qué se quiere denotar exactamente mediante el término.[8] En general, se tiende a considerar la creencia como un estado intencional, a saber, inseparable del objeto intencionado, o también como una actitud proposicional, es decir, el estado mental según el cual un cierto sujeto se inclina a considerar que una cierta proposición es verdadera. En este caso es común distinguir en las creencias entre actitud y contenido. Pero ¿de qué naturaleza es este estado mental?, ¿es una racionalización (que existe solo para el intérprete) o es algo real (una propiedad de la mente-cerebro)?,[9] ¿es irracional o racional?, ¿involuntario o voluntario?,[10] ¿consciente o inconsciente? No es fácil contestar a estas preguntas en un sentido o en otro: una ambigüedad fundamental parece constituir al objeto 'creencia'.

Es posible pensar las creencias, más que como representaciones, como disposiciones a actuar, sentir o pensar de cierta manera, reduciendo al mínimo la referencia a un contenido intrínseco de la creencia.[11] Se puede incluso argumentar que existen creencias "intermedias" (*in-between*), situaciones en que un individuo cree y, al mismo tiempo, no cree que *p* (Schwitzgebel, 2001). Es finalmente posible negar que exista *algo* como una "creencia"[12] y hasta dudar que la intencionalidad en general sea la propiedad característica de lo mental.[13] Desde un punto de vista ya sea eliminativista o comportamentista, por ejemplo, decir "creencia" ("deseo", etc.) es usar otra "etiqueta lingüística

---

saludables y no-saludables ("healthy" y "unhealthy") es inútil, siendo que estas son inevitablemente falsas, delirantes, y socialmente dañinas.

[7] La oposición conceptual entre sentido común y ciencia verdadera la encontramos ya en Heráclito (46-47, 70, 107 DK). El término δοξάσματα (70 DK) es probablemente espurio. La oposición con la δόξα es explícita en Parménides (fr. 1, 30-2, y relativa sección del poema), aunque el término no tiene la connotación ontológica y negativa que adquiere posteriormente en Platón. Ver Untersteiner (1956); Turnbull (1983); Cordero (2010).

[8] Para una presentación de los enfoques actuales, ver Schwitzgebel (2019).

[9] Ver, por ejemplo, Dennett (1991).

[10] Engel (2000).

[11] Un enfoque disposicional (no reduccionista) lo propone Schwitzgebel (2002).

[12] Véase la crítica de Floyd (2017) a los enfoques "reificatorios".

[13] Se trata de los enfoques conductistas y eliminativistas (generalmente reduccionistas) clásicos. Ver, por ejemplo, Ryle (2009).

vacía y sin referente", sin una correlación exactamente identificable con algún estado neuronal y tampoco capaz de designar algún tipo de experiencia interna (Paternoster, 2010: cap. 1)[14]. La incerteza acerca de qué es una creencia refleja dudas más amplias y radicales relacionadas con el problema de la introspección, es decir, nuestra efectiva capacidad de acceder a estados internos determinables mediante nuestro lenguaje ordinario (Schwitzgebel, 2008).

Por creencias conceptuales generales (de aquí en adelante CG) se entiende *historias* mediante las cuales el individuo expresa su opinión acerca de sí mismo, de los demás y del mundo en general (Montanari, 2022b). Más que "ideas no fundamentadas objetivamente" (Boudon, 1990; traducción propia), se trata de *happenstance knowledge*, nociones que no cuesta mucho trabajo adquirir y que adquirimos simplemente como "subproducto de actividades emprendidas con fines distintos a la adquisición de conocimientos", es decir, como resultado de acciones cuyo propósito no es la adquisición de conocimiento (Hardin, 2002: 6; traducción propia). Son débilmente justificadas, formuladas de manera más o menos extemporáneas, según heurísticas de tipo "*how-do-I-feel*" (Schwartz, 1990; Lodge y Taber, 2000) y "falacias narrativas" (Kahneman, 2011).

La circulación de estas creencias se debe en amplia medida a la inserción de los sujetos en grupos y redes sociales, reales o virtuales, donde predominan ciertas preferencias, visiones del mundo e interpretaciones de los eventos. Se trata, con mayor frecuencia, de estructuras excluyentes, más o menos fluidas u ocasionales, que han sido denominadas *epistemic bubbles* o *echo chambers* (Nguyen, 2020).[15] En estas, el sujeto es llamado a definirse y pronunciarse mediante la adopción de *historias* (impropiamente, *teorías*), posturas o simples expresiones (*jargon*) que encajan o por lo menos resultan aceptables en su nicho de identificación. Dichas historias y posturas adquieren entonces una valencia prevalente o exclusivamente práctico-expresiva (no epistémica) y se propagan de manera circular en el contexto de pertenencia. Su adopción por parte del sujeto es ampliamente predecible debido a la influencia del grupo y de las reglas de la interacción.

Grupos y contextos ideológicos, especialmente los más radicales y extremos, proporcionan ejemplos abundantes de estas dinámicas, pero no son los únicos. La dinámica es muy ordinaria y común. Bastaría pensar en un fenómeno relativamente banal, como la formación de divisiones en la opinión pública, por ejemplo, de escándalos, crisis sociales y políticas, eventos nacionales o internacionales. Hasta la fecha, por ejemplo, el debate público sobre la reciente invasión rusa de Ucrania ha sido

[14] De aquí en adelante, cuando se mencione el capítulo, en lugar del número de página, es debido al formato electrónico del libro (EPUB) que no permite la paginación.

[15] Según el autor, ambas son estructuras sociales problemáticas que llevan sus miembros a creencias irracionales, refuerzan la separación ideológica entre grupos e inflan la auto-confianza, pero mientras una "epistemic bubble" excluye mediante omisión, una "echo chamber" lo hace mediante una activa desinformación.

condicionado, por lo menos en Italia,[16] por una exasperada división entre frentes *pro* y *contra* las políticas de apoyo militar decididas por la OTAN bajo la *leadership* de los Estados Unidos. Con pocas excepciones, la comunicación entre estos frentes se ha caracterizado como un conflicto verbal entre estructuras sociales que parecen mucho a *echo chambers*,[17] en un contexto general de misinformación o disinformación. Es un hecho relativamente común en toda situación bélica que la disponibilidad de informaciones fidedignas resulte drásticamente limitada y alterada por los mecanismos de propaganda. Y, sin embargo, nunca como en estas coyunturas, donde dominan la ignorancia, incerteza y contingencia, aparece evidente que los sujetos involucrados en el debate público, incluso la mayoría de los "expertos", se expresan públicamente de manera híper-asertiva, como si sus historias tuviesen una valencia epistémica fuerte, reflejaran competencias y capacidad de análisis objetivo.

El ejemplo anterior nos muestra que, debido a su valencia práctica y expresiva, las CG no van juzgadas según el criterio epistémico (a menos de no emplear el término *lato sensu*) y, sin embargo, no por eso hay que considerarlas irracionales (Ichino y Bortolotti, 2021: 151). La racionalidad del sujeto que las utiliza y contribuye a su propagación puede y debe entonces medirse no solo *objetivamente*, con referencia al valor epistémico absoluto de su creencia (que, en estos casos, es prácticamente nulo), sino *subjetivamente*, con respeto al nicho al cual este pertenece y que condiciona en amplia medida sus respuestas, disposiciones y actitudes.[18]

Resulta con evidencia, además, cómo las CG nacen de nuestra ignorancia irremediable ante la mayoría de los hechos que nos rodean y, al mismo tiempo, de la exigencia que la vida social nos pone de hablar también de cosas que no conocemos como si fuéramos perfectamente competentes. Las CG se arman fácilmente y, una vez armadas, estas historias no nos hacen realmente competentes,[19] pero nos permiten tener la impresión de conocer algo o mucho, participar en el gran juego de la

[16] Es posible que estas observaciones, desarrolladas con base en la observación del debate público italiano (principales periódicos y *talk shows*) en los primeros dos meses y medio de conflicto, sean generalizables también a otros países. El caso italiano, de todas formas, había manifestado la misma tendencia divisiva en el período de crisis pandémica ante la gestión del premier Mario Draghi.

[17] Nguyen define *epistemic chamber* como una comunidad epistémica excluyente capaz de generar una amplia disparidad de confianza entre miembros y no-miembros (Nguyen, 2020: 19).

[18] Sobre la distinción entre racionalidad objetiva y subjetiva, véase Levy (2019). Una atención análoga al aspecto contextual de las creencias puede encontrarse en el enfoque boudoniano a la racionalidad de la acción social (Boudon, 1990).

[19] Kahneman habla de "narrative fallacies" (Kahneman, 2011: cap. 19). Naturalmente, estas narrativas cambian constantemente a lo largo del tiempo, dependiendo de los eventos que nos ocurren, y nosotros nos limitamos a ajustar la historia, según las necesidades, conservando la percepción de nuestra identidad como sujetos narradores.

comunicación social y, finalmente, exhibirnos, para eventualmente lucir en el juego (Montanari, 2022b).

Sin estas creencias nuestra comunicación tendría que limitarse a las pocas cosas que conocemos efectivamente, ya sea por sentido común, experiencia directa o competencia. Mediante las CG, tenemos y damos la impresión de conocer algo más, eventualmente incluso de ser competentes o *profundos*,[20] pero la función real de estas creencias no es ni teórica ni epistémica, sino práctica y auto-representativa: nos permiten actuar en sociedad, expresar preferencias y valores, comunicar, y finalmente *exhibir* lo que llamamos nuestra *identidad*[21] ante el mundo que nos rodea.

