

¿A DÓNDE CARAJO VAMOS?

Carlos Decker-Molina

¿A DÓNDE CARAJO VAMOS?

Primera edición: noviembre de 2026

© Comunicación y Publicaciones Caudal, S.L.
© Carlos Decker-Molina
© Lámina de portada: Laura Kwiatkowski

ISBN: 979-13-88411-74-8
ISBN digital: 979-13-88411-75-5
Depósito legal: M-28109-2026

Editorial Adarve
C/ Luis Vives, 9
28002 Madrid
editorial@editorial-adarve.com
www.editorial-adarve.com

Impreso en España

—¡Estás jugando con tu vida!

—No. La estoy prolongando.

—Necesitas calma, el médico dijo que no te alteres.

—La calma vendrá después. No me altero. La búsqueda…

Lo interrumpe:

—Tú y tus búsquedas… Cuando huíamos también dorabas la píldora hablando de búsquedas.

—En el fondo, mi búsqueda, quizá la última, se parece a nuestras huidas de Bolivia, Chile y Argentina, que pudieron haber terminado conmigo.

—No, no es lo mismo. Yo pensaba en los chicos… ¡Tú y tus búsquedas!

—Mejor dame un beso de buenas noches.

Al día siguiente:

—Mientras dormías encontré este material que te puede servir para tu libro. El más interesante es una larga entrevista con Byung-Chul Han.

—Le diré al médico que tú eres el mejor remedio que me dio la vida. Este libro es para ti por los sesenta años juntos en las buenas, pero sobre todo en las malas.

El siglo XXI comenzó prometiendo conexión y lo que se ve son soledades multiplicadas.

Cada época se reclama definitiva hasta que se descubre que también era una transición.

El pasado es un prólogo.

WILLIAM SHAKESPEARE

No se trata de cambiar el mundo ahora, se trata de esperar para recomponer fuerzas y cambiarlo.

Prólogo

El tiempo del cuerpo y el tiempo del mundo

Este texto no nació en una biblioteca ni en un centro de estudios estratégicos. Nació en un hospital de cardiología, en Estocolmo, en un tiempo suspendido donde el cuerpo obliga a pensar lo que la política suele ocultar: la fragilidad.

Cuando el corazón se vuelve objeto de observación médica, el mundo exterior cambia de escala. Las noticias pierden estridencia; las consignas se vuelven huecas. El tiempo deja de ser una abstracción histórica y se convierte en ritmo biológico.

Por mi profesión de periodista, siempre llevo conmigo una libreta de apuntes y un bolígrafo. Comencé mis notas entre pasillos silenciosos, monitores y noches de insomnio, pues una idea comenzó a imponerse con claridad incómoda: el mundo no estaba avanzando hacia algo nuevo, sino regresando a algo que creíamos superado. ¿O acaso estamos frente a la construcción de una nueva era?

No se trata de un regreso nostálgico, sino funcional; no de una restauración ideológica, sino de un reordenamiento con el uso descarado de la fuerza.

Mientras el cuerpo luchaba por mantenerse estable, el mundo parecía perder sus antiguos equilibrios. Imperios sin nombre reaparecían, las instituciones se vaciaban, la violencia se desplazaba y el tiempo —ese tiempo que en política siempre se promete administrar— comenzaba a escaparse del control humano.

Este libro nace de esa coincidencia: el cuerpo como límite, el planeta como límite, la política como ilusión de control. Ya no se discuten doctrinas ni programas; se observa un mundo que se reorganiza sin pedir permiso, mientras los discursos intentan alcanzarlo o simplemente desaparecen por comodidad.

Lo que sigue no es una predicción: es una lectura del presente desde un lugar donde la urgencia no admite retórica.

Mis primeros apuntes tratan de la ideología invisible, una forma de ocultar el retorno del pensamiento fascista. Ya en mi hogar, entre la Navidad y el Año Nuevo, esas notas se fueron convirtiendo en algo más: semanas y luego meses de trabajo, madrugadas insomnes para seguir la huella de esta investigación empírica, matizada por controles médicos, atención familiar y uno que otro encuentro con viejos amigos, quienes suelen ser mis primeros críticos.

Ser periodista es algo que nunca he dejado de ser.

EL AUTOR

El desarme intelectual

La ideología ha dejado de nombrarse, pero cuando se nombra se vuelve más eficaz, más impune y más peligrosa; por eso la evitan y le ponen otros nombres como, por ejemplo, «narrativa».

