

Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9555
Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 23, n°80

Enero - Marzo

2 0 1 8



ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 23, n°. 80 (ENERO-MARZO), 2018, PP.79-91
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9555

El impostor como parodia del absoluto

The Imposter as Parody of the Absolute

Roland BREEUR

KU Leuven, Bélgica.

Resumen

El anticristo es el paradigma del impostor: más que una parodia, es la emulación del "Hijo de Dios" o la verdad encarnada. En tiempos de la así llamada "post-truth" y de la proliferación de "fake news", el problema de la impostura parece muy urgente. En este contexto, a menudo se plantea la cuestión de cómo proteger nuestro interés original por la verdad y la autenticidad frente a quienes propagan continuamente el simulacro. Pero como sugiere este artículo, tal vez esta reacción sólo confirma la afirmación de Diderot: "Es cuando todo es falso cuando amas la verdad".

Palabras clave: Impostura; anticristo; imposture-syndrome; verdad.

Abstract

The antichrist is the paradigm of the imposter: more than a parody, he is the emulation of the "Son of God" or the incarnated truth. In times of the so called post-truth and the proliferation of "fake news", the problem of imposture seems very urgent. In this context, the question is often raised: how to protect our original interest in truth and authenticity against those who continuously propagate simulacra. But as this article suggest, maybe this reaction only confirms Diderot's claim "it's when everything is false that you love the truth".

Keywords: Imposture; antichrist; imposture-syndrome; truth.

*De tous les astres que l'histoire aura produits,
 Seuls les trous noirs subsisteront.
 Matteo Smerlak¹*

Un impostor es ante todo alguien que se impone e “impone”. Es como un actor, pero abandona el escenario e intenta parecer real. En este trabajo intentamos describir la dinámica interna al fraude. Con este fin, extraemos los potenciales interpretativos que contiene la figura del Anticristo, paradigmática en la medida en que busca una seducción que lo haga ver como el “Hijo de Dios”, cuando no es nada (§1). En un mundo en el que proliferan los “feke news”, el problema que plantea el fenómeno de la impostura parece urgente: por su complejidad, nos coloca en una situación en la que no podemos reducir las palabras y acciones del impostor a meras mentiras. Más bien, como quisiéramos mostrar, la dinámica misma de la impostura intenta revertir y neutralizar el papel desempeñado por nuestras oposiciones tradicionales entre la realidad y sus copias en la lucha contra la falsedad y las mentiras (§2). Y en este sentido, un impostor está atrapado por una especie de delirio que destruye los fundamentos sobre los que se basa cualquier afirmación que distinga entre lo verdadero y lo falso. En un impostor como Jean-Claude Romand, la mentira no busca ocultar, es decir, cubrir o disfrazar algo real que ha de ser mantenido en secreto: el problema consiste precisamente en que lo que hay detrás de la verdad de nuestro impostor es precisamente nada. Por lo tanto, será importante distinguir la impostura de lo que en la psicología clínica se ha llamado el “imposter syndrome” (§4). Pero empezemos con la figura del Anticristo.

1. ANTICRISTO Y PRESTIGIO

“Porque vendrán muchos en mi nombre, diciendo: ‘Yo soy el Cristo’; y a muchos engañarán” (Mateo: 24, 5). Esta afirmación de Cristo anuncia el problema del Anticristo, quien vendrá a seducir a la gente pretendiendo ser el nuevo Mesías, pero quien será nada más y nada menos que un impostor que dará inicio al fin del mundo. En contraste con el diablo, él no exhibirá ni cuernos ni cola. Como en la pintura de Signorelli en la capilla de Orvieto, el Anticristo simplemente se parecerá a Jesús. De manera que, si ese seductor/impostor puede adquirir las apariencias del verdadero Mesías para engañar a sus discípulos, ¿cómo podrán ellos (o llegado el caso, nosotros) desenmascararlo?

A finales del último milenio, en 1999, algún periódico norteamericano (*Weekly World News*) incluía un artículo acerca de un supuesto “Detector del Anticristo”, inventado por un “profesor de metafísica” de Illinois que por lo visto era capaz de detectar a “la Bestia” desde una distancia de hasta 500 yardas (unos 450 metros)². Dadas las catástrofes que ya acontecieron y siguen aconteciendo en nuestro nuevo milenio, sospecho que la máquina nunca llegó al mercado. Sin embargo, en sí mismas la afirmación y la intención del metafísico son bastante instructivas: al parecer *la mejor manera de contrarrestar o responder a una impostura es creando a su vez una nueva*.

La imagen del Anticristo es probablemente, al menos en lo que respecta a nuestra tradición occidental cristiana, el caso más paradigmático del problema de la *impostura*. Ciertamente, se sabe que el Anticristo nos engañará encarnando una perfecta parodia y tal vez, incluso, convirtiéndose en una

1 “De todas las estrellas que la historia habrá producido, sólo quedarán agujeros negros” (Smerlak: 2016, p. 15). Agradezco a Alejandro Alvelais su ayuda en la traducción de este texto, gran parte del cual fue escrito en inglés.

2 Citado por Mc Ginn (2000, p. 11).

emulación del “Hijo de Dios”, cuando en realidad es el mensajero del diablo y de la nada, el enemigo final, frecuentemente simbolizado numéricamente como 666³.

Pero también es paradigmático en otro sentido: nos remite a una forma de temporalidad (escatología), que tiende hacia algo tan absoluto como la eternidad, esto es, su opuesto, la pura (auto)-destrucción. El Anticristo es una parodia del absoluto como tal. Estos dos aspectos (el ser una parodia y el tender a la autodestrucción) se nos van a aparecer como las propiedades esenciales del impostor.

En la historia occidental, el Anticristo fue continuamente asociado con líderes políticos célebres por su poder más bien tiránico y destructivo. Por ejemplo, se suponía que el emperador Nerón, generalmente percibido como el gran modelo de megalomanía y maldad, iba a retomar después de su muerte para destruir a Roma. Esta idea dio origen a la leyenda de *Nero redivivus*. Y dado que ninguna impostura permanece aislada, sino que tiende a autopropagarse y a difundirse como un sistema en sí mismo, la leyenda generó nuevas imposturas, por ejemplo, la de ocasionales “caudillos” que surgían de vez en cuando afirmando ser el Nerón que retornaba y que constituían un peligro para Roma y sus alrededores.