Desde la perspectiva adoptada en este escrito, CC y CNC no son más que un subgrupo de CG caracterizado por ciertos elementos formales específicos, que se presentarán en seguida. ¿Por qué se habla en este caso de creencias conspirativas y no de teorías conspirativas (de aquí en adelante TC), como habitualmente ocurre? Por cuatro razones. En primer lugar, porque, propiamente hablando, no existen *teorías* conspirativas (Dieguez, 2018: cap. 5). Las TC son generalmente historias y especulaciones fantasiosas, hechas no para ser desmentidas o verificadas, sino para reproducirse a sí mismas independientemente de todo control empírico y formal.[22] Otra razón es que en buena parte de la literatura actual sobre el tema, la expresión TC tiene una connotación fuertemente negativa, y este uso despectivo del término, en lugar de resolver las dificultades y las confusiones

[20] No es siempre fácil discernir entre lo que es profundo y algo que parece profundo por ser simplemente ambiguo o incluso sin sentido. Se ha hablado por eso de "deepeties" (Dennett) o "pseudo-profound bullshit", a saber, proposiciones sin sentido (generadas automáticamente) pero recibidas como profundas (ver los recientes experimentos de Pennycook *et al.*, 2015). La recepción de simples sinsentidos como perlas de sabiduría invita a considerar con mucha seriedad el fenómeno que Dan Sperber ha denominado "efecto gurú" (Sperber, 2009). Pero habría que evitar caer en el extremo opuesto de denunciar como estupideces pseudo-profundas las filosofías contemporáneas no-analíticas (Dieguez, 2018: cap. 3).

[21] Sobre la noción de identidad, ver Aguiar (2014), que la define como "a set of collective beliefs (positive and normative) individual have about themselves; beliefs that give social actors reasons for action" (Aguiar, 2014: 580-581). No hay que entender la identidad como "algo" que exista objetivamente (si fuera así no tendría sentido hablar de individuos, puesto que estos no serían otra cosa que una función de prototipos y estereotipos), sino como un constante esfuerzo creativo que cada individuo lleva adelante para lidiar con múltiples roles, creencias generales y afiliaciones sociales, que intenta poner de acuerdo, lo más posible, con las efectivas situaciones en que se encuentra involucrado a lo largo de toda su vida. Mediante este esfuerzo los individuos garantizan ante sí mismos una especie de imagen, o cuento, cuya función es la de proporcionar un sentido general de sus propias trayectorias, aunque sea mínimo, incierto, en amplia medida (o quizás incluso por completo) ficticio, construido cada vez con base en las necesidades del momento.

[22] La mayoría de la literatura tiende a negar un estatuto epistemológico a las CC. Las CC inventan historias de conspiraciones, que de buena o mala fe pasan por verdaderas, pero nunca llevan a descubrir conspiraciones y no son equiparables a encuestas e investigaciones serias (Räikkä y Ritola, 2020: 58).

existentes, añade nuevas.[23] La tercera razón es que la expresión remanda a un contexto histórico reciente,[24] en el cual es incluso posible hablar de una *conspiracy culture*, de un *mercado* de las CT, o de las *conspiracies* como género.

La razón más importante de la preferencia terminológica que se adopta en este escrito, sin embargo, es que, para estudiar este fenómeno en todo su alcance, consideramos que es más importante entender la *forma* de las CC, junto con las condiciones psicológicas y sociopolíticas que favorecen su prominencia política ocasional (*saliency*), en vez de ponerse a desglosar sus contenidos 'teóricos'. En otra ocasión, sin embargo, aclaramos que privilegiar una consideración formal de las CC no implica ninguna expresión de desprecio y no significa pensar que los contenidos de las CC sean siempre y necesariamente irrelevantes, ni que sea siempre superfluo distinguir entre ellas.

3. Definiciones de las CC: aspectos formales mínimos

Una definición previa de las CC puede ser de alguna utilidad, aunque las TC pongan problemas específicos a quienes intenten definirlas (Nefes y Romero-Reche 2020: 96-7). [25] Se consideren dos definiciones: (1) "Una [TC] es la idea de que alguien, o un grupo formado por algunas personas, actúa en secreto con la finalidad de alcanzar poder, riqueza, influencia u otros beneficios" (Hodapp y Von Kennon, 2008; la traducción es propia). (2) "[TC] se refiere a una percepción acusatoria no respaldada por autoridad [también: una acusación sin fundamento[26]] de que un pequeño grupo de individuos poderosos han actuado, actúan o actuarán en secreto por su propio beneficio y contra el bien común" (Uscinski, 2020: 23; la traducción es propia).

Como puede verse, el contenido de las CC se caracteriza generalmente por ciertos elementos formales explícitos recurrentes: (i) hay un grupo más o menos pequeños de personas muy poderosas, (ii) que actúan en secreto y de manera coordenada con la intención de llevar a cabo un cierto plan

[23] El uso despectivo del término es relativamente reciente. Según Butter (2014), en la primera mitad del siglo XIX, en Estados Unidos, las TC eran consideradas una forma de conocimiento aceptable, incluso "ortodoxa". Después de este periodo empieza su estigmatización (Thalmann, 2019), inaugurado por el trabajo de Richard Hofstadter, de 1964, sobre el "estilo paranoide" en la política americana (Hofstadter, 2008), que influyó en muchos trabajos posteriores (Davis, 1971; Pipes, 1996; Melley, 2000; Taguieff, 2013).

[24] Antes de Thedor Adorno, Harold Lasswell, Karl Popper, Leo Strauss y Richard Hofstadter (de los años cuarenta a los sesenta) no es fácil encontrar críticas explícitas de las TC, aunque bajo el empleo de distintas terminologías. Esto no significa que el fenómeno no existiera, sino que no era percibido como un problema cultural relevante. Entre las varias excepciones destacan dos historiadores, Augustin Cochin, francés, y Charles Beard, americano (Butter y Knight, 2020b: 29). En literatura se recuerdan a veces también pasajes de Maquiavelo (*Discorsi*, 1531) y François Guizot (*Des Conspirations et de la justice politique*, 1821).

[25] Otros motivos de escepticismo son bien individuados por McKenzie (McKenzie 2021: 16).

[26] "Unauthoritative accusatory perception", o también: "unsubstantiated allegation" (Uscinski 2020: 23, 93).

(lo llamaremos *gran plan*), (iii) en defensa de sus propios intereses y contra los intereses de la colectividad, (iv) a lo largo de una extensión temporal variable. Existe también por lo menos un aspecto formal implícito, que es imprescindible: (v) la no-falsabilidad.

Sobre este último punto, la no-falsabilidad (v), es necesario insistir un poco más. Las expresiones "percepción acusatoria no respaldada por autoridad" o "acusación sin fundamento" (def. 2) pueden parecer denigraciones injustificadas, pero son necesarias para distinguir la fantasía de las CC de las conspiraciones, que son siempre posibles y reales. De esta manera se traza una línea de demarcación necesaria entre CC y conjeturas bien planteadas o incluso auténticas encuestas. Es perfectamente plausible pensar que una CC represente conexiones que se revelan reales, pero esto ocurre solo accidentalmente. La no-falsabilidad es, no solo la *ratio essendi* de las CC, sino la condición de su existencia y prosperidad. Las CC son concebidas como inatacables, "a prueba de balas": son capaces de reproducirse y difundirse no solo independientemente de, sino *gracias a* cualquier ataque y desmentida factual.[27]

Los elementos formales explícitos no son más que el reflejo exasperado de esta cualidad dogmática y autoreferencial implícita. La extensión temporal (iv), que en las CC puede presentarse como virtualmente ilimitada, no es que una manifestación de la indefinida reproducibilidad formal de una creencia cuando refleja un estado de cierre cognitivo. La duración de ciertas conspiraciones es muy larga, en algunos casos incluso milenaria. El punto (iii) evidencia la connotación política de las CC, justamente enfatizada por Uscinski (2020). Sin embargo, mientras en política los intereses son siempre negociables, en las CC se transforman en un juego a suma cero: los intereses de los conspiradores son por definición no solo contrarios, sino *irremediablemente* antitéticos al interés público. Su connotación es *exclusivamente negativa*, criminal: constituyen una amenaza para la vida, la propiedad, la libertad, la seguridad, o los derechos fundamentales de la gente.

El segundo aspecto (ii) presenta los rasgos imprescindibles del *plot*: un *gran plan*, una intención adamantina de llevarlo a cabo y, sobre todo, la dimensión del secreto. Plan, intenciones, recursos: todo adquiere en este caso una dimensión exasperada, irreal, a veces incluso sobrenatural. El secreto, finalmente, es esencial. Dentith sostiene que hablar de *secrecy* no implica necesariamente que nadie sepa nada de lo que está pasando (Dentith, 2014: 110). Puede ser, pero esto no es lo esencial de la cuestión. En las CC, el secreto tiene una connotación *absoluta*: garantiza "la inmortalidad" de la creencia misma (Dieguez, 2018: cap. 5), su ilimitada reproducibilidad. Finalmente, en el primer aspecto (i) se menciona la existencia de un grupo, más o menos pequeño, animado por

[27] La circularidad, la repetición y autoreferencialidad de las CC son enfatizadas por Goertzel (Goertzel, 1994: 740), que por eso las define como sistema monológico de creencia ("monological belief system"). Esta misma característica la comporte con ideologías políticas y fundamentalismos religiosos. La reproducibilidad virtualmente ilimitada de las CC ha sido interpretada, en el surco de Lacan, como un infinito reenvío ("deferring") del resultado de la búsqueda: "a kind of manic will to seek rather than to know" (Fenster, 2008: 103).

una capacidad (irreal) de mantener unidad de intenciones, coordinación y determinación por periodos de tiempo prolongados. El grupo de conspiradores es construido mediante estereotipación y estigmatización como "el enemigo".