Vivimos en una época que se repite a sí misma que ya no cree en ideas, solo en hechos; que ya no confía en proyectos, solo en soluciones; que ya no discute modelos de sociedad, solo administra lo inevitable. A esa renuncia se la presenta como realismo. Yo lo llamo desarme intelectual.

Un desarme que oculta el retorno del fascismo en dos variantes que parecen opuestas, pero no lo son. Ambas son clasificadas como populismos autoritarios. Se diferencian en el discurso, pero en la acción se parecen inquietantemente. El socialismo nacionalista y el neonazismo: nombres distintos para una misma lógica de poder.

Robert Paxton, en *Anatomía del fascismo*, sostiene que:

«El fascismo puede definirse como una forma de comportamiento político que se caracteriza por la obsesión por el declive, la humillación o el victimismo de la comunidad y el culto compensatorio a la unidad, la energía y la pureza; y en la que un partido de masas formado por militantes nacionalistas entregados —con los que colaboran en forma incómoda pero eficaz las élites tradicionales— abandona las libertades democráticas y persigue, con violencia redentora y sin restricciones legales, objetivos de limpieza interna y expansión externa».

La «pureza» a la que alude Paxton adopta hoy dos formas: la pureza nacionalista, enraizada en un territorio, y la pureza ancestral, enraizada en un pasado idealizado.

Cuando el poder dice que no tiene ideología, es cuando más profundamente ideológico se ha vuelto. Se contentan con decir «izquierda» y «derecha». Pero hay, por lo menos, dos izquierdas y dos derechas. En Bolivia, todo lo que está fuera del MAS (Movimiento al Socialismo) es considerado de derecha, pero el país tiene una socialdemocracia larvada, una izquierda democrática que sigue dormida.

La derecha en España no es solo el PP, sino también VOX. Pero si analizamos la historia, encontramos que tanto el PP como el PSOE construyeron la democracia después de cuarenta años de franquismo. VOX era la ideología larvada que hoy emerge con fuerza.

Se han tomado dos ejemplos, uno en Europa y otro en América Latina, porque este ensayo busca ser abarcador: el fenómeno al que nos enfrentamos es global.

La ideología de nuestro tiempo no se proclama; simplemente se disfraza de sentido común. Puede ser de derecha o de izquierda. No se presenta como doctrina, sino como atmósfera, como si fuera el oxígeno de una era que aún no termina de nacer.

En estos preámbulos, los políticos (salvo excepciones) dejan de argumentar y se contentan con constatar. Advierten para no prometer. Ambas corrientes dicen:

«No hay alternativa».

«Es lo que hay».

«La gente quiere orden».

«La pureza es volver a nuestros ancestros».

«Somos la reserva moral de la humanidad».

«No aceptamos contaminaciones imperialistas ni colonialistas».

Luego llega la represión. Se calla a la prensa o se la ahoga por medios administrativos. La coincidencia entre la iliberalidad de Or-

bán y el llamado Socialismo del Siglo XXI de Chávez/Maduro o de Ortega/Murillo no es retórica: es absolutamente estructural.

Durante años nos dijeron que las ideologías habían muerto. Que el siglo XXI sería técnico, pragmático, pospolítico. Pero lo que murió no fue la ideología, sino su reconocimiento. En su lugar apareció algo más resbaladizo: una ideología que niega serlo, que se presenta como neutral, natural e inevitable. Oculta su verdadero «yo ideológico».

Giuliano da Empoli lo describe con precisión en *Los ingenieros del caos*. Nos habla sobre operadores que no buscan convencer, sino activar emociones; no construyen programas, sino identidades heridas; no organizan el futuro, administran el miedo. No gobiernan mediante ideas, sino mediante estímulos.

Si observamos con detenimiento, la tecnología —por ejemplo— no creó esta mutación, pero la convirtió en sistema. Recuérdense los reemplazos de conceptos: el ciudadano fue reemplazado por el usuario; la deliberación, por la reacción; la política, por el flujo.

Los algoritmos no piensan, pero deciden. No creen, pero ordenan. Y, al hacerlo, moldean una subjetividad dócil, cansada y fragmentada.