El impostor es quizás uno de los modelos paradigmáticos para ilustrar lo que escribe Luis Sáez Rueda a propósito del “loco vacío” (Sáez Rueda: 2015, p. 249): la impostura tiene su estructura y dinámica interna que se generaliza, dado que reproduce y reivindica su propio simulacro de autenticidad y de normalidad. Como veremos, la idea de comportarse como una parodia contiene en sí misma una tendencia hacia la destrucción o la “aniquilación”. Tal vez por esta razón, algunas tradiciones identificaron al Anticristo con el diablo o “la Bestia”, de tal forma que este era simplemente lo opuesto al Bien y a la Verdad. Pero de hecho el Anticristo no sólo es su opuesto; él, el engañador, es una parodia de ello, un cristo fraudulento, una reproducción. En el período clásico, el Anticristo solía ser representado como un actor: era alabado por su belleza (la leyenda de *Christus Pulcher*) (Cfr. Armogathe: 2005, p. 233ss), por su gran erudición y por su elocuencia. Era, por lo tanto, un experto en trampas retóricas. Todas sus propiedades fueron enunciadas en superlativos. Solo para mencionar algunos, se decía que él era: “Acutissimus, astutissimus, sagacissimus, ingeniosissimus, sapientissimus, intelligentissimus...”⁴. Comportándose como el Mesías, se suponía que podría incluso simular milagros y producir maravillas, por ejemplo, reproducir las señales que los judíos estaban esperando como correspondientes al fin de los tiempos. Pero su taumaturgia era en sí misma puro fingir y dependía de magia y de trucos basados en apariencias: uno de ellos era la escenificación de su propia resurrección. Mientras que nadie vio a Cristo durante el proceso de resurrección, el Anticristo iba a hacer de ese proceso un evento verdaderamente mágico, un verdadero *show*. Él solamente iba a fingir estar muerto para, luego, volver a la vida. Este proceso de desaparición y reaparición en otro sitio es el elemento principal de la mayoría de los números de magia. Como lo explica uno de los protagonistas de una de las películas de Christopher Nolan: “Hacer desaparecer a algo no es suficiente: tienes que traerlo de vuelta”. Y por eso cada truco de magia tiene un tercer acto, la parte más difícil, la parte que llamamos “El Prestigio”. Así pues, el Anticristo es un experto de lo que se denomina “el prestigio”.

Pero con este truco el Anticristo no solo tiene como objetivo engañar a los espectadores, dándoles la impresión de que verdaderamente ha sobrevivido y que puede levantarse de entre los muertos. Su verdadero truco como Anticristo es degradar el acto mismo de la resurrección hasta convertirlo en mera

3 Cfr. *Apocalipsis*, XIII, 18. En 1981, Mary Steward Relfe (una llamada “*midtribunalist*”) escribió un libro, *When Your Money Fails*, en el cual ofrece una interpretación muy pecuniaria del final de los tiempos. En su interpretación del capítulo 13 del Apocalipsis, afirma que el Anticristo *marcará* a sus seguidores, haciendo referencia a programas de computación sumamente avanzados, a tarjetas de crédito y al código de barras que en las tiendas y en el supermercado aparece en muchos productos: ella cree que el Anticristo estampará un código de barras en las frentes de sus seguidores y que empleará una tarjeta de crédito universal. Esto es denominado “el sistema 666” (Citado por Mc Ginn: 2000, p. 261).

4 Malvenda, citado por Armogathe (2013, p. 141).

superchería y juego de magia. Su actuación transforma la realidad mística de la resurrección en pura simulación y en resultado de su habilidad para engañar: la realidad del evento místico se ve afectada por el aspecto ficticio de su *show*. A través de la inversión de esta relación, su propio acto no aparece simplemente como la reproducción mágica de un evento real. Más bien, el evento de la resurrección genuina aparece de ahora en adelante como un truco de magia efectuado por un mago todavía más hábil y consumado. Este campo de las inversiones es precisamente el auténtico dominio del Anticristo, así como de cualquier impostor en general: en este dominio, la cuestión concerniente a la diferencia entre lo que es original y lo que es ficticio, entre lo que es verdadero y lo que es falso, etc., pierde su significado: te deja *indiferente*. En este sentido, lo que un impostor busca es la manera de oscurecer las distinciones básicas y su relevancia, y conseguir que la realidad que éstas tienen se vuelva inconsciente. Mejor dicho: que se reprima. El impostor no suprime simplemente la realidad: él no se escapa simplemente de la realidad por medio de la imaginación. Él va un paso más allá: lo que él quiere es disolver en sí mismo y en su audiencia la relevancia y el significado de esa distinción como tal, es decir, crear confusión y *neutralizar cualquier referencia a la realidad en sí misma*. Lo que el impostor reprime no es sólo la realidad o la conciencia de ésta, sino que trata de reprimir cualquier distinción que dialécticamente afirme qué es lo que la distingue.

Como consecuencia, el proceso a través del cual las distinciones se disipan o son desplazadas tiende hacia el absoluto. No en el sentido de que lo que él afirma y produce pueda volverse realidad (o una nueva y mejorada versión de ésta), sino más bien en relación al hecho de que la cuestión misma de la relevancia de la realidad se desvanece y pierde sentido.