Otras cinco "definiciones seminales" del fenómeno proporcionadas en Giry y Tika (Giry y Tika, 2020: 113-114) confirman los mismos elementos formales de nuestro interés, pero nos permiten añadir uno, de carácter explícito: (vi) la presencia de una *historia* (*o versión*) *oficial* a la cual la CC se contrapone. La historia oficial es a menudo presentada como una intención de *ocultamiento* del *gran plan* por parte de las autoridades, de los conspiradores o de un público que se deja manipular.[28] Es posible, en fin, evidenciar otro aspecto formal (vii), que a menudo es explícito: las CC adoptan generalmente un estilo de exposición científico (datos, gráficos, pruebas, deducciones, etc.), a saber, se expresan mediante el lenguaje que nuestra época considera el único capaz de conocimiento. Esta adopción, en realidad, no es tendencialmente más que una simulación, un camuflaje: donde hay dogmatismo y cierre cognitivo no es posible descubrir nada y el empleo del lenguaje científico queda necesariamente como una fachada.

4. Problemas teóricos mayores de las CC

Las CC se topan con varios dilemas y problemas. Por ejemplo, si el grupo es demasiado pequeño es difícil pensar que la acción conspirativa pueda resultar eficaz en escalas muy amplias (y en tiempos demasiado largos), mientras, si es demasiado grande (y su acción demasiado prolongada en el tiempo), es difícil pensar que el grupo logre mantener el secreto y conservar unidad de intentos-acción: en ambos casos, la acción difícilmente podría ser llevada a cabo con éxito.

En segundo lugar, tarde o temprano, conspiraciones y secretos vienen a la luz: está en su naturaleza. ¿Cómo es posible, al revés, que las conspiraciones y secretos denunciados en las CC permanezcan siempre en la sombra? En la vida diaria, escribe Umberto Eco, no hay nada más transparente que las conspiraciones y los secretos (Eco, 2014; Eco, 2015).

Además, las CC ignoran totalmente cuestiones que son fundamentales a la hora de interpretar la concreta acción social de individuos y grupos: ¿qué es una intención? ¿Hasta qué punto el término describe de manera eficaz la acción humana orientada hacia un propósito? ¿Y cómo se modifican los propósitos humanos en el tiempo? ¿En qué sentido exacto y hasta qué punto tiene sentido hablar de intenciones y propósitos cuando ya ni siquiera los referimos a un individuo particular en una

[28] Dentith presenta definiciones de autores que manifiestan una actitud más neutral o positiva hacia las CC (Dentith, 2014: 18-20). Las de David Coady y Susan Feldman añaden la característica que estamos mencionando (Dentith, 2014: 19, 106).

situación específica, sino a la acción de un grupo prolongada en el tiempo? Las CC utilizan el concepto de "intencionalidad" de manera trivial, sin percatarse de la complejidad de la acción social y de los procesos psíquicos que la substancian (Dieguez, 2018: cap. 5).

Quizás las ciencias sociales tengan parte de la responsabilidad en la legitimación de estas simplificaciones, derivadas en amplia medida de una psicología de sentido común (*folk psichology*). Bastará pensar en el énfasis que varios enfoques *mainstream* en varias áreas de las ciencias sociales han otorgado al papel de la intencionalidad, de los intereses y de la racionalidad instrumental en la acción de grupos e individuos. Nos referimos, entre otros, a ciertas versiones del contractualismo, del utilitarismo y al de las teorías de la elección racional (en particular sus versiones más ortodoxas).[29] Las simplificaciones postuladas por estos enfoques son a veces excesivas, especialmente cuando parten de la premisa de que los individuos actúen *siempre* (o sean racionales *solo* cuando actúan) para maximizar sus propios intereses.

Hay que observar, además, que los conspiradores no son representados como personas cualesquiera, sino como *monstruos*, es decir, seres humanos que poseen características inhumanas. En este sentido actúa ya la construcción de estereotipos, que el individuo produce naturalmente bajo la influencia de los grupos a los cuales pertenece o en los cuales se identifica y cuenta por su reconocimiento social (Biddlestone *et al*., 2020). En la representación de los más poderosos (económica y socialmente) actúa además ya de por sí el prejuicio de una *distancia* cualitativa que los separa de todos los demás, de la gente común.

Representaciones de la mencionada distancia son populares en teoría social y política. Se encuentran, por ejemplo, en las oposiciones entre Grandes y Pueblo, ricos y pobres, opresores y oprimidos, que son muy antiguas en teoría política e incluso han plasmado en amplia medida la teoría republicana del Estado moderno. *Grandi* y *Popolo* son términos empleados por Maquiavelo (Machiavelli, 1984: I, 4; Machiavelli, 1992: IX, 1-5). El Pueblo representa a los débiles, los muchos, la gente común, mientras que los Grandes son siempre los pocos que tienen las riendas, que tiran los hilos, y por eso conspiran para prevaricar, al mismo tiempo, entre ellos y contra el Pueblo. Aristóteles decía que los muchos son "pobres" y los pocos son "ricos", aunque asociaba ambas categorías con el poder, dependiendo del tipo de régimen (Aristotele, trad. en 2014: IV, 1290b 18-20). En la vulgata marxista se ha generalizado el uso de términos como opresores y oprimidos. Los Grandes (pocos, ricos, opresores) parecen libres de actuar como quieren, dispensados de las drásticas limitaciones que afectan la acción del Pueblo (muchos, pobres, oprimidos). En muchas TC norteamericanas

[29] Estas versiones no son hoy necesariamente implícitas en los análisis de los economistas. Ver los desafíos a la racionalidad instrumental lanzados por Anthony Down (*Economic theory of democracy*, 1957) y, sobre todo, por Herbert Simon.

a los Grandes se les llama también *the Government*. De manera alternativa, puede usarse alusivamente la tercera persona plural (*they*), opuesta a *we, the people*.

El sentido común, animado por curiosidad, envidia, admiración o resentimiento, capta generalmente esta distancia con base en rasgos puramente exteriores y a veces los lleva al extremo. Los ricos y poderosos acaban por ser representados fácilmente como gente sin escrúpulos, una amenazadora camarilla de sociópatas.[30] Se menciona también una tendencia psicológica a considerar las buenas intenciones de los poderosos como sospechosas.[31] El análisis semióticos sugieren que, en las CC (pero también en otras creencias radicales, como ideologías y fundamentalismos), la percepción de esta distancia se transforma en la creación de un antagonista, un personaje *antitético*, el enemigo, el *villano*,[32] derivado mediante una *mirror projection*, que perfila una situación ideal en la cual, neutralizado el enemigo, desaparece el problema (Leone, Madisson y Ventsel, 2020: 50).

La percepción de esta antítesis es a menudo tan radicalmente afirmada y distorsionada que, en su forma extrema, llega a concebir a los *enemigos* no solo como peligrosos conspiradores, sino incluso como seres de otra raza, de otra especie, literalmente de otro mundo: reptiles de otro sistema solar.[33] La representación de esta antítesis, por supuesto, resultará particularmente eficaz cuando pone la amenaza en un enemigo interno, una tendencia que aumenta en periodos de crisis social (Lotman, 2009).

Por debajo de estas derivas ideológicas, o incluso de ciencia ficción, hay otro elemento supuestamente realista fuertemente anclado en el sentido común: la representación del espacio político como lucha de poder entre actores y grupos político-sociales animados por un cínico egoísmo.[34] Estas representaciones, ya de por sí discutibles cuando pretenden tener valor teórico paradigmático, lo son aun más cuando se reducen a oposiciones binarias (ricos-pobres, grandes-pueblo, elites-

---

[30] Ver, por ejemplo, los estudios de Fiske sobre *downward* y *upward comparison*. En particular, el modelo explicativo propuesto por Fiske (2010) indica que el blanco de las CC de un cierto grupo tiende a ser otro grupo que es percibido como *competente* pero *frío*, generando así resentimiento (*envious stereotype*), mientras el grupo percibido como *incompetente* y *cálido* tiende a producir piedad (*paternalistic stereotype*).

[31] Dieguez (2018) lo presenta como "efecto Knobe". En realidad, Knobe presenta una tendencia más general a asociar la intencionalidad con las conductas que juzgamos reprochables (Knobe, 2003).

[32] Como figura actancial opuesta al héroe, el villano aparece en la Semántica estructural de Algirdas Greimas (1966), basada en la morfología del cuento de Vladimir Propp. La construcción narrativa refleja una tendencia psicológica insuperable. Umberto Eco recuerda varias construcciones del enemigo, desde Tersites (Homero), Catilina (Cicerón) y los paganos (Agustín) hasta *el extranjero*, *el judío*, *el sarraceno*, *la bruja*, y considera que el hombre es un ser que necesita el enemigo (Eco, 2011).

[33] De ahí el interés objetivo de las fantasías conspirativas extremas de David Icke y sus adeptos.

[34] El nexo entre CC y *visiones del mundo* (por ejemplo, la representación del mundo como un lugar peligroso o como una jungla) ha sido enfatizado por Lantian *et al*. (Lantian *et al*. 2020: 161-2).

masa, etc.), que generalmente son analíticamente inútiles por ser demasiado vagas. Es fácil ver cómo, llevadas más allá de ciertos límites, estas representaciones cesen de significar algo y se resuelvan en el medio para exhibir una identidad, para expresar una manera de sentir.