Han desaparecido partidos, lenguajes y tradiciones políticas enteras. Cuando los partidos se vacían, no desaparece la ideología: desaparece la responsabilidad. En su lugar emergen líderes sin programa, movimientos sin memoria, discursos sin historia. El poder se ejerce sin rendir cuentas porque ya no se reconoce a sí mismo como poder.

La ideología invisible no necesita coherencia. Le basta con ocupar el espacio mental. Su éxito no se mide en adhesiones, sino en agotamiento. No busca que creas. No pretende convencer: pretende que no pienses.

Uno de sus desplazamientos más eficaces ha sido sustituir el conflicto social por el conflicto identitario. Trump pretende «em-

blanquecer» a EE. UU. y el indigenismo pretende «indigenizar» allá donde encuentra esos agregados humanos.

Entonces la desigualdad se convierte en humillación. La precariedad, en resentimiento. La política, en moral.

Se ofrece pertenencia en lugar de justicia; enemigos en lugar de análisis; orden en lugar de derechos. Así, los sectores populares pueden votar contra sus propios intereses materiales sin sentirse traicionados. No se les prometió bienestar, se les ofreció reconocimiento. No se les habló de futuro, se les devolvió una identidad agraviada.

Estos ensayos nacen de una incomodidad persistente: la certeza de que nombrar la ideología se ha vuelto un acto de resistencia, sobre todo cuando se disfraza de neutralidad. Nombrar el poder cuando finge espontaneidad. Nombrar el miedo cuando se presenta como sentido común.

Franz Kafka escribió que sin voz ni mirada desaparece el cuerpo. Una sociedad que pierde su lenguaje político pierde también su capacidad de existir como sujeto.

Este no es un texto de nostalgia doctrinaria. Es una advertencia, porque las ideologías no desaparecen cuando dejamos de hablar de ellas; solo se vuelven invisibles. Es una manera de gobernar sin oposición que, en realidad, no es gobernar, sino administrar.

Durante años se repitió que habíamos entrado en una era postideológica. Se dijo con alivio, incluso con orgullo, como si la historia por fin hubiera alcanzado una adultez pragmática; como si las ideas fueran un estorbo del pasado y el presente solo exigiera gestión, técnica y eficacia. Nunca creí en ese relato, tal vez porque vengo de un país y de un continente donde la ideología nunca fue una abstracción, sino una experiencia corporal: exilios, silencios forzados, fusilamientos, lenguajes prohibidos. Tal vez porque el periodismo —cuando aún aspiraba a comprender y no solo a reproducir— enseñaba a desconfiar de las frases demasiado limpias.

Hoy lo afirmo sin rodeos: no vivimos el fin de la ideología, sino su mutación más eficaz.

La ideología no desapareció; aprendió a no nombrarse.

Trump y la confirmación de las sospechas

Diseccionaremos la política de Donald Trump porque EE. UU. sigue siendo una potencia militar y digital, aunque muy herida desde el punto de vista económico. Pareciera que el fenómeno Trump es el síntoma del desmoronamiento o es, propiamente, la enfermedad.

Georgi Plejánov escribió que «el individuo influye en la historia, pero no la gobierna». Las condiciones materiales y colectivas son decisivas, pero, en momentos críticos, la personalidad y las decisiones concretas pueden acelerar procesos latentes.

Donald Trump no es un intelectual ni un pensador, y los que se le parecen, tampoco. Trump es un improvisador intuitivo: toma las ideas que vienen de otros, las simplifica, las convierte en eslogan y las difunde para luego transformarlas en política. No conoce la historia y sus asesores —si es que los tiene— tampoco son pensadores ni especialistas por rubro. Son corredores de propiedades, en el mejor de los casos.

Detrás de su figura confluyen corrientes ideológicas distintas, a veces contradictorias, pero fundamentalmente convergentes, como The Heritage Foundation y el Project 2025. Su propósito es desmantelar el Estado liberal desde dentro mediante una purga administrativa y la concentración del poder ejecutivo. Este es el aparato ideológico más importante para el segundo mandato de Donald Trump.

The Heritage Foundation es el *think tank* histórico conservador que redactó el Project 2025. Se trata de un detallado plan para

purgar la administración pública, reemplazar a los burócratas por leales y concentrar el poder en el Ejecutivo; debilitar las agencias ambientales, educativas, judiciales e incluso las de salud; e imponer una agenda moral conservadora. El implementador en los primeros meses de gobierno de su segundo mandato fue Elon Musk. Se parece al iliberalismo.