A la luz de los logros del Anticristo, el mismo Cristo aparece ahora como un impostor: su propia afirmación de que el enemigo final vendrá y se presentará a sí mismo como el verdadero Mesías va a sonarnos como la afirmación de un político corrupto que previene a su electorado de que algunos disidentes vendrán para acusarlo de corrupción. Y en esta confusión (el elemento natural del impostor), en esta desaparición de los puntos de referencia, la urgencia para encontrar los medios de detección del impostor se intensifica. Y no sólo para los profesores de metafísica. Entre los desesperados padres de la Iglesia podemos encontrar las más sorprendentes indicaciones: por ejemplo, que se dice que el Anticristo *se pedorrea todo el tiempo y caga sin cesar*⁵. Por vía de una hagiografía inversa (tal vez a causa de algún tipo de regresión a la etapa anal), describen cómo el Anticristo torna toda forma de verticalidad patas arriba. No de la tierra al cielo, sino al contrario: lo que produce contamina la atmósfera y el suelo de la tierra. Un autor llegó a afirmar incluso que alguna vez una iglesia fue destruida luego de que el Anticristo la bombardeara con sus excrementos.

2. EL ADVERSARIO

En el año 2000 el escritor francés Emmanuel Carrère publicó un libro dedicado a uno de los más famosos y trágicos casos de impostura perpetrado en Francia al final del siglo pasado. El nueve de enero, J-C. Romand mata a su esposa y a sus dos hijos, luego de haber asesinado a sus padres, y posteriormente intenta sin éxito suicidarse. El libro se titula "L'adversaire [*El adversario*]", que es otro de los términos usados para el Anticristo⁶. ¿Por qué? No porque se trate simplemente de una encarnación psicopatológica de la maldad, sino más bien por el hecho de ser un seductor que *juega* con la distinción entre el bien y el mal y que (de un modo semejante a como se dice de alguien que

5 Cfr. la representación que ofrece Lutero del Papado en Mc Ginn (2000, pp. 201-208).

6 A propósito del Anticristo como "l'adversaire personnel du Christ", cfr. Armogathe (2005, pp. 35-36).

puede tocar un instrumento a la perfección) hace lo que quiere con ella. Alguien, de otro modo, que sin dificultad la escenifica.

En cierto sentido, después de haber leído el poderoso libro de Carrère, uno tiene la impresión de que la vida como tal ha sido simplemente una gran actuación para J-C. Romand, incluso su fallido intento de suicidio: todo fue una gran *mise-en-scène*, demasiado meticulosamente planeada como para haber triunfado o haber salido bien. Romand esperó a prender fuego a su casa hasta el momento en que estaba seguro de que los colectores de basura estarían en su calle. De esta manera, éstos pudieron, muy oportunamente, llamar al escuadrón de bomberos, que lo rescató de las llamas.

Su propia vida fue construida sobre un fraude: afirmaba ser un doctor que trabajaba para la eminente Organización Mundial de la Salud en Ginebra, a pesar de no contar con un grado ni un certificado, ni mucho menos con competencia. Pero, al igual que sucede con la imaginación según Pascal, que es frecuentemente, pero no todo el tiempo, una facultad engañosa, las mentiras de J-C. Romand ocultaban con frecuencia cosas, pero de vez en cuando también decían la verdad. El problema que surge con un impostor, o incluso con un mitómano, radica en que algunas veces puede estar en lo cierto⁷. Esta fue la razón por la cual el medio social de J-C. Romand confiaba en él y lo admiraba, no solo por ser un experto en medicina, sino también por el hecho de que nunca quiso mostrarlo o darse importancia por ello. Era alabado por su modestia. Pero, desde luego, él no era doctor en absoluto: en lugar de ir a Ginebra a su supuesto trabajo, manejaba su vehículo hasta los bosques del Jura y permanecía ahí todo el día. Esta extravagante mentira duró quince años.

Como si fuera un actor, leía, estudiaba y practicaba su rol: devoraba manuales de medicina y artículos muy sofisticados. En ese sentido, podríamos decir que, en efecto, se volvió un experto. Pero sólo como un actor al que, a diferencia de los verdaderos artistas de teatro, le falta un escenario, un guión y un montaje claro. Como consecuencia, nunca sabe cuán lejos tiene que llegar en su actuación. Todas las lecturas que realizó fueron parte de su proceso de identificación, pero, ante la ausencia de cualquier punto de contacto con la realidad, de cualquier *reality check*, este proceso solo podía continuar infinitamente. Como impostor, su comportamiento superaba la ambición de imitar a un doctor verdadero. De hecho, Romand acaba siendo un actor que se queda atrapado en su propio fraude y nos recuerda, así, un poco a esas comedias clásicas en las que una mentira inicial convierte a alguien en un “médecin malgré lui” (Molière). Debido a que sus conocidos y amigos le creyeron la primera vez, ya no podía engañarlos una vez más diciéndoles que él no es quien ellos creen que es.

Emmanuel Carrère distingue a J-C. Romand de un criminal “ordinario”, describiéndolo como “una persona empujada hasta el límite por fuerzas que lo desbordan” (Carrère: 2000, p. 36). La dinámica de estas “forces terribles” es lo que Carrère quiso entender a través de la escritura de su libro: no son las ocultas y tal vez inconscientes pulsiones de la maldad, sino simplemente las de una imaginación capaz de llegar hasta el límite en el cual la autoafirmación deviene destructiva.

Lo que es claro en este caso, como en muchos otros, es que la mentira no busca ocultar nada, es decir, cubrir o disfrazar algo real que tiene que mantenerse en secreto (como lo es el caso de agentes secretos, espías, amantes, etc.): el problema consiste precisamente en que lo que hay detrás de la verdad de nuestro impostor es justamente nada. Un hombre que regresa del trabajo deja un escenario para entrar en otro: en el escenario de su vida de familia, como el padre de sus dos hijos, él actuaba como alguien que fuera de casa ejerce una profesión con elevadas responsabilidades y relevancia internacional. Pero, de hecho, salía de casa dirigiéndose hacia la nada: “Fuera, se volvía a encontrar desnudo. Regresaba

7 En su libro sobre la mentira, Jankélévitch llama a esto el “Machiavélisme déroutant du mensonge”: “il nous fait parfois l'aumône de petites vérités contrôlables pour achever de brouiller les pistes et afin que nous ne sachions plus à quel saint nous vouer” (Jankélévitch: 1942, p. 37).