Cabe preguntarse si filosofía clásica y ciencias sociales[35] no tienen una parte de la responsabilidad en la difusión y legitimación de estas representaciones, en amplia medida derivadas por una psicología de sentido común. Una vez más será suficiente pensar en las vulgarizaciones de enfoques influyentes (como marxismo, realismo, teoría de las elites),[36] que se han caracterizado a veces por sobrestimar el papel de los grupos socio-económicos dominantes y de la lucha para el poder hasta llegar a lo grotesco y lo caricatural. ¿Hasta qué punto aquellos mismos enfoques han reflejado una comprensión adecuada de los procesos reales de toma de decisión, *lobbying* y negociación?

La literatura es un buen antídoto contra las simplificaciones dogmáticas sobre egoísmo y racionalidad calculadora. Considérese, por ejemplo, la representación dramática de un proceso deliberativo interior que ofrece Victor Hugo, en *Los miserables* (1862), cuando Jean Valjean, ahora conocido como Monsieur Madeleine, tras una deliberación espasmódica que se prolonga por más de un día de intenso conflicto interior, *decide* finalmente revelar su identidad ante el salón de audiencia de Montreuil-sur-mer (Hugo, 2010).[37] La literatura puede también desmitificar la intencionalidad. Lev Tolstoi, en *Guerra y paz*, publicado entre 1867 y 1869, así como en otras obras, insiste repetidas veces que los jefes militares "no solamente no provocan, sino que ni siquiera prevén, ni dirigen, ni comprenden" (Tolstoj, trad en 2002), los eventos bélicos. En el campo de batalla reina la irracionalidad: ni los soldados ni los jefes saben qué sucede. En todos los fenómenos, escribe en otra parte de la obra, hay leyes de las cuales los eventos son dominados, pero nos será posible descubrir-

[35] Parece ser la tesis de Simon Locke, que, a propósito de las CC, concluye: "es un resultado de la misma lógica que produce las ciencias del análisis social general [general social analysis], las cuales muestran la misma tendencia a interpretar la realidad en términos de procesos sociales colectivos a menudo finalmente atribuidos a la acción de un grupo social específico – por consecuencia, sobre "ellos" recae el reproche. La cultura conspirativa, entonces, es una condición del mundo moderno tan 'normal' como lo son estas ciencias" (Locke, 2009: 582-3; traducción propia).

[36] La referencia al marxismo, en realidad, tiene que ser cuidadosamente verificada. Como reconocieron por primera vez sus críticos liberales, Marx y los grandes intelectuales marxistas del siglo XX tienen una aguda conciencia de la irrelevancia de las "intenciones", aún fueran las de los Grandes, en la sociedad y en la historia (Popper, 2002a: cap. 14; Aron 1976: cap. 3). Quizás corren el riesgo opuesto, excediendo en la subestimación de la intencionalidad, como ha sido planteado por Boudon (Boudon, 1990: cap. 1).

[37] La narración abarca varios capítulos (III-XI) del libro séptimo (*L'affaire Champmathieu*), que concluye la primera parte de la obra (*Fantine*).

las "solamente cuando renunciaremos por completo a buscar las causas en la voluntad de un individuo" (Tolstoj, trad. en 2002), exactamente como encontramos las leyes del movimiento de los planetas cuando abandonamos la creencia en la tierra inmóvil.[38]

Todo esto, por supuesto, no implica que las conspiraciones no existan, sino que *no se asemejan en nada* a la manera en que se las pinta como una mentalidad *paranoide*.[39] Lo más cierto, en otras palabras, es que las conspiraciones fracasen, sean descubiertas, o, si logran en sus intentos, produzcan efectos totalmente imprevistos por sus autores. Pero se nos permita insistir un poco más en los clásicos, donde parecen coexistir representaciones a veces contrastantes, puesto que implican, al mismo tiempo, el rechazo de la intencionalidad humana y la aceptación de una finalidad trascendente a la humana.

5. Un breve recorrido entre clásicos

Autores ideológica y filosóficamente muy diferentes (como Maquiavelo, Hegel, Marx, Durkheim, Popper, entre muchos otros) han enfatizado la irreductibilidad de los eventos histórico-sociales a las intenciones individuales. Se trata de una inclinación casi banal para los historiadores, así como para escritores, filósofos y teóricos sociales: las CC chocan casi inmediatamente no solo con toda auténtica comprensión de los hechos, sino con el *gusto* desarrollado por quienes, independientemente de sus preferencias político-ideológicas, tengan una idea mínimamente sofisticada de los procesos históricos y de la complejidad social.

Maquiavelo argumentó que buenas leyes y buen gobierno no dependen de las buenas intenciones de líderes y políticos, sino que son el efecto imprevisto de la desunión entre fuerzas sociales y de un conflicto político relativamente institucionalizado (Machiavelli, 1992: IX, 2; Machiavelli, 1984: I, 3-7). Según Marx, la realidad histórico-social determina la consciencia de los individuos y estos

[38] Tolstoj, trad. en 2002: libro IV, parte II, cap. 1. Ver también, libro III: parte III, cap. 1, y parte I, cap. 1.

[39] El *estilo paranoide*, según Hofstadter, no consiste en creer en conspiraciones de vez en cuando, sino en concebir la historia misma como el escenario donde actúa una enorme conspiración: "La historia es una conspiración, puesta en movimiento por fuerzas demoniacas cuyo poder es casi trascendente" (Hofstadter, 2008; traducción propia). El término *paranoide* deja a muchos insatisfechos, sobre todo por las connotaciones negativas (no analíticas) que adquiere fácilmente en el uso común. Cabe recordar que el concepto en Freud y Lacan no indica un aspecto excepcional de la psique, sino al contrario un fenómeno relativamente normal que empieza en la infancia (Blanuša y Hristov, 2020: 70, 76). En el concepto de paranoia es central la *proyección*, un mecanismo de defensa que consiste en expulsar y localizar en algo externo (cosas, personas) el origen de un desplacer y de un reproche. Las conexiones entre fenómenos políticos (radicalismo, autoritarismo, capitalismo) y fenómenos psíquicos (fobias, manías persecutorias, represión, proyección) están al centro de trabajos clásicos, como los de Harold Lasswell, Theodor Adorno, Franz Neumann y Richard Hofstadter.

últimos no pueden literalmente hacer nada si las condiciones sociales no lo permiten.[40] Karl Popper argumentaba que "solo una minoría de instituciones sociales son conscientemente diseñadas, mientras la vasta mayoría simplemente 'crece', como resultado imprevisto de las acciones humanas" (Popper, 2002a; Popper, 2018; traducción propia).

No hay nada banal en este rechazo transversal de la intencionalidad individual. Y, sobre todo, no hay nada que excluya necesariamente la idea del *gran plan*. A menudo, en efecto, la negación del valor de las intenciones individuales (sean estas conspirativas o no) ha coexistido con una u otra representación de la providencia y del sentido de la historia (que es otra cara del *gran plan*). De estas representaciones está literalmente inervada la historia de la filosofía. En época moderna, personalidades intelectuales tan distintas como René Descartes, Alexis de Tocqueville y Walter Benjamin, sintieron, cada uno a su manera, su atractivo. Karl Löwith dedicó un libro famoso a las representaciones modernas (iluministas, idealistas, marxistas) del progreso y del fin de la historia, que el estudioso alemán hacía derivar del milenarismo medieval joaquinita, y finalmente, pasando por Agustín, hacía remontar a sus raíces en el mesianismo y profetismo judeocristianos (Löwith, 1957).

No es tan fácil liberarse de la idea del *gran plan*, de un fin (aun si inefable) de todos los eventos humanos, que por siglos ha sido concebido como una especie de gran *conspiración para el bien*. Amplia parte de la filosofía clásica,[41] medieval y moderna se ha plasmado sobre estas representaciones. En la conclusión de la *Ciencia nueva* (1744), cuyo título es "Sobre una eterna república natural [...] ordenada por la providencia divina", Giambattista Vico planteaba el principio que luego pasó a ser conocido como *heterogénesis de los fines* (según la expresión de Wilhelm Wundt), a saber, el concepto que más habitualmente se opone a las CC y a toda ingenua creencia en el poder de las intenciones individuales:

> Sin embargo, este mundo, sin duda, ha salido de una mente muy distinta, a veces del todo contraria y siempre superior a los fines particulares que los mismos hombres de habían propuesto; estos fines restringidos que, convertidos en medios para servir a fines más amplios, ha

[40] He aquí, entre otros, el famoso pasaje de la prefación a *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859): "No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia. [...] Así como no se juzga a un individuo de acuerdo a lo que éste cree ser, tampoco es posible juzgar una época semejante de revolución a partir de su propia conciencia" (Marx, trad. en 1980: 5).

[41] Nos limitamos a mencionar dos obras de Platón, el *Timeo* y el libro X de *Las leyes*, donde se sientan las bases filosóficas de la presciencia (πρόνοια) divina. En época clásica, como bien indicaba Löwith, no se encuentra la representación de un fin de la historia, pero sí la idea de una cíclica palingenesia, que de todas formas orienta la historia según un cierto sentido: corrupción > intervención de la divinidad > regeneración (como ejemplo pueden verse de Platón, el mito del *Político* y el libro III de las *Leyes*). Las influencias milenaristas en las CC contemporáneas han sido recientemente enfatizadas por Barkun (2013).