Otro personaje importante es Peter Thiel y el bloque tecnolibertario de Silicon Valley. Thiel (PayPal, Palantir) es menos visible, pero mucho más profundo intelectualmente. Plantea un libertarismo radical: desconfía totalmente de la democracia y cree que son las élites tecnológicas las que deben gobernar. Es hostil al Estado regulador y un feroz oponente a la «cultura *woke*». Financió la candidatura del actual vicepresidente J. D. Vance. La idea clave en Thiel es: «La democracia es un obstáculo para el progreso tecnológico y el poder empresarial».

El autor de la teoría del Unitary Executive es Russell Vought, exdirector de presupuesto de Trump. Plantea que el presidente debe asumir la autoridad total sobre el aparato del Estado. Ello implica ignorar los contrapesos, debilitar al Congreso y, además, controlar la justicia y sus agencias: otro rasgo iliberal.

Por su parte, Kash Patel, exfuncionario del Consejo de Seguridad Nacional (NSC) y del Pentágono en el primer gobierno de Trump —y figura clave en asuntos de seguridad—, es el autor de la «limpieza» del FBI, la CIA y el aparato de seguridad en el segundo mandato de Trump. Patel conecta directamente con el Project 2025.

Michael Anton introdujo la tesis de la Flight 93 Election: la ruptura como acto legítimo ante un sistema «capturado». Escribió en 2016: «Votar por Trump es como asaltar la cabina de un avión secuestrado». Según Anton, el sistema está capturado por élites progresistas, por lo que cualquier ruptura es legítima.

Asimismo, destaca la influencia simbólica de Viktor Orbán y Vladimir Putin como modelos de liderazgo fuerte e iliberal. Trump admira e intenta copiar los modelos de la Hungría de Orbán y su

«democracia iliberal». Admira a Putin porque lo considera un líder fuerte. La admiración hacia Xi Jinping es menor porque no comprende su mutismo, su poca verbalidad y sus citas filosóficas.

Por último, la base evangélica y el dominionismo funcionan como legitimidad moral de masas a través de pastores y teólogos del evangelismo político. El dominionismo sostiene la idea de que los cristianos deben gobernar: es antiaborto, anti-LGBTQ, antieducación laica y apoya incondicionalmente a Israel por razones bíblicas. Ellos no diseñan la geopolítica, pero le dan legitimidad moral de masas.

Y, finalmente, el «factor Bannon». Steve Bannon no fue un opinador externo. Durante los primeros meses de 2017 tuvo un asiento formal en el Consejo de Seguridad Nacional (NSC). Ese nombramiento no fue simbólico: fue una señal política muy fuerte. En enero de 2017, Trump firmó una orden ejecutiva que excluía al director de Inteligencia Nacional y al jefe del Estado Mayor Conjunto de su presencia regular en el NSC e incluía a Steve Bannon como miembro permanente. En Washington fue visto como un acto escandaloso: un ideólogo político sentado en la mesa donde se decide la guerra, la diplomacia y la seguridad estratégica. Duró poco —fue removido en abril de 2017—, pero la semilla que sembró Bannon brotó en el segundo período de Trump: la política de seguridad nacional debía estar subordinada a la guerra cultural y al proyecto ideológico.

Es la primera vez que se pone en ejecución una política que no ha sido consensuada por todos los poderes del Estado. Estamos frente a un tipo de iliberalismo que se presenta como sentido común, con rasgos neonazis como la persecución de inmigrantes deshumanizados por el gobierno de Washington.

Nada de esto es improvisación: es ideología operando sin declararse como tal.

La ideología de Trump no se presenta ni como doctrina ni como sistema de ideas, sino como sentido común. Precisamente ahí reside su fuerza. Hay, incluso, inmigrantes asimilados convencidos de que hay que echar a los que vinieron después.

El sentido común no argumenta, presupone; no explica ni se discute. El mensaje es simple: se tiene que aceptar porque no hay otra salida para recobrar la grandeza de EE. UU.

Decisiones profundamente políticas —recortes sociales, endurecimiento migratorio, concentración del poder, debilitamiento institucional— aparecen como inevitables, como si fuesen técnicas o medidas naturales.