a la ausencia, al vacío, al blanco total, lo cual no era una complicación menos circunstancial, sino la única experiencia de su vida" (*Ibíd.*, p. 100). Detrás del falso doctor no había un J-C. Romand real. De esta manera, su mentira gravitaba alrededor de la nada. Y, como impostor, él sólo podría sobrevivir en la medida en que podía navegar alrededor de ésta sin caer o ser completamente absorbido en ella. En su propia vida ordinaria, la diferencia entre ilusión y realidad se disolvía: todo comportamiento se centraba alrededor de la nada. En este nivel de ilusión y de hacer creer, la distinción entre lo que es real y lo que es falsación ya no es lo que crucialmente está en juego: importante, incluso vital, resulta la diferencia entre *lo que es una buena y una mala imitación*. Cualquier acto puede ser el último. Como un falso doctor, Romand se volvió probablemente realmente hábil, un poco como el falsificador profesional se vuelve un verdadero experto del trabajo que tiene que componer o reproducir. Tenía que ser convincente sin ser capaz de referirse a algo verdadero fuera de su propio comportamiento. Ninguna referencia a la realidad: su rol era precisamente pretender ser real y aparecer como tal. En ese sentido, una vez más como un verdadero falsificador, su tarea no se limita a imitar al original, sino a emularlo, a llegar a ser más real que éste, de manera que le resulte posible evadir y despistar nuestra atención.

Al principio, ese día en el que J-C. Romand contó su primera mentira (el momento en que le contó a sus amigos que había pasado exitosamente el primer examen de medicina, cuando en realidad no había salido de su cuarto), probablemente experimentó una inmensa sensación de alivio. Parcialmente por verse libre de la presión de los exámenes, pero más que nada por el poder infinito de libertad que su mentira le reveló de pronto. Todo se volvió posible. Tal vez, incluso experimentó algo así como euforia, al comprobar que pudo convencer y engañar a su audiencia tan bien. Esta es precisamente la experiencia que Tom Ripley posee en una de las famosas novelas de Highsmith: la actuación produce la extraña sensación de una forma de libertad y poder absolutos. En esta novela, Tom Ripley adopta la personalidad de alguien a quien acaba de matar. De ahora en adelante, tiene que pretender ser alguien más: en esta actuación cualquier error puede ser catastrófico. Pero semejante *performance* también le confirió a su existencia "una peculiar y deliciosa atmósfera de pureza, tal como... la que probablemente sentiría un gran actor al salir al escenario a interpretar un papel importante con la convicción de que nadie podía interpretarlo mejor que él" (Highsmith: 1993, p. 120). En cierta forma, vive ahora en un mundo en el que cualquier desviación o distracción de quien él afirma ser puede ser fatal. Ser y apariencia coinciden en este punto, ya que ninguna realidad le obstruye ahora, ninguna realidad que permanezca o se manifieste a sí misma detrás de la máscara que el impostor se condena a sí mismo a tener que usar. Todo lo que es real se agota, absorbido en el infinito proceso de actuar, hacer creer y evocar una identidad falsa.

Pero ese vértigo de la libertad tiene un sabor amargo: en el nivel social, por ejemplo, conduce al impostor a una posición de *nada* absoluta. Tiene que vivir en un estado de alerta permanente, no debe permitirse confiar en nadie y tiene que desconfiar de cualquier cosa que las personas alrededor de él hagan o digan: tal vez sospechan o han captado algo acerca de él. En este sentido, comienza a suponer que los otros esconden alguna información, que tal vez le mienten o que están interpretando un rol, que son, así pues, impostores ellos mismos. Como consecuencia, tiene que evitar a toda costa ser tomado demasiado en serio, evitar a la gente que confía demasiado en él. Romand (el falso doctor) podría meterse en problemas, como cuando Sganarelle le pidió ayuda en un caso de emergencia⁸. En una palabra, el impostor queda aislado y encerrado en un rol, suspendido en la nada, una nada que

8 Este es el caso del Dr. Cyr (alias Ferdinand Waldo Demara, "The Great Impostor", 1921-1982), falso médico obligado a rescatar y operar con éxito a fugitivos coreanos en mar abierto (Cfr. Konnikova: 2016, p. 2ss). La figura de Demara fue el tema de una película (El Rey de los impostores) en 1961 con Tony Curtis. La "filosofía" de Demara consistía en dos convicciones: "One was that in any organization there is always a lot of loose, unused power lying about which can be picked up without alienating anyone. The second rule is, if you want power and want to expand, never encroach on anyone else's domain; open up new ones" (Crichton: 1959, p. 102).

se transforma progresivamente en el elemento y en la experiencia reales de su propia vida. Todo se convierte en vacío o en imitación, en pura vanidad. Toda su creatividad se consume en hacer creer a los otros que él es alguien. En total correspondencia con las palabras de Macbeth, su vida se vuelve un cuento contado por un idiota...

¿Por qué Carrère compara a este impostor con el Anticristo? Me parece que es a causa del poder de la *nada* y de la aniquilación que éste articula y encarna.

Alguien comparó a J-C. Romand con un agujero negro (Cfr. Bauduin: 2007, p. 82): este agujero tiene un inmenso poder gravitacional, y el espectador simplemente tiene que tener muy mala suerte para encontrarse en su cercanía, porque puede absorberlo y aniquilarlo sin piedad. En la figura de J-C. Romand, este poder destructivo es parte de la fuerza a través de la cual, como impostor, trata de mantener intacta una falsa identidad a toda costa. De tal forma, sus crímenes son tan sólo una manifestación parcial de esta fuerza a través de la cual la realidad que puede desenmascararlo tiene que ser aniquilada. Uno no se convierte necesariamente en un impostor después de cometer algún crimen. En el caso de J-C. Romand, esto ocurre al revés: una vez que se encuentra poseído por sus propias mentiras, el crimen se vuelve algo a lo que el impostor no puede escapar, a menos que alguien lo desenmascare justo antes. “¿Cómo podría haber sospechado, nos dice Carrère, que había algo peor que ser desenmascarado rápidamente, el no haberlo sido, y que esta mentira pueril (la primera mentira durante los exámenes) le haría dieciocho años más tarde masacrar a sus padres, a Florence y a los niños que todavía no tenía?” (*Ibid.*, p. 77).