> obrado siempre para conservar la generación humana en esta tierra. (Vico, trad. en 1995: 527)[42]

En varios pasajes de su obra, Immanuel Kant representó de manera no muy distinta las astucias de la providencia, entre otros en su famoso *pamphlet* sobre la *Paz perpetua* (1795), donde leemos:

> Lo que proporciona esta garantía [de la paz perpetua, *nda*] no es más que ese gran artista llamado Naturaleza (*Natura daedala rerum*),[43] en cuyo curso mecánico se hace visible la finalidad de hacer surgir la concordia de las discordias de los seres humanos, incluso contra su voluntad (Kant, 2005: 55; traducción propia).[44]

El ya mencionado Tolstoi enfatizaba la relación inversamente proporcional que subsiste entre poder y libertad, considerando a Napoleón (y con él todos los Grandes: Alejandro I, el comandante Kutúzov, etc.) como el hombre al mismo tiempo más poderoso y menos libre de la Tierra: el títere de la providencia. Este es el destino de todos los ejecutores del *gran plan*, "que son tanto menos libres cuanto más en alto están en la jerarquía humana" (Tolstoj, 2002: libro III, parte II, cap. 1). Y escribe, a propósito de la campaña napoleónica en Rusia:

> La providencia hizo que todos aquellos individuos, persiguiendo sus propios fines personales, contribuyeran a la realización de una empresa colosal, de la cual ni uno de ellos (ni Napoleón, ni Alejandro, y aun menos los demás que participaron directamente a la guerra) tenía la más remota idea (Tolstoj, 2002: libro III, parte II, cap. 1).[45]

Tolstoi cita un pasaje de los Proverbios ("Como los ríos de agua, así está el corazón del rey en la mano de Dios", XXI, 1) y lo interpreta de esta manera: "El rey es el esclavo de la historia" (Tolstoj, 2002: libro III, parte I, cap. 1). Como bien puede verse, su negación del poder de la intencionalidad individual (el poder humano de *conspirar*) no implica en absoluto una renuncia a la idea de un *gran plan* inaccesible que gobierna la historia.

---

[42] "[...] ma egli è questo mondo [di nazioni], senza dubbio, uscito da una mente spesso diversa ed alle volte tutta contraria sempre superiore ad essi fini particolari ch'essi uomini sì avevan proposti; i quali fini ristretti, fatti mezzi per servire a fini più ampi, gli ha sempre adoperati per conservare l'umana generazione in questa terra".

[43] Lucrecio, *De rerum natura*, V, 24.

[44] Ver en particular el "Suplemento primero: de la garantía de la paz perpetua" (Kant, trad. en 2005: 55-64). Esta garantía la proporciona una idea, llamada con varios nombres: providencia, azar, destino, natura, según el punto de vista. Por supuesto, en Kant la providencia no es más que una noción teleológica, cuyo valor es puramente regulativo. Sin embargo, en la perspectiva kantiana, este género de ideas es, no solo compatible con el uso de la razón, sino indispensable en la acción moral y funcional del progreso de las ciencias.

[45] Ver igualmente, libro IV: parte I, cap. IV.

6. Qué son las CC: enfoques psicológicos y sociopolíticos

Dejando por un lado las conexiones entre CC y rasgos de la personalidad, que hasta la fecha no parecen haber logrado resultados satisfactorios (Lantian *et al*. 2020: 156-8), presentaré brevemente algunos aspectos cognitivos que son implicados en este tipo de creencia. En primer lugar, las CC son generalmente asociadas con la influencia de un determinado estilo cognitivo: el *razonamiento intuitivo*. La expresión se refiere al *dual-processes model* (Wason y Evans, 1974; Evans, 2008), según el cual es posible individuar dos estilos cognitivos fundamentalmente opuestos: el *analytical reasoning* (AR), donde la creencia se define mediante una evaluación cuidadosa de un cierto caso o fenómeno, y el *intuitive reasoning* (IR), donde la creencia emerge bajo el condicionamiento de una reacción más o menos visceral y emotiva.

La literatura sobre el tema afirma que, debido a su estilo cognitivo, las CC presentan varios aspectos característicos, entre otros: falacias comunes, como la conclusión precipitada (*jumping to conclusion*), mayor inclinación al cierre cognitivo en condiciones de incerteza (*need for cognition*), tendencias, *e.g.* a creer por inercia (*truth bias*) o por exceso de confianza (*hindsight bias*), recurso a atajos mentales (*heuristics*) comunes, pero usados en forma tendenciosa y abusiva, como, por ejemplo, *stereotyping* (estereotipación) y *representativeness*,[46] del cual deriva la falacia de la conjunción (juzgar más probable que se verifiquen dos eventos concomitantes en lugar que uno solo de ellos).[47] El conocimiento producido por estas y otras tendencias cognitivas ordinarias es definido a veces como epistemología truncada (*crippled epistemology*) o falsa (*false epistemology*).[48]

Otros aspectos son a menudo mencionados como precondiciones psicológicas que favorecen la adopción de CC. En primer lugar, se reconoce que subsiste una tendencia a la credulidad (propensión a creer), que varios autores motivan de diferentes maneras, entre otras: presión del tiempo, falta de competencia, proceso de socialización, influencia del grupo social, e incluso con razones evolutivas (Shermer, 2011). Esto significa que, ya sea por razones naturales o culturalmente adquiridas, estamos predispuestos a creer de primer impulso en algo que aprendemos y luego nos cuesta mucho trabajo cuestionar esta primera creencia (Gilbert, Tafarodi y Malone, 1993).

---

[46] Sobre las *heuristics*, ver Kahneman (Kahneman, 2011: cap. 10-18). Sobre la estereotipación, ver el modelo propuesto por Fiske (2002). Sobre CC y estereotipación, ver Biddlestone *et al.* (Biddlestone *et al.* 2020: 219-21).

[47] Sobre la falacia de conjunción y el "Linda-problem", ver Tversky y Kahneman (1983); Kahneman (2011).

[48] Las expresiones son usadas, respectivamente, por Sunstein y Vermeule (2009) y Popper (2002b). Ver también, Hardin (2002); Dentith (2014: 13-17). Los mismos mecanismos explican en gran parte la estabilidad de las creencias de la opinión pública. Sobre las teorías de la "opinion formation", ver Uscinski (2020: 86-91).

En segundo lugar, nuestra disposición natural a percibir patrones, intenciones y agencia ante los estímulos externos (podríamos decir, a *psicologizar* o *antropomorfizar* eventos y circunstancias) refleja la existencia de dispositivos cognitivos comunes y ordinarios, continuamente activados en nuestra interpretación del mundo.[49] Se argumenta a menudo que las CC resultarían de una especie de *hipersensibilidad* de estos mecanismos fundamentales (Van Prooijen *et al*. 2020: 171).

En tercer lugar, no hay duda que las personas tienden normalmente a fijar de manera subjetiva los estándares de su propio juicio. Los hechos externos son filtrados mediante un control aparente, donde en realidad la interpretación de los hechos queda en amplia medida expuesta a los rasgos de la personalidad, a las preferencias y a los estilos cognitivos de cada uno (*motivated bias*, *motivated reasoning*). Los *resultados* de nuestra interpretación del mundo están ampliamente condicionados por tendencias psicológicas individuales, que actúan de manera más o menos consciente y soberana, pre-seleccionando lo que es de nuestro interés y lo que al revés nos resulta inaceptable.

Habrá en fin que recordar la acción de una fuerte tendencia psicológica hacia la auto-justificación y el autoengaño. Los individuos tienden a darse a sí mismos la razón y, aun cuando se percatan de estar equivocados, tienden a justificar, redimensionar o negar sus propios errores. La mente humana es programada por ser *self-deceptive*, atribuirse la razón y justificarse, de una manera u otra (Fine, 2006). De la misma manera, los individuos tienden a dar la razón y a justificar a *los suyos*, es decir, a los miembros de los grupos, reales o virtuales, con los cuales se identifican y en los cuales ven una especie de extensión de sí mismos.

Se han presentado en otra ocasión algunas dudas acerca de esta conceptualización (Montanari, 2022a). Nos limitaremos a mencionar dos problemas generales. En primer lugar, con respecto a la vertiente intuitiva de las CC, hay que recordar que se encuentra siempre entremezclada con la vertiente analítico-racional, así como ocurre en cualquier otra CNC. No hay creencias de este tipo que no estén fuertemente condicionadas por disposiciones afectivas, estamos de acuerdo, pero tampoco hay que no estén acompañadas por algún esfuerzo de racionalización y se reduzcan a la mera expresión de un impulso. Así que identificar estas creencias con un estilo puramente intuitivo nos parece unilateral y analíticamente injustificado (Van Prooijen *et al*. 2020: 173-6). El mismo Evans, además, ha recientemente afirmado que la *dual-system theory* es actualmente híper-simplificada y despistante (oversimplified and misleading) (Evans, 2008: 270).

Las dudas, sin embargo, van más allá de estas constataciones y acaban por cuestionar la misma posibilidad de separar de manera tajante lo analítico de lo intuitivo, las habilidades lógico-argumentativas de las disposiciones afectivas (Schwarz, 1990). Por supuesto, existen métodos para *controlar*

[49] Conviene distinguir, por lo menos analíticamente, tres cosas: la percepción de patrones causales, la percepción de una finalidad, la atribución de intencionalidad (o *Theory Of Mind*, TOM).

y limitar las influencias irracionales sobre nuestras investigaciones (algo que ocurre ordinariamente en discusiones filosóficas sofisticadas y, por supuesto, en las ciencias), pero estos métodos tienen sentido en las pocas ocasiones en las cuales nuestro efectivo interés es *conocer*. En todas las demás circunstancias, no solo no controlamos estos elementos, sino que dicho control no parece ser necesariamente deseable (Damasio, 1994; Nussbaum, 2001).