Antonio Gramsci advirtió que la hegemonía se consolida cuando una visión del mundo se convierte en «lo normal», en lo que ya no se cuestiona. Hoy esa hegemonía ha alcanzado un grado inquietante, porque la ideología se vuelve invisible cuando logra confundirse con la realidad misma. No dice «esto es lo que creemos», dice «esto es lo que hay».

Estamos obligados a buscar en la historia las diferentes definiciones de fascismo para comprender lo que ocurre, sobre todo, en EE. UU.

El segundo mandato de Donald Trump tiene —por los hechos— un anclaje en la ideología fascista. Nadie oficialmente se atreve a decir que EE. UU. va camino a una dictadura neonazi, siempre y cuando actúen los contrapesos democráticos, como las elecciones parlamentarias de noviembre de 2026. Para tener una idea más precisa, vamos a escarbar en la literatura que define al fascismo.

Hay muchas definiciones sobre el fascismo. La más conocida durante la Guerra Fría fue la del búlgaro Georgi Dimitrov, quien decía: «El fascismo es la dictadura terrorista abierta de los elementos más reaccionarios, más chovinistas e imperialistas del capital financiero».

Tanto Hannah Arendt como Umberto Eco se aproximan a la actualidad. Para Arendt, las claves son la movilización de masas desarraigadas, el uso sistemático de propaganda y la sustitución de la realidad por la narrativa, lo que destruye la verdad pública.

Para Eco hay catorce rasgos: el culto a la tradición, el rechazo del pensamiento crítico, el miedo a la diferencia, el nacionalismo

frustrado, la obsesión por los complots, el desprecio por los débiles, el machismo, el populismo cualitativo, «el pueblo» como entidad mística y la neolengua. Eco advierte algo relevante: el fascismo puede volver sin camisas negras, es decir, como mentalidad cultural antes que como régimen.

La definición que muchos historiadores aceptan hoy es una combinación de citas de Griffin, Paxton y Eco:

«El fascismo es un movimiento ultranacionalista que promete el renacimiento de una nación humillada mediante la movilización emocional de masas, la destrucción de la democracia liberal, el culto a la unidad y la legitimación de la violencia como medio purificador».

Esa definición permite entender 1930 y también los fenómenos de 2025-2026: un neofascismo sin uniformes ni botas militares.

Lo interesante de esta observación es que ocurre lo mismo si se analiza el Socialismo del Siglo XXI.

Las paradojas del Socialismo del Siglo XXI las observaremos a través de la mirada de Umberto Eco.

Desde un marco conceptual, es posible analizar otros regímenes autoritarios contemporáneos —incluidos algunos que se autodenominan socialistas— para ver si presentan rasgos similares. El llamado «Socialismo del Siglo XXI» (especialmente en Venezuela bajo Hugo Chávez y Nicolás Maduro, o en Nicaragua bajo Daniel Ortega y Rosario Murillo) ofrece un terreno interesante para ese ejercicio comparativo.

Lo importante es que Eco no los pensó como una doctrina coherente, sino como un clima político y cultural. El fascismo, en su visión, es una forma de poder que combina un liderazgo carismático (Chávez, Ortega, Díaz-Canel), movilización emocional de las masas, simplificación ideológica y hostilidad permanente hacia el

pluralismo. Por eso Eco hablaba de «fascismo eterno», es decir, un fenómeno capaz de reaparecer bajo ropajes ideológicos distintos. Y un terreno fértil donde se desarrolla es el llamado iliberalismo.

Uno de los rasgos que Eco identifica es el culto a la tradición: la construcción de un pasado mítico que legitima el presente político. Los regímenes del Socialismo del Siglo XXI han desarrollado su propia versión de ese mito. En Venezuela, el chavismo se legitimó a través de la figura de Simón Bolívar, transformada en un símbolo casi religioso del proyecto político. La «revolución bolivariana» no se presenta solo como un programa de gobierno, sino como la continuación histórica de una misión inconclusa.

Algo similar ocurre en Nicaragua con la reinterpretación del sandinismo. Ortega ha convertido la revolución de 1979 en un símbolo legitimador permanente de su poder actual, aunque la práctica política del régimen difiera profundamente del pluralismo original del Frente Sandinista —el cual admitió dos elecciones democráticas, perdió la segunda y entregó el poder a la Sra. Violeta Chamorro—. El pasado heroico se convierte así en un instrumento de legitimación política, exactamente como describía Eco para los movimientos fascistas.