El final del fascinante informe de Emmanuel Carrère sobre este caso nos relata los últimos días del proceso de J-C. Romand: sus últimas palabras y las cartas que había escrito a la familia de su esposa. Lo que dice es más bien vergonzoso. Él ya ha perdido todo crédito posible, pero ahora incluso parece intentar seducir a su audiencia por última vez. En términos que (a la luz de su crimen) suenan inverosímiles, pide perdón, declara con lágrimas en los ojos cuánto ama a sus dos hijos y a Florence, su esposa. Pide perdón a sus padres y, en una oración, le ruega a Dios que estén en algún lugar del cielo. De pronto, actuando como un creyente arrepentido, como un “*Diabolus simius Dei*”, su discurso suena embarazosamente sentimental, falso, inapropiado.

3. IMPOSTURA Y “L’ESPRI DE SÉRIUX”

Ahora bien, no cada caso de impostura conduce a este trágico desenlace. Hay, en efecto, muchos tipos de impostores. En este caso, lo que es falso es la realidad de la persona como tal. Este hombre vivió una identidad falsa, y detrás de esta máscara, no había nada más. Pero algunos impostores pueden (como identidad) permanecer a cierta distancia de la realidad falsa que producen. Un falsificador de arte como Elmyr de Horo pudo vivir el tipo de vida más extravagante en Ibiza (Cfr. Irving: 1969), vendiendo Picassos o Modiglianis falsos. Pero también en estos casos el proceso de la impostura es un proceso de aniquilación: es decir, un proceso a través del cual algo falso o de imitación es considerado de tal manera que al mismo tiempo vuelve borrosa o neutraliza nuestra vigilancia y aprehensión de la realidad o por lo menos las exigencias correspondientes para definir lo que es real y lo que es falso. En otras palabras, este proceso suspende la urgencia de cualquier distinción entre lo real y lo falso, entre lo original y la imitación, y se aprovecha de esta suspensión.

Desde luego, esta suspensión puede ser llevada a cabo de diferentes maneras. Para que algo o alguien pueda afirmarse a sí mismo como una imitación exitosa, tiene que destruir al original. O bien matas al modelo que quieres imitar (Tom Ripley) o destruyes el Picasso original que falsificas (Cfr. Polet: 2006). Pero, como ya señalé anteriormente, también puedes neutralizar la diferencia sustituyéndola:

por ejemplo, produces una imitación que parece más real que el original. En este caso degradas una diferencia cualitativa (de clase) – la distinción original-imitación – y la conviertes en una diferencia *de grado*. Este Picasso real parece mucho menos convincentemente típico y menos único que el pintado por Elmyr de Horo o por Beltracchi. Más aún, como el mismo Elmyr dijo: si cuelgas una pintura falsa en un museo por 20 años, se vuelve real... Profesional consumado del engaño, se dijo de él que había violado al mundo del arte y fue denostado como una verdadera “vergüenza al mundo de la verdad y el arte”. De Horo, dejando a todos en ridículo, pudo ser capaz de neutralizar las categorías de un mundo para el cual las distinciones establecidas entre lo que es real y lo que no, cuentan como principios absolutos y son establecidas como inquebrantables, como si se tratasen de una ley divina.

Tal vez esto explica por qué secretamente disfrutamos o nos sentimos fascinados por los impostores. Ellos logran burlarse (dejándolos desarmados) de aquellos que, dotados de su conocimiento y honorables títulos académicos, creen representar la verdad y la autoridad. Asimismo, estos miembros del *establishment* artístico, o de cualquier otra institución que se supone representa la verdad y la autenticidad, suelen identificarse a sí mismos con la posición de prestigio que éstos ocupan, frecuentemente padeciendo lo que Sartre denominó “l’esprit de sérieux” (el espíritu de seriedad). No se trata aquí de una determinación psicológica; la expresión se refiere a la manera en que ciertos individuos experimentan su relación con la realidad, siendo irreducible tal relación al dominio de los sentimientos. *L’esprit de sérieux* reprime o niega el carácter contingente de lo que él representa, cuán relativo y vulnerable es el valor de aquello que hace. En ese sentido, él mismo podría ser impostor: de hecho, tal vez sea el peor de todos, aquél que permanece ajeno a la *vanitas* de su existencia. Indiscutiblemente, sus figuras no sufren aquello que, desde 1970, Pauline Glance ha denominado el *Síndrome del Impostor*.

4. PARODIA DE LA IMPOSTURA

De hecho, este término es muy confuso. El objetivo de los que investigan este síndrome es encontrar todo excepto una impostura real. En estos diagnósticos lo que se trata de detectar no son impostores genuinos, *sino aquellos que creen ser uno*. En cierta forma, estos últimos son *impostores falsos*...

El *Síndrome del Impostor* se define de esta forma: “La experiencia psicológica de creer que los logros de uno mismo han sido posibles, no por medio de habilidad genuina, sino como el resultado de haber sido afortunado, o haber trabajado más que los otros, o haber manipulado las impresiones de otras personas” (Rose Glance: 1993, p. 495), o bien de manera más breve: “Una experiencia interna de falsedad intelectual” (Sakuklu y Alexander: 2011, p. 74). Este patrón común, como estos investigadores afirman, “se observó primero en estudiantes universitarias y profesionales altamente exitosas, quienes, a pesar de sus logros, eran incapaces de internalizar la opinión de ser competentes y talentosas” (*Ibid.*, p. 495). Mientras tanto, las investigaciones en este campo han demostrado que la cantidad de víctimas que padecen este síndrome es mucho más amplia de lo que se esperaba originalmente. Sin embargo, el objetivo principal sigue siendo el mismo: aquellas personas que “se sienten como un fraude” son frecuentemente profesionales altamente calificados e individuos marcadamente exitosos que son incapaces de “internalizar su éxito” (*Ibid.*, pp. 74-75). Un sitio web holandés dedicado a este problema (sitio exclusivamente reservado para mujeres) ofrece una cita de la directora del Fondo Monetario Internacional, Christine Lagarde (catapultada, así, a ser el caso paradigmático de una profesional altamente exitosa), que dice: “Nos preparamos más de la cuenta. Asumimos, de alguna manera, que no tenemos el conocimiento necesario para ser capaces de comprender las cosas en su totalidad”⁹. Desde luego, puedo imaginar a Varoufakis ofreciendo algunas razones objetivas y evidencias muy concretas