Desde mi punto de vista, las CC, más allá de sus aspectos formales específicos que ya presentamos, se caracterizan por tres simples aspectos generales: (i) presentan fallas lógicas y metodológicas evidentes, (ii) son fuertemente condicionadas por disposiciones afectivas subyacentes, (iii) implican lo que llamamos *mauvaise foi* (mala fe): presentan historias que son, cuando mucho, conjeturas fantasiosas, como si fueran certezas. Este último aspecto requiere inevitablemente una buena mezcla de mentira y autoengaño.[50]

La segunda razón de nuestras dudas, estriba justamente en el ámbito de aplicación de estas tres características: (i) inferencias incorrectas, (ii) pseudoracionalidad, (iii) autoengaño (*self-deception*).[51] En efecto, se trata de rasgos que no solamente definen CC y CNC, sino que caracterizan el ámbito mucho más amplio de las CG, las creencias conceptuales generales que definimos anteriormente. De ser así, no hay ninguna necesidad, creemos, de interpretar las CC como *estupideces* (*bullshit*), reutilizando una noción de muy dudosa virtud analítica, sobre la cual su mismo iniciador, Harry Frankfurt, hizo autocrítica.[52] La epistemología truncada (*crippled epistemology*), con los condicionamientos cognitivos antes mencionados, no es una característica peculiar de las CC, sino un sesgo que adquiere toda CG.

Si el sujeto cae en este juego no es porque no controla plenamente su discurso (algo que ocurre en toda honesta conjetura y beneficia enormemente al conocimiento), sino porque *no quiere* controlarlo, y no quiere controlarlo porque su prioridad *no es conocer*, sino *hacer* algo con las palabras, por ejemplo: exhibir preferencias, valores, identidades. En casos como estos, para emplear los términos de Descartes, la voluntad agarra vuelo sobre el intelecto: por alguna razón, el sujeto, en lugar de abstenerse del juicio, presenta sus conjeturas, que son únicamente probables, como si fueran algo

[50] Un texto clásico sobre la *mala fe* es de Sartre (Sartre, 1976: 95-6). Las páginas sartrianas van leídas junto con las famosas páginas que Heidegger dedica a la condición normal de deyección y anonimidad que caracteriza la existencia inauténtica (*Sein und Zeit*, 1927).

[51] *Pseudorationality* y *self-deception* son nociones centrales en la propuesta de Adrian Piper, que puede resumirse en la feliz expresión *epistemic audacity* (Piper, 1988). Contra el autoengaño y mala fe, Piper enfatiza la importancia de una *autoconciencia reflexiva* que por lo menos limite el continuo (y en cierto modo inevitable) repliegue del sujeto sobre identidades postizas y falsas certezas.

[52] Sobre el tema, en los últimos años, se ha venido acumulando una cierta literatura. Ver, por ejemplo, el libro de Sebastian Dieguez (2018), que, después de los escritos de Harry Frankfurt (*On bullshit*, 2005) y Gerald Cohen, representa la contribución de mayor alcance.

evidente y acertado.[53] Todos lo hacemos cuando hablamos de cosas que no conocemos como si la conociéramos e incluso como si no tuviéramos ninguna duda al respecto.

7. Conclusiones

En esta contribución se ha proporcionado una descripción formal de las CC, una ilustración de sus principales características definitorias y de sus limitaciones epistémicas más relevantes. Nuestra propuesta, en particular, hizo hincapié en la presencia de algunos elementos formales mínimos que parecen estructurar el contenido de la mayoría de las historias complotistas (puntos i-iv, vi). Se trata de elementos que, de por sí, pueden ser razonables y, sin embargo, en las CC adquieren características fantásticas debido a la no-falsabilidad, o pseudo-racionalidad, y camuflaje, o mimetismo científico (puntos v, vii). Estos últimos aspectos, sin embargo, las CC los comparten en general con toda creencia no-convencional (CNC) y, más aún, con una clase mucho más amplia de creencias que definimos creencias conceptuales generales (CG).

El aspecto de mayor relevancia de nuestra contribución, en efecto, estriba en la inserción de las CC y otras CNC en las CG. Mientras el grueso de la literatura reciente sobre el tema tiende a estigmatizar dichas creencias debido a la irracionalidad de sus contenidos específicos y de los mecanismos psicológicos y cognitivos que las producen, desde nuestro punto de vista, las CC constituyen solo la punta de un iceberg, compuesto por creencias que se forman y circulan masivamente en un género de comunicación común y normal, caracterizado esencialmente por cierre cognitivo, disimulación de la ignorancia, personalización y mala fe. Las CG son la moneda circulante en este tipo de comunicación social, del cual se alimenta constantemente lo que podría llamarse opinión general. Consideradas en el marco de este tipo de comunicación, CC y CNC, aun siendo reconocidas como distorsiones de la realidad, pierden el carácter patológico que se les atribuye generalmente en la literatura y adquieren por lo menos una racionalidad específica y contextual, es decir, subjetiva, que la mayoría de los trabajos de las últimas décadas tienden a subestimar sistemáticamente.

Las CG se caracterizan, aunque de manera menos evidente y descarada, por la presencia de los mismos rasgos esenciales (inferencias incorrectas, pseudorracionalidad, autoengaño) que se encuentran en las CC. Como las CC, las CG en general emergen debido a de nuestra ignorancia radical ante la mayoría de los hechos que nos rodean y, al mismo tiempo, a la exigencia que la vida social nos pone de ocultar dicha ignorancia, manifestando conocimientos, identidades y una capacidad asertiva de los cuales el sujeto no es realmente capaz. Su funcionalidad se debe a que se arman fácilmente y, una vez armadas, permiten tener y dar la impresión de una competencia que en

[53] *Meditationes de prima philosophia* (1641-42), cuarta meditación. Creemos sea posible defender esta comprensión del error (teorético), aun compartiendo ciertas críticas al dualismo cartesiano (Damasio, 2004) y dudas más amplias acerca del método introspectivo (Schwitzgebel, 2008).

realidad el sujeto no tiene, pero que le resulta ventajoso aparentar en varios contextos de la acción social.

La generación y circulación de las CG no parece explicarse de manera satisfactoria refiriéndolas a ciertas características psicológicas y cognitivas de los individuos como tales, sino considerando la inserción del sujeto en grupos e interacciones sociales concretas, reales o virtuales. En el marco de estas estructuras, actúan sobre el individuo presiones a interpretar el mundo según ciertos patrones y orientaciones, o, por lo menos, a manifestar ciertas genéricas disposiciones en lugar de otras. Bajo estos condicionamientos, el sujeto, independientemente de los que pueden ser sus rasgos psicológicos y cognitivos específicos, tiene motivaciones suficientes para considerar justificado su asentimiento a *historias* (impropiamente: *teorías*) que circulan en su nicho cognitivo de referencia. Dichas historias adquieren entonces una valencia prevalente o exclusivamente práctico-expresiva (aunque el sujeto les atribuye en mala fe una validez epistémica que con toda evidencia no tienen) y se propagan de esta forma en el respectivo contexto público de circulación. Las CC no son más que un producto exasperado de esta misma dinámica general.

Finalmente, nuestro ensayo ha planteado un doble problema, cuyo análisis debería ser objeto de investigaciones mucho más detalladas: por un lado, cabe preguntarse si es posible hablar de una influencia de la teoría política moderna y de las ciencias sociales en la producción o legitimación de categorías conceptuales o esquemas interpretativos que se han revelado centrales en los mecanismos de estereotipación, simplificación y deshumanización que caracterizan CC, TC y otras CG. Por otro lado, se ha evidenciado cómo la idea de un *gran plan*, es decir, uno de los elementos formales que definen las CC, ha jugado un papel central en larga parte de la historia intelectual y especulativa de Occidente, a través de la idea de *providencia*, aunque dicha noción fue por lo común planteada bajo la forma de una conspiración para el bien. Se ha observado también, sin embargo, que, de esta idea, en sus versiones teológicas o secularizadas, parecen también haberse derivado los conceptos de heterogénesis de los fines e irrelevancia de las intenciones individuales, las cuales, por lo menos formalmente, contradicen un aspecto formal esencial de las CC, que es el intencionalismo.

Para saber más concretamente qué son las CC es preciso individuar más exactamente las condiciones de su producción y prominencia ocasional en el marco de grupos, interacciones y contextos sociales determinados. Es entonces necesario abandonar el terreno puramente psicológico, para considerar la cuestión desde una perspectiva que incluye la consideración del nivel sociopolítico,

así como proponen algunos de los mejores estudios recientes (por ejemplo, Uscinski, 2020; Uscinski y Parent, 2014). La ilustración de estos intentos de explicación teórica, que desde mi punto de vista son más prometedores, no puede ser objeto de la presente contribución.[54] Φ

BIBLIOGRAFÍA

ARISTOTELE (2014): *La politica*, Libro IV [La política, Libro IV], Roma: L'Erma di Bretschneider.

AGUIAR, Fernando (2014). "The art of self-beliefs. A Boudonian approach to social identity" [El arte de las creencias del si: un enfoque boudoniano a la identidad social]. *Revista de Sociología*. Universitat Autónoma de Barcelona. Vol. 99, No 4.

ARON, Raymond (1976). *Les étapes de la pensée sociologique* [Las etapas del pensamiento sociológico]. Paris: Gallimard.

ASTAPOVA, Anastasiya; EIRIKUR, Bergmann; ASBJØRN, Dyrendal (et. al) (2021). *Conspiracy theories and the Nordic countries* [Teorías conspirativas y los países nórdicos]. London: Routledge.

BACK, Les (2002). "When hate speaks the language of love: racism in the age of information" [Cuando el odio habla el idioma del amor: el racismo en la era de la información]. Trabajo presentado en el Social Movement Studies Conference, en London School of Economics. London: Abril.

BARKUN, Michael (2013). *A culture of conspiracy: apocalyptic visions in contemporary America* [Una cultura de la conspiración: visiones apocalípticas en la América contemporánea]. Berkeley: University of California Press.