Otro rasgo central señalado por Eco es la idea de que el desacuerdo es traición. El pensamiento crítico se considera peligroso porque fragmenta la unidad del movimiento. En los regímenes del Socialismo del Siglo XXI esto se ha manifestado de varias maneras: persecución judicial o política de opositores, control o cierre de medios de comunicación y presión sobre universidades y periodistas.

En Venezuela, el discurso oficial solía presentar a la oposición como «enemigos de la patria» o «agentes del imperialismo». En Nicaragua, tras las protestas de 2018, el gobierno reprimió duramente a los opositores, cerró organizaciones civiles y restringió el espacio político. La Iglesia católica sigue existiendo en Nicaragua, pero su actividad está fuertemente restringida: hay una vigilancia estatal constante y muchos líderes religiosos han sido silenciados,

encarcelados o expulsados. Este fenómeno refleja una lógica típica de los sistemas autoritarios: la crítica no se considera una función democrática, sino un acto de conspiración.

Eco observó que el fascismo suele nutrirse de una obsesión conspirativa: la sensación permanente de que el país está rodeado de enemigos. En el caso del chavismo, esta narrativa se expresa en el discurso del «imperialismo estadounidense» como enemigo omnipresente. Aunque las tensiones geopolíticas con Estados Unidos son reales, el discurso oficial tiende a explicar casi todos los problemas internos —crisis económica, protestas, inflación— como resultado de conspiraciones externas, y nunca como errores del propio sistema. Es el mismo discurso del poder en Cuba. Algo similar ocurre en Nicaragua, donde el gobierno atribuye gran parte de la oposición interna a interferencias extranjeras. La lógica política es clara: si el país está permanentemente bajo amenaza, la concentración de poder se presenta como una necesidad de defensa nacional.

Eco habló de «populismo selectivo», en el que el líder afirma interpretar la voluntad de un pueblo concebido como una unidad homogénea. En realidad, no hay un pueblo homogéneo en ninguna parte. En esta lógica, el pueblo no es una pluralidad de ciudadanos, sino una entidad mística cuyo intérprete exclusivo es el líder. Hugo Chávez construyó gran parte de su legitimidad en torno a esa idea: el líder no gobierna en nombre de las instituciones, sino en nombre del pueblo revolucionario. Ortega ha desarrollado un discurso similar en Nicaragua, donde el gobierno afirma representar al «pueblo sandinista», mientras que la oposición es presentada como una minoría antinacional. Este esquema produce una paradoja fundamental: el poder se legitima como popular mientras debilita las instituciones democráticas que expresan la pluralidad popular.

Eco también identifica el machismo político y el culto al heroísmo como rasgos recurrentes del fascismo. En los regímenes del Socialismo del Siglo XXI, el liderazgo ha tenido un fuerte compo-

nente personalista. Chávez construyó un culto político alrededor de su figura; tras su muerte, el chavismo desarrolló un discurso casi religioso sobre su legado. Ortega, por su parte, ha consolidado un sistema político profundamente personalista donde el poder se concentra en la pareja presidencial. En ambos casos, la política gira alrededor de la figura del líder como encarnación del proyecto histórico.

El análisis comparativo no significa que el Socialismo del Siglo XXI sea idéntico al fascismo histórico. El fascismo clásico —el de Mussolini o Hitler— tenía rasgos específicos como un militarismo expansionista, racismo biológico sistemático y una economía corporativista. Sin embargo, la utilidad del modelo de Eco es precisamente mostrar que las lógicas autoritarias pueden reaparecer bajo distintas ideologías. Por eso algunos politólogos hablan de «autoritarismo populista» o «caudillismo plebiscitario» para describir estos sistemas.

El análisis de Umberto Eco sigue siendo útil porque no define el fascismo solo por sus símbolos históricos —camisas negras, saludos romanos o partidos únicos—, sino por sus patrones culturales y políticos. Cuando observamos algunos rasgos del Socialismo del Siglo XXI —personalismo, populismo plebiscitario, conspiracionismo, rechazo de la crítica y control del lenguaje—, aparecen paralelos inquietantes con esos patrones.

Esto no significa que todos los regímenes autoritarios sean fascistas en sentido estricto. Pero sí sugiere algo más profundo: las formas del poder autoritario pueden cambiar de ideología, pero muchas de sus técnicas políticas siguen siendo sorprendentemente similares.