para secundar el hecho de que, efectivamente, la directora del *Fondo Monetario Internacional* admita no ser capaz de “comprender las cosas en su totalidad”. Pero no es esto lo que está en juego, sino justo lo opuesto. Lo que la víctima del Síndrome del Impostor afirma sufrir es el sentimiento de duda de sí mismo. Se dice que ese sentimiento es “bastante real” (¿qué podría ser un falso sentimiento de duda?): te sientes como un fraude, los progresos que has hecho no parecen resultado de tus propios méritos, atribuyes tus éxitos a la buena suerte, etc. De modo conciso: la víctima del *Síndrome del Impostor* atribuye la naturaleza de sus problemas, no ya al valor tal vez contingente de lo que hace efectivamente, sino al muy subjetivo dominio de los sentimientos mentales. Es, sin embargo, bastante claro que algunas profesiones parecen ser más susceptibles de experimentar que el significado y la relevancia de lo que hacen es bastante vulnerable y relativa: ¿quién en la escena de la política, la economía o la cultura contemporáneas no tiene que admitir no ser capaz de “comprender las cosas en su totalidad”? Pero resulta interesante ver que, en estos estudios clínicos dedicados al *Síndrome del Impostor*, cualquier referencia al contenido, al mundo, a la realidad... se encuentra eclipsado. La descripción del Síndrome del Impostor (también denominado “impostorismo”) como “fenómeno” no difiere del enfoque de los estudios clínicos clásicos y contemporáneos en los que el individuo es en primer lugar explicado como una entidad mental. En este sentido, uno no puede liberarse de la impresión de que, como tal, todo el discurso concerniente a este “síndrome” es en sí mismo sintomático de este enfoque que trata de abordarlo. Y que ese enfoque tiende a aislar toda una categoría de comportamientos y experiencias de aquello que, desde la perspectiva fenomenológica, se denominó “intencionalidad”, para así poder objetivar las experiencias (reducidas a sentimientos) y calificarlas como síndrome. De esta manera, muchas investigaciones buscan “correlaciones” entre este síndrome y otros fenómenos, así como uno puede buscar correlaciones entre la emergencia de ciertos virus y los cambios climáticos, intoxicaciones alimenticias, etc. Por ejemplo, a través del *indicador Myers-Briggs* se ha registrado una “correlación positiva” entre el fenómeno del impostor y la introversión, Bussotti ha investigado la correlación con la *Escala de Clima Social en la Familia*, otros investigadores han empleado la *Forma de Investigación de la Personalidad* para explorar la relación entre “la tendencia a ser un impostor y una amplia gama de rasgos de la personalidad”, etc. (Rose Clance:1993, p. 496). Uno no puede sino preguntarse cómo (dadas todas estas investigaciones clínicas y científicas) el síndrome no haya encontrado todavía su lugar en alguno de los DSMs editados hasta ahora.

Debido a que el concepto de “Imposterismo” ha sido amputado de su contenido intencional (realidad objetiva), su uso se volvió tan común que terminó por atraer a muchos parásitos (falta de auto-estima, modestia, timidez, “vulnerabilidad a los sentimientos de vergüenza”, complejos de inferioridad...). En relación a la complejidad de las situaciones reales en las cuales este “sentimiento” puede ser experimentado, el uso y la descripción del síndrome está tan libre de complicaciones y es tan indeterminado que finalmente puede funcionar como una forma de realidad en sí misma, confiriéndole al término y a lo que éste supone que representa un tipo de objetividad digna de la cosa real. El “Síndrome del Impostor” afirma ser una entidad objetiva (aunque mental) en sí misma, pero en cuanto fraude llega a funcionar como el agujero negro que describíamos hace poco: absorbe todo lo que encuentra a su alrededor y disuelve las distinciones pertinentes. Como resultado, puede conectar o entrar en relación con muchos otros “sistemas”, tanto individuales como sociales. Es sorprendente ver, por ejemplo, cómo el síndrome fue utilizado en el contexto de las políticas de género y discriminación. En el sitio web holandés de Vreneli Stadelmaier es presentado como una nueva barrera interior que explica por qué las profesionales femeninas tienen expectativas tan bajas en carreras exitosas¹⁰: una barrera interna que refuerza el efecto de la barrera externa, el así denominado “techo de cristal” (*glass ceiling*) que

10 “La mayor barrera que encuentran las mujeres al realizar sus sueños es su propia inseguridad. Racionalmente, las mujeres talentosas saben que son capaces y adecuadas. Y aun así temen caer a través de la canasta”: <http://fuckdieonzekerheid.nl/>

mantiene a las minorías y a las mujeres incapaces de ascender a los peldaños superiores de la escalera corporativa, independientemente de sus logros o aptitudes, generando la desigualdad. Algunos autores incluso llegan a afirmar que el *Síndrome del Impostor* puede afectar a cualquiera independientemente de cualquier diferencia sexual y que puede constituir una barrera en el uso completo del capital humano de la nación: a nivel social o individual... Tal vez esto explica por qué una compañía como Volkswagen (renombrada por su transparencia y su honestidad tecnológica) invierte una ingente cantidad de dinero en la investigación de lo que aquí (en tierras alemanas) se denomina como el síndrome de "Hochstapler". Más aún, puedo sospechar que en nombre de ese "capital humano" algunos "coaches", "consultores de negocios" y "terapeutas"¹¹ consiguen superar cualquier tipo de barrera inhibitoria para desarrollar su propio capital financiero.