BERGDOLT, Klaus (2020): *La grande pandemia. Come la peste nera generò il mondo nuovo* [La gran pandemia. Cómo la peste negra generó el mundo nuevo]. Roma: Libreria Pienogiorno.

BIDDLESTONE, Mikey; CICHOCKA, Aleksandra e ŽEŽELJ, Iris (et al.) (2020). "Conspiracy theories and intergroup relations" [Teorías conspirativas y relaciones intergrupales]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*. London: Routledge.

[54] Para una síntesis de las propuestas teóricas a este respecto, ver Montanri (2022a).

BLANUŠA, Nebojša y HRISTOV, Todor (2020). "Psychoanalysis, critical theory and conspiracy theory" [Psicoanalisis, teoría critica y teoría conspirativa]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*. London: Routledge.

BIRCHALL, Clare (2006). *Knowledge goes pop: from conspiracy theory to gossip* [El conocimiento deviene pop: de la teoría conspirativa al gossip]. New York: Berg.

BOUDON, Raymond (1990). *L'art de se persuader des idées fausses, fragiles ou douteuses* [El arte de persuadirse con ideas falsas, frágiles, o discutibles]. Paris: Fayard.

BUTTER, Michael (2014). *Plots, designs, and schemes: American conspiracy theories from the puritans to the present* [Complotes, maquinaciones y esquemas: teorías conspirativas americanas desde los puritanos hasta hoy]. Berlin: de Gruyter.

BUTTER, Michael (2020). "Conspiracy theories in films and television shows" [Teorías conspirativas en películas y espectáculos televisivos]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*. London, Routledge, 457-68.

BUTTER, Michael; KNIGHT, Peter, eds. (2020a): *Routledge handbook of conspiracy theories* [Manual de la Routledge sobre teorías conspirativas]. London: Routledge.

BUTTER, Michael; KNIGHT, Peter, eds. (2020b): "Conspiracy theories in historical, cultural and literary studies" [Teorías conspirativas en los estudios históricos, culturales y literarios]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*. London: Routledge, 28-42.

CAMPBELL, Peter; KAISER, Thomas y LINTON, Marisa (eds.) (2007). *Conspiracy in the French Revolution* [Conspiración en la revolución francesa]. Manchester: Manchester University Press.

CORDERO, Nestor-Luis (2010). "The 'Doxa of Parmenides' dismantled" [La 'Doxa de Parménides' desmantelada]. *Ancient Philosophy*. Philosophy Documentation Center (United States). Vol. 30, No. 2.

DAMASIO, Antonio (1994). *Descartes' error: emotion, reason, and the human brain* [El error de Descartes: emoción, razón y el cerebro humano]. New York: G. P. Putnam's Sons.

DAVIS, David (ed.) (2008). *The fear of conspiracy images of Un-American subversion from the revolution to the present* [El miedo a las imágenes de subversión anti-americana desde la revolución hasta hoy]. Cornell University Press .

DENNETT, Daniel (1991). "Real patterns" [Patrones reales]. *The Journal of Philosophy*. Columbia University. Vol. 88, No. 1.

DENTITH, Matthew (2014). *The philosophy of conspiracy theories* [La filosofía de las teorías conspirativas]. Palgrave-McMillan.

DIEGUEZ, Sebastian (2018). *Total bullshit! Au cœur de la post-vérité* [Completas estupideces! A la raíz de la posverdad]. Paris: Press Universitaires de France.

DI FIORE, Gigi (2020): *Pandemia 1836. La guerra dei Borbone contro il colera* [Pandemia 1836. La guerra de los Borbones contra el cólera]. Torino. UTET.

ECO, Umberto (2011). *Costruire il nemico e altri scritti occasionali* [Construir el enemigo y otros escritos ocasionales]. Milano: Bompiani.

ECO, Umberto (2014). "La sindrome del complotto" [El síndrome del complot]. En *11/9. La cospirazione impossibile*. Massimo Polidoro (ed). Padova: CICAP.

ECO, Umberto (2015). "Conclusioni sul complotto. Da Popper a Dan Brown" [Conclusiones sobre el complot. De Popper a Dan Brown]. *Lectio magistralis* pronunciada para el otorgamiento de la laurea honoris causa en "Comunicazione e culture dei media". Turín: 10 de junio de 2015.

ENGEL, Pascal (ed.) (2000). *Believing and accepting* [Creer y aceptar]. Berlin-New York: Springer-Verlag.

EVANS, Jonathan (2008). "Dual-processing accounts of reasoning, judgment, and social cognition". *Annual review of psychology*. Vol. 59.

EVANS, Jonathan S; WASON ,P. C. (1974). "Dual processes in reasoning" [Procesos duales en el razonamiento]. *Cognition*. Vol. 3, No. 2.

FENSTER, Mark (2008). *Conspiracy theories, secrecy and power in American culture* [Teorías conspirativas, secreto y poder en la cultura americana]. Minneaoplis: University of Minnesota Press.

FINE, Cordelia (2006). *A mind of its own. How your brain distorts and deceives* [Una mente especial. Cómo el cerebro distorsiona y engaña]. New York-London: W. W. Norton & Company.

FISKE, Susan (2010). "Envy up, scorn down: how comparison divides us" [Envidia arriba, desprecio abajo: de qué manera la comparación nos divide]. *American Psychologist*. American Psychological Association, United States. Vol. 65, No. 8.

FLOYD, Richard (2017). *The non-reificatory approaches to belief* [Los enfoques no-reificatorios a la creencia] London: Palgrave-Macmillan.

GOERTZEL, Ted (1994). "Belief in Conspiracy Theories" [Creencia en teorías conspirativas]. *Political Psychology*. ISPP, United States. Vol. 15, No. 4.

GHERLONE, Laura (2019). "Lotman continues to astonish: revolutions and collective emotions" [Lotman continua a sorprender: revoluciones y emociones colectivas]. *Bakhtiniana*. São Paulo. Vol. 14, No. 4. Octubre-diciembre.

GILBERT, Daniel; TAFARODI, Romin y MALONE, Patrick (1993). "You can't not believe everything you read" [No puedes creer en todo lo que lees]. *Journal of personality and social psychology*. American Psychological Association, United States. Vol. 65, No. 2.

GIRY, Julien; PRANVERA, Tika (2020). "Conspiracy theories in political science and political theory" [Teorías conspirativas en ciencia política y teoría política]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*. London: Routledge.

GROH, Dieter (1987). "The temptation of conspiracy theory, or: why do bad things happen to good people?" [La tentación de la teoría conspirativa: porque cosas malas pasan a gente buena]. En Graumann, Carl y Moscovici, Serge (eds.). *Changing conceptions of conspiracy*. Berlin-New York: Springer-Verlag.

HARDIN, Russell (2002). "The crippled epistemology of extremism" [La epistemología truncada del extremismo]. En Breton, Albert; Galeotti, Gianluigi; Salmon, Pierre (et al.) (eds.). *Political Extremism and Rationality*. Cambridge: Cambridge University Press.

HODAPP, Christopher y VON KANNON, Alice (2008). *Conspiracy theories and secret societies for dummies* [Teorías conspirativas y sociedades secretas para principiantes]. Hoboken: Wiley.

HOFSTADTER, Richard (2008). *The paranoid style in American politics: and other essays* [El estilo paranoide en la política americana: y otros ensayos]. New York: Random House.

HUGO, Victor (2010): *Les misérables* [Los miserables]. Tome 1: "Fantine", Paris: Hachette.

ICHINO, Anna, y BORTOLOTTI, Lisa (2021): "Complottismi, negazionismi, e altre distorsioni cognitive: Una sfida all'incrocio tra psicologia e filosofia" [Complotismo, negacionismos y otras distorsiones cognitivas: Un desafío entre psicología y filosofía]. *Syzetesis*. Italia. Año VIII.

JAMESON, Fredric (1988). "Cognitive mapping" [Mapeo cognitivo]. En Nelson, Cary y Grossberg, Lawrence (eds.). *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana y Chicago: University of Illinois.

KAHNEMAN, Daniel (2011. *Thinking, fast and slow* [Pensar, de prisa y despacio]. New York: Farrar, Straus and Giroux.

KANT, Immanuel (2005): *Per la pace perpetua* [Para la paz perpetua]. Roma: Editori Riuniti.

KNOBE, Joshua (2003). "Intentional action in folk psychology: an experimental investigation" [Acción intencional en la psicología de sentido común: una investigación experimental]. *Philosophical Psychology*. United States. Vol. 16, No. 2.

KNIGHT, Peter (2000). *Conspiracy culture: from Kennedy to the X Files* [Cultura conspirativa: de Kennedy a los X Files]. London: Routledge.

LANTIAN, Anthony; WOOD, Mike y GJONESKA, Biljana (2020). "Personality traits, cognitive styles and worldviews associated with beliefs in conspiracy theories" [Rasgos de la personalidad, estilos cognitivos y visiones del mundo asociadas con las creencias en teorías conspirativas]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*. London: Routledge.

LEONE, Massimo; MADISSON, Mari-Liis y VENTSEL, Andreas (2020). "Semiotic approaches to conspiracy theories" [Enfoques semióticos a las teorías conspirativas]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*: London: Routledge.

LEVY, Neil (2019): "Is Conspiracy theorising irrational?" [¿El teorizar conspirativo es irracional?]. *Social Epistemology Review and Reply Collective*. Vol. 10, No. 8. Recuperado de: <https://wp.me/p1Bfg0-4wW>

LOCKE, Simon (2009). "Conspiracy culture, blame culture, and rationalization" [Cultura conspirativa, cultura de la culpabilidad y racionalización]. *The Sociological Review*. Reino Unido. Vol. 57, No. 4.