Esa izquierda que alcanzó el poder a través de las elecciones, a las que destruye desde adentro, asfalta las amplias avenidas para que retorne el anticomunismo con ropajes democráticos, que no es sino la variante autoritaria e iliberal de la derecha. Lo peor es que dejan sin escenario a la verdadera izquierda democrática; el caso paradigmático es el de Gabriel Boric en Chile. El maximalismo de

la constitución que proponía la coalición chilena llevaba en su seno el jacobinismo de los identitarios. Boric gobernó con una idea más socialdemócrata que la que pretendían sus socios de la extrema izquierda.

Ingenieros del caos y la política sin ideas

Giuliano da Empoli, en *Los ingenieros del caos*, pone nombre a la nueva práctica: la sustitución del debate político por la activación emocional.

La nueva comunicación política no busca convencer, sino despertar reflejos. No construye programas, sino identidades heridas. No promete futuro: administra miedo, cansancio y humillación.

Líderes que afirman no ser ideológicos reorganizan el poder con una coherencia ideológica brutal. El rechazo explícito a la ideología se convierte, paradójicamente, en su forma más sofisticada. Aparece en frases mínimas, repetidas hasta volverse incuestionables:

«No hay alternativa».

«La gente está cansada».

«El orden es lo primero; la democracia, después».

Se gobierna por decreto. Se debilita el parlamento. Se presiona a la prensa. Se reforman constituciones. Se controla la banca. Se normaliza la excepcionalidad.

Entonces, la ideología invisible no opera como creencia, sino como atmósfera. No exige adhesión consciente: se instala como hábito mental. Y cuando eso ocurre, la democracia ya ha empezado a retroceder sin que casi nadie lo advierta.

Se creyó que la tecnología ampliaría el espacio público y democratizaría la palabra. Durante un tiempo, pareció ser así; las revueltas árabes fueron el ejemplo más visible. Pero algo cambió: no de golpe, sino sin estruendo. La tecnología no destruyó la política; lo que hizo fue reprogramarla.

El error fue creer que las herramientas eran neutras. No lo son. Toda tecnología porta una lógica, y esa lógica termina moldeando el comportamiento humano. En el caso de las plataformas digitales, la lógica es simple y brutal: capturar atención, prolongarla y monetizarla.

La política, al ingresar en ese ecosistema, dejó de obedecer a la razón pública y comenzó a obedecer al algoritmo.

El ciudadano del siglo XX estaba llamado a deliberar, participar y decidir. El usuario del siglo XXI está diseñado para reaccionar: se desliza, comparte, se indigna y olvida.

Como advirtió Marshall McLuhan, el medio es el mensaje. Hoy podríamos añadir: el medio se ha convertido en la ideología que se presenta como no ideológica.

Toda ideología necesita un afecto dominante. En nuestro tiempo, ese afecto es el miedo: miedo al descenso social, miedo a perder lo poco que se tiene, miedo al otro.

La tecnología no inventó el miedo, pero lo convirtió en un recurso político renovable. Cada notificación, cada titular extremo, cada imagen fuera de contexto reactiva una sensación de amenaza permanente.

En ese clima, la reflexión se vuelve un lujo; la complejidad, sospechosa; el pensamiento crítico, innecesario. El miedo no politiza: paraliza o radicaliza. Ambas cosas conducen a la despolitización.

Se repite que los algoritmos no tienen ideología. Es cierto en sentido literal y falso en sentido político. No creen en nada, pero ordenan el mundo. Deciden qué vemos, qué se amplifica, qué se repite. No buscan verdad ni justicia: buscan *engagement*. Y el *engagement* premia lo simple, lo extremo y lo emocional; castiga los discursos largos y también la duda.

Hannah Arendt advirtió que la pérdida del mundo común —ese espacio donde los hechos pueden ser compartidos— es el umbral del autoritarismo. Hoy ese mundo común no se destruye con censura, sino con sobresaturación.

No se impone una mentira única: se dispersan miles de versiones. El resultado no es creencia, sino agotamiento.

La tecnología digital convirtió a la ideología en sistema operativo.

El ciudadano fue reemplazado por el usuario; la deliberación, por la reacción; la política, por fragmentos.

Los algoritmos jerarquizan emociones, premian la simplificación y castigan el análisis largo. No ordenan el mundo según la verdad, sino según la rentabilidad de la atención.

La ideología invisible no busca convencerte: busca cansarte.