A pesar de que el término fue acuñado en 1970, parece que finalmente encontró su camino para desarrollarse a sí mismo e invadir varios niveles de la sociedad (compañías privadas, instituciones públicas, partidos políticos, etc.). Recientemente, alguien advirtió que "se estima que un 70 % de la gente va a experimentar al menos un episodio de este *Síndrome del Impostor* en sus vidas" (Gravois: 2011, p. 78), con el mismo tono en que alguien puede ser advertido de que va a contraer la viruela al menos una vez en su vida. Verse aquejado por el *Síndrome del Impostor* no está exento de peligros. Este síndrome se presenta como una verdadera enfermedad, un tipo de virus mental. Se nos hace saber que "los síntomas subclínicos resultantes de los temores de impostura pueden, si se prolongan demasiado, conducir a niveles clínicos de depresión y ansiedad". De esta manera, el así denominado *fenómeno* se volvió tan amplio y tan poco preciso que otro investigador (Kets de Vries) propuso introducir una nueva distinción: entre impostor en un sentido amplio ("reconocido como un aspecto normal del comportamiento social") y los "Impostores Neuróticos" (Sakuklu, J. y Alexander: 2011, p. 79).

Una vez atrapados en ese nivel clínico, se alza la cuestión de la cura: los investigadores frecuentemente proponen dos alternativas: fortalecer el verdadero ser del cliente (¿Cuál? ¿El que tiene un sentimiento *real* de ser un fraude?) y reducir su dependencia de los otros. Como una condición para la primera (es decir, de la "incorporación del ser interior"), Rogers prescribe "una cálida aceptación de todos los aspectos de la persona, una comprensión del mundo interior de la persona y una actitud en el terapeuta de autenticidad y honestidad emocional" (Rogers: 2003, p. 499). En cuanto al segundo punto (lograr la independencia respecto a otros, excepto quizás respecto del terapeuta), las estrategias pueden variar. Una de ellas es bastante significativa: En *YouTube* uno puede encontrar una pequeña presentación acerca del *Síndrome del Impostor*, realizada por "La escuela de la vida" (*The school of life*). De hecho, contiene todos los clichés que se suponen describen el cliché de lo que el *Síndrome del Impostor* es en realidad. Esto hace las cosas fáciles: el filme dura solo 5 minutos... Pero hay una escena que encuentro particularmente llamativa y confusa... Para poder superar el falso sentimiento de ser un fraude, cuando degradas tus propios logros contemplándolos a la luz de los logros de alguna imagen idealizada de otros individuos altamente exitosos, lo único que tienes que hacer es adaptar [relativizar] tu idea. Sólo sigue el consejo del filósofo Montaigne, quien alguna vez dijo que "los reyes y las damas son como nosotros, porque justo como nosotros hacemos, ellos cagan y se tiran pedos".

Dado el hecho de que, como hemos visto, este fenómeno natural fue alguna vez sugerido como el método para detectar al verdadero impostor, es decir, el Anticristo, el consejo ofrecido por los maestros de "la escuela de la vida" indirectamente (y supongo también que de forma involuntaria) implica que la mejor manera de protegerte a ti mismo de tus sentimientos de falso "impostorismo" es imaginarte a todos aquellos "individuos altamente exitosos" como impostores reales.

11 En el sentido que le da Furedy (2003).

¿Quién sabe? Podemos empezar a suponer que el “sentimiento” de ser un fraude ayuda a reprimir la conciencia de ser uno verdadero. Mi incertidumbre es una “fortaleza interior” que ayuda a protegerme contra el *insight* del valor frágil y perecedero de las cosas que hago o que amo. La realidad de este último es neutralizada y transformada en una falsa realidad, una sombra, el así llamado mundo interior de los sentimientos y las creencias. Tal vez esta transformación presupone un proceso más amplio que permite reprimir un aspecto determinado de nuestra relación con la realidad y, de esta manera, hacerlo inconsciente.

5. CONCLUSIONES. EL GRANO DE NADA

Alguien alguna vez me contó cómo recuerda claramente el día en que su hija pequeña mintió tal vez por primera vez. Él, como también su niña, estaba profundamente desconcertado. Ella comenzó a llorar y él salió de su cuarto con la triste sensación de que de ahora en adelante algo se había roto y se había ido para siempre: la inocencia. Ambos habían experimentado lo que Jankélévitch denominó “la gravité du premier mensonge chez un enfant” (Jankélévitch: 1942, p. 14). Este es el día en que descubres “la profondeur inquiétante de la conscience” (*Ibidem*). Esta mentira abrió entre el padre y su hijita una distancia infinita: ésa que es propia de una conciencia, capaz de formar pensamientos privados y de razonar secretamente. Pero también para la niña, supongo, esta primera mentira se revela como una pérdida: una mentira no es un error, un error producto de nuestra ignorancia. Manifiesta de pronto la existencia de algo así como una voluntad, cuando no una intención, de engañar o, por lo menos, de esconder la verdad. Pero esa posibilidad no nos llega de ninguna parte, hace su aparición en un “*éclair qui signifie notre virginité perdue*” (*Ibid.*, p. 15). Esta mentira irrumpe en la vida mental como un “instante”: imprevisto, porque hace a la idea de premeditación e intención posible en cuanto tal. Pero también irrecuperable: lo que se introduce de pronto es la conciencia de todo un nuevo conjunto de distinciones incontenibles: entre el yo y el otro, entre el yo y el mí mismo (mi así llamado “verdadero ser”), entre mi intención (o voluntad) y mi acción, entre lo que supongo que está bien y lo que está mal, entre la verdad y la mentira, etc. Esta simple mentira abre en la inocente niña una inagotable fuente de posibilidades, o mejor, la infinidad de la distinción como tal entre lo que es real y lo que es posible. Supongo que esto es exactamente lo que significa convertirse en lo que Sartre designa como *un être pour soi* y sentir el vértigo de la libertad. Pero ser confrontado con la efervescencia de la vida mental de uno mismo también significa experimentar continuamente el hecho de que, en relación con lo que es real, “no consigo entender las cosas en su totalidad”. No porque yo continuamente “cambie de ideas”, sino más bien, porque mis ideas me obligan a cambiar.