LODGE, Milton y TABER, Charles (2000). "Three steps toward a theory of motivated political reasoning" [Tres pasos hacia una teoría del razonamiento político motivado]. *Elements of reason cognition, choice, and the bounds of rationality*. Lupia, Arthur; McCubbins, Mathew y Popkin, Samuel (eds.). New York: Cambridge University Press.

LOTMAN, Yuri (1998). "Okhota za ved'mami. Semiotika strakha" ("Witch-hunts: semiotics of fear") [Caza de brujas: semiótica del miedo]. *Trudy po znakovym sistemam* (*Sign systems studies*). Tartu: Tartu University Press. Vol. 26.

LÖWITH, Karl (1957). *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History* [El sentido de la historia. Las implicaciones teológicas de la filosofía de la historia]. London and Chicago: Chicago University Press.

MACHIAVELLI, Niccolò (1984): *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* [Discursos sobre la primera decada de Tito Livio]. Milano: Rizzoli.

MACHIAVELLI, Niccolò (1992): *Il principe* [El príncipe]. Milano: Rizzoli.

MARX, Karl (1980). *Introducción general a la critica de la economía política*. Trad. de Jorge Tula *et al*. México: Siglo XXI.

MCKENZIE-MCHARG, Andrew (2021). "Conceptual history and conspiracy theory" [Historia conceptual y teoría conspirativa]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*. London: Routledge.

MELLEY, Timothy (2000). *Empire of conspiracy: the culture of paranoia in postwar America* [El imperio de la conspiración: la cultura de la paranoia en la América de la posguerra]. Ithaca: Cornell University Press.

MELLEY, Timothy (2020). "Conspiracy in American narrative" [Conspiración en la narrativa americana]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*. London: Routledge.

MONTANARI, Pietro (2022a). "Creencias conspirativas. Condiciones psicológicas y sociopolíticas de su formación y prominencia". *Revista de Filosofía*. Universidad del Zulia, Maracaibo. Vol. 40, No. 101, marzo-agosto 2022 (aceptado, en prensa).

MONTANARI, Pietro (2022b). "'La realidad habla por sí sola'. Cuando exhibir fuertes convicciones no es propiamente una virtud" (en proceso de dictaminación).

NEFES, Türkay y ROMERO-RECHE, Alejandro (2020). "Sociology, social theory and conspiracy theory" [Sociología, teoría social y teoría conspirativa]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*. London: Routledge.

NGUYEN, C. Thi (2020): "Echo chambers and epistemic bubbles" [Cámaras de eco y burbujas epistémicas]. *Episteme*. Reino Unido. Vol. 17, No. 2. DOI: https://doi.org/10.1017/epi.2018.32

NUSSBAUM, Martha (2001). *Upheavals of thought: the intelligence of emotions* [Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones]. New York: Cambridge University Press.

PATERNOSTER, Alfredo (2010). *Introduzione alla filosofia della mente* [Introducción a la filosofía de la mente]. Roma-Bari: Laterza.

PENNYCOOK, Gordon; CHEYNE, James; BARR, Nathaniel (et al.) (2015). "On the reception and detection of pseudo-profound bullshit" [Sobre la recepción y la detección de las tonterías pseudo-profundas]. *Judgment and decision making*. Vol. 10, No. 6. Noviembre.

PHILLIPS, Whitney y MILNER, Ryan (2021). *You are here. A field guide for navigating polarized speech, conspiracy theories, and our polluted media landscape* [Estás aquí. Una guía para navegar entre discursos polarizados, teorías conspirativas y nuestro entorno mediático contaminado]. Cambridge Massachusetts: The MIT Press.

PIGDEN, Charles (1995). "Popper revisited, or what is wrong with conspiracy theories?" [Popper bajo la lupa: ¿qué hay de malo en las teorías conspirativas?]. *Philosophy of the Social Sciences*. Vol. 25, No. 1.

PIPER, Adrian (1988). "Pseudorationality" [Pseudoracionalidad]. En McLaughlin, Brian y Rorty, Amélie (eds.). *Perspectives on self-deception*. University of California Press.

PIPES, Daniel (1996). *Conspiracy: how the paranoid style flourishes and where it comes from* [Conspiración: cómo prospera el estilo paranoide y de dónde viene]. London: Touchstone.

POPPER, Karl (2002a). *The open society and its enemies* [La sociedad abierta y sus enemigos]. London-New York: Routledge. Volumen 2.

POPPER, Karl (2002b). *Conjectures and refutations* [Conjeturas y confutaciones.] London-New York: Routledge.

POPPER, Karl (2018). *The poverty of historicism* [La pobreza del historicismo]. London: Routledge.

RAAB, Marius; CARBON, Claus-Christian y MUTH, Claudia (2017). *Am Anfang war die Verschwörungstheorie* [En principio era la teoría conspirativa]. Berlin-New York: Springer-Verlag.

RÄIKKÄ, Juha y RITOLA, Juho (2020).“Philosophy and conspiracy theories” [Filosofía y teorías de la conspiración]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*. London: Routledge.

RYLE, Gilbert (2009). *The concept of mind* [El concepto de la mente]. London and New York: Routledge.

SARTRE, Jean-Paul (1976). *L'Être et le Néant* [El ser y la nada]. Paris: Gallimard.

SHERMER, Michael (2011). *The believing brain: from ghost and gods to politics and conspiracies: how we construct beliefs and reinforce them as truths* [El cerebro que cree: desde los fantasmas y los dioses hasta la política y las conspiraciones: cómo construimos las creencias y la hacemos verdaderas]. New York: Henry. Holt and Company.

SCHWARZ, Norbert (1990). “Feelings as information: informational and motivational functions of affective states” [Sentimientos e información: funciones informativas y motivacionales de los estados afectivos]. En Higgins, Tory y Sorrentino, Richard (eds.). *Handbook of Motivation and Cognition: Foundations of Social Behavior*. New York: Guilford Press. Volumen 2.

SCHWITZGEBEL, Eric (2021). “Belief” [Creencia], The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Edward N. Zalta (ed.). Edición de invierno de 2021. <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/belief/>

SCHWITZGEBEL, Eric (2008). “The unreliability of naive introspection” [La incerteza de la introspección ingenua]. *Philosophical Review*. Cornell University. Vol. 117, No. 2.

SCHWITZGEBEL, Eric (2002). "A phenomenal, dispositional account of belief" [Una explicación fenoménica y disposicional de la creencia]. *Nous*. Vol. 36, No. 2.

SCHWITZGEBEL, Eric (2001). "In-between believing". *Philosophical Quarterly*. University of St Andrews. Vol. 51, No. 202.

SPERBER, Dan (2010). "The guru effect" [El efecto gurú]. *Review of philosophy and psychology*. Vol. 1, No. 4.

SUNSTEIN, Cass R., VERMEULE, Adrian (2009). "Conspiracy theories: causes and cures" [Teorías conspirativas: causas y curas]. *Journal of political philosophy*. Vol. 17, No. 2. Junio.

TAGUIEFF, Pierre-André (2013). *Court traité de complotologie* [Tratado breve de complotología]. París: Milles et un nuits.

THALMANN, Katharina (2019). *The stigmatization of conspiracy theory since the 1950s: 'a plot to make us look foolish'* [La estigmatización de la teoría conspirativa desde los años '50]. London: Routledge.

TOLSTOJ, Lev Nikolaevič (2002): *Guerra e pace* [Guerra y paz]. Milano: Rizzoli.

TURNBULL, Robert (1983). "Episteme and doxa: some reflections on Eleatic and Heraclitean themes in Plato" [Episteme y doxa: algunas reflexiones sobre temas eleáticos y heracliteos en Platón]. En Anton, John y Preus, Anthony (eds.). *Essays in ancient Greek philosophy*. Albany: SUNY Press. Volumen 2.

TVERSKY, Amos y KAHNEMAN, Daniel (1983). "Extensional versus intuitive reasoning: the conjunction fallacy in probability judgment" [Razonamiento extensional vs. intuitivo: falacia de conjunción en el juicio de probabilidad]. *Psychological Review*. Vol. 90, No. 4.

UNTERSTEINER, Mario (1956). "La 'doxa' en la filosofía de Parménides". A. G. Díaz (trad.). *Diánoia: anuario de filosofía*. UNAM, Ciudad de México. Vol. 2, No. 2.

USCINSKI, Joseph (2020). *Conspiracy theories. A primer* [Teorías conspirativas. Una introducción]. Lanham, Boulder, New York y London: Roman & Littlefield.

USCINSKI, Joseph y PARENT, Joseph (2014). *American conspiracy theories* [Teorías conspirativas americanas]. New York: Oxford University Press.

VAN PROOIJEN, Jan-Willem; KLEIN, Olivier y MILOŠEVIĆ, Jasna (2020). "Social-cognitive processes underlying belief in conspiracy theories" [Procesos socio-cognitivos implicados en la creencia en teorías conspirativas]. En Butter, Michael y Knight, Peter (eds.). *Routledge handbook of conspiracy theories*. London: Routledge.

VAN PROOIJEN, Jan-Willem y DOUGLAS, Karen (2017). "Conspiracy theories as part of history: the role of societal crisis situations" [Teorías conspirativas como parte de la historia: el papel de las situaciones sociales críticas]. *Memory Studies*. Vol. 10, No. 3. Julio.

VICO, Giambattista (1995). *Ciencia nueva*. Introducción, traducción y notas de Rocío de la Villa. Madrid: Tecnos.

WAGNER-EGGER, Pascal (2019). "Why 'healthy conspiracy theories' are (oxy)morons" [Por qué la idea que existan teorías conspirativas saludables es un oxímoron y una estupidez]. *SERRC, Social Epistemology Review & Reply Collective*. Vol. 8, No. 3.

Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es