Pero una mentira, apareciendo de la nada, no es todavía en sí misma una impostura. He intentado mostrar cómo un impostor consigue quedarse atrapado por la mentira y trata de resistir el riesgo de ser absorbido en cualquier momento por esa nada. ¿Cómo? Por medio de exacerbar e intensificar la mentira hasta tal punto que ésta debilite, o reprima, la conciencia de lo que es real o falso, y genere (cree) confusión. Es este proceso de inflación continua lo que en su totalidad puede ser visto como una forma de represión, tratando de conjurar la nada a partir de la cual surge la mentira. O la conciencia que tenemos de esta nada, o mejor aún, la conciencia que somos una vez que esta nada nos afecta. Así pues, el impostor trata de disolver en sí mismo todas las distinciones generadas por esa primera mentira, ese grano de nada: por ejemplo, resistiendo el impacto de la distinción entre lo real y lo posible, resistiendo la distracción continua del bien y la verdad. El impostor quiere vencer o ir más allá de esa nada o ese Anticristo que mancilla la virginidad de su inocencia. Y desde luego, convertirse en un impostor tan radical como J-C. Romand no es sino una manera de lograr este proceso. Individuos menos sofisticados

se contentarán con el “esprit de sérieux”: evitando toda forma de ambigüedad y *equivocidad*, mientras que el impostor inflará precisamente esa ambigüedad hasta el punto de no retorno.

En su libro más reciente, *Le royaume*, Emmanuel Carrère retorna al caso de J-C. Romand, de su conversión religiosa y de su forma de vida cristiana. Escribe: “Él tiene un miedo terrible no de mentirnos a nosotros, me parece que este ya no es su problema, sino de mentirse a sí mismo. De ser una vez más el juguete de aquello que está mintiendo o engañando dentro de sí mismo, esto que siempre ha mentido, y que yo he llamado el Adversario y ahora toma el rostro de Cristo” (Carrère: 2016, p. 418).

La conversión como protección contra la nada del Anticristo que lo ha conducido al abismo en el que cayó, con la esperanza de que esta nueva “verdad” no perderá ninguna porción de su poder para convencerlo (razón por la cual, tal vez, se pasa la vida en la cárcel rezando todo el día sin interrupción) y consiga reprimir lo que lo aleja del bien. Puedo imaginar cómo esa “incertidumbre” interior desemboca en una verdadera pesadilla. *La pesadilla de estar produciendo la imagen de Cristo como el Anti-Anticristo*. Me parece que tal persona sufre de lo que yo llamaría el “síndrome del Anticristo”. Esta es la pesadilla de alguien que teme ser alejado o distraído una vez más de lo que en un cierto momento él creyó o, al menos, de lo que esperaba verdaderamente poder ser¹².

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Armogathe, J.-R. (2005). *L'antéchrist à l'âge classique. Exégèse et politique*. Mille et une nuits, Paris.
- Armogathe, J.-R. (2013). Figures de l'Antéchrist à l'Âge classique. In: Damont, J. Ch. (ed.), *Figures de L'imposture. Entre philosophie, littérature et sciences*. Les Editions Desjonquères, Paris.
- Bauduin, A. (2007). *Psychanalyse de l'imposture*. PUF, Paris.
- Carrère, E. (2000). *L'adverssaire*. Folio, Paris.
- Carrère, E. (2016). *Le royaume*. Folio, Paris.
- Critchton, R. (1959). *The Great Imposter. The Amazing Careers of Waldo Demara*. Random House, New York.
- Furedy, F. (2003). *Therapy Culture: Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age*. Routledge, London.
- Gravois, J. (2011). “You're not fooling anyone”, citado por: Sakuklu, J. y Alexander, J. (2011). The Impostor Phenomenon, *International Journal of Behavioral Science*, 6, 1.
- Highsmith, P. (1993). *The Talented Mr Ripley*. Vintage Books, London.
- Irving, C. (1969). *FAKE! Adventures of the Greatest Art Forger of Our Time*. Mcgraw-Hill, New York.
- Jankélévitch, V. (1942). *Du mensonge*. Confluences, Paris.
- Konnikova, M. (2016). *The Confidence Game*. Viking, New York.
- Mc Ginn, B. (2000). *Antichrist. Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*. Columbia University Press, New York.
- Polet, G. (2006). *Excusez les fautes du copiste*. Folio, Paris.
- Rose Clance, P. (1993). The Imposture-syndrome, *Psychotherapy*: 30, 3.

12 En su libro, Emmanuel Carrère habla de una manera muy conmovedora del momento en que Pablo (Paul) empieza a temer la idea de que él mismo (el mono de Cristo) pueda ser un impostor o incluso el anticristo. Por lo tanto, advirtió a los Gálatas, diciéndoles: “Aunque un ángel del cielo viniera a decirte algo distinto de lo que yo te dije, no deberías creerlo. Aunque viniera a decirte algo distinto de lo que te dije, no deberías creerme. Tendrías que maldecir al ángel, tendrías que maldecirme a mí” (*Ibid.*, p. 238).

- Rogers, C. (2003). On becoming a Person, A therapist's view on psychotherapy, citado por Rose Clance, P (1993). The Imposture-syndrome, *Psychotherapy*: 30, 3.
- Sáez Rueda, L. (2015). *El ocaso de Occidente*. Herder, Barcelona.
- Sakuklu, J. y Alexander, J. (2011). The Impostor Phenomenon, *International Journal of Behavioral Science*, 6, 1.
- Smerlak, M. (2016). *Les trous noirs*. PUF, Paris.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

Año 23, n° 80

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en febrero de 2018, por el **Fondo Editorial Serbiluz**, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
produccioncientifica.luz.edu.ve