

Democratización



Año 7, Número 38

Martha Tineo Rodríguez: "La justicia
es la garantía de la paz y la paz
solo es posible entre todos"

Democratización

La libertad de expresión y su rol
en la defensa de la democracia

Ángel Zapata

El miedo, el dolor y los malos gobiernos

Democratización

La nueva cara del comunismo:
totalitarismo con voto

Julio Borges Junyent

La negatividad daimónica
Sacrificio, dóxa y discurso
en Jan Patočka

Carlos Contreras Medina

Democratización

2025

Año 7, Número 38

Martha Tineo Rodríguez: "La justicia
es la garantía de la paz y la paz
solo es posible entre todos"

Democratización

La libertad de expresión y su rol
en la defensa de la democracia

Ángel Zapata

El miedo, el dolor y los malos gobiernos

Democratización

La nueva cara del comunismo:
totalitarismo con voto

Julio Borges Junyent

La negatividad daimónica

Sacrificio, dóxa y discurso
en Jan Patočka

Carlos Contreras Medina

Martha Tineo Rodríguez: “La justicia es la garantía de la paz y la paz solo es posible entre todos”

Democratización

La Organización no gubernamental venezolana (ONG) Justicia, Encuentro y Perdón (JEP) es “una organización de víctimas, fundada y dirigida por una víctima”, recuerda su coordinadora general, Martha Tineo Rodríguez.

Tineo Rodríguez —abogada especialista en Derechos Humanos (DDHH) y Criminalística— se cuenta entre las cofundadoras de JEP junto con la señora Rosa Orozco, madre de Geraldine Moreno Orozco, joven de 23 años que fue asesinada por efectivos de la Guardia Nacional en el marco de las protestas antigubernamentales que se registraron en 2014.

En su página web, esta ONG resalta que nació “en 2017 como respuesta a la más grave crisis de derechos humanos que ha enfrentado Venezuela en las últimas décadas”. No obstante, en un país que está permanentemente en caída libre, los expertos en la materia advierten que tras las elecciones del 24 de julio de 2024, los abusos perpetrados por el régimen autoritario han empeorado hasta alcanzar cotas inimaginables.

—Desde hace muchos años, distintos organismos locales e internacionales han denunciado la situación de los DDHH en el país. Sin embargo, hoy se afirma que este cuadro ha empeorado considerablemente. ¿Por qué?

Ciertamente, en la última década Venezuela ha atravesado una grave vulneración sostenida de derechos humanos, en un contexto de emergencia humanitaria compleja —más una crisis por diseño, según diversos actores— al punto que desde sistemas internacionales de protección de DDHH se han activado mecanismos ordinarios y extraordinarios para su evaluación y seguimiento. Tal es el caso de la Misión de Determinación de hechos sobre Venezuela, instancia que, documentación rigurosa de por medio, ha insistido en que se trata de una política de Estado orientada a atacar de forma sistemática a sectores de la sociedad civil.

Por su parte, y en respuesta a esta realidad, en febrero de 2018, la fiscalía de la Corte Penal Internacional inició de oficio un examen preliminar desde al menos 2017 y, posteriormente, avanzó a fase de investigación —ampliando el período de investigación desde al menos 2014— al considerar que tiene razones para creer que en Venezuela se han cometido crímenes de lesa humanidad. Es decir, que ya se superó el umbral de violaciones a los derechos humanos y se puede tratar de un ataque sistemático y/o generalizado contra grupos de la sociedad, específicamente, detenciones arbitrarias, torturas, violencia sexual y persecución. Lo anterior da cuenta de la gravedad de la situación. No obstante semejante escrutinio, lamentablemente la situación se mantiene en progresivo agravamiento.

Apenas un indicador de lo anterior es que antes del 28 de julio de 2024, nuestra organización tenía un registro de poco más de 300 presos políticos, cifra que se había mantenido durante casi la

última década. Entre 300 y 400, salvo coyunturas específicas que reportaban un incremento notable, pero sobre todo en detenciones de corta duración. En el contexto electoral esta cifra superó las 2.500 personas.

Si bien muchas de ellas fueron excarceladas en meses posteriores (entre noviembre de 2024 y enero de 2025) estas personas se mantienen judicializadas, en procesos que niegan la designación de abogados de confianza y el derecho a la defensa, cursando sin pruebas o con pruebas manipuladas, y que, en todo caso, limitan la libertad personal, pues los excarcelados se mantienen en presentación periódica en tribunales, prohibición de salida del país y dar declaraciones sobre sus casos, entre otras.

Paralelo a esta ya muy grave situación, actualmente -noviembre de 2025- nuestra organización tiene identificadas a 1.080 personas presas por razones políticas. En todos los casos, las capturas se han dado a partir de detenciones arbitrarias seguidas de desaparición forzada, imposibilidad de designar defensa de confianza, entre otras violaciones al debido proceso. En muchos casos se suma aislamiento, incomunicación y prohibición de contacto familiar, y deplorables condiciones de reclusión. La mayoría de estas personas soportan lo que denominamos una condena anticipada, ya que se cuentan años y meses privados de libertad sin un juicio en el que efectivamente se determine su responsabilidad en la comisión de algún delito.

—¿Qué nuevas prácticas o elementos confirman el agravamiento en la violación de los DDHH en el país?

Si bien patrones como Sippenhaft, que no es más que la extensión de la persecución política al grupo familiar, y la detención de mujeres y personas especialmente vulnerables no es novedoso

y ha sido objeto de documentación por parte de nuestra organización y mecanismos internacionales, lo cierto es que su ejecución pasó a ser de selectiva a generalizada. Y tanto es así, que hoy tenemos registro de más de 170 mujeres presas por razones políticas, al menos cuatro adolescentes, personas neurodivergentes y adultos mayores, defensores de derechos humanos y periodistas, por mencionar algunos grupos de especial protección. Esta afirmación en sí misma da cuenta del agravamiento de la situación.

En el contexto electoral llegamos a tener registros de más de 200 niños, niñas y adolescentes presos por razones políticas y peor es decir que en algunos de esos casos se reportaron además de desaparición forzada, torturas y violencia sexual. Esto fue suficientemente documentando en el reciente informe de la Misión de Determinación de hechos de Naciones Unidas, con el añadido escandaloso sobre casos de esclavitud sexual de adolescentes.

Los detenidos en ese contexto fueron presentados en audiencias masivas, sin individualización de su supuesta participación en la comisión de hechos punibles. A todos se les imputaron los mismos cargos, pre-calificados por el fiscal general de la república. Desde las cárceles se reportan —y por desgracia han ocurrido— intentos de suicidio, y enfermedades físicas y emocionales como consecuencia de las torturas y los tratos crueles a los que son sometidos.

Nuestra organización ha realizado una documentación exhaustiva, con estándares de gravedad y urgencia, y hemos identificado al menos a 90 personas que requieren atención médica especializada y urgente ante enfermedades como cáncer, afecciones cardiológicas, renales, gastroestomacales y respiratorias, entre otras. Son vidas que están seriamente comprometidas.

Otro patrón documentado desde el año pasado y del que no teníamos precedentes, es la detención de extranjeros y personas con doble nacionalidad. Esto quizás responda a un intento de generar presión ante otros Estados en cuanto a posiciones respecto a la situación venezolana.

—En el caso específico de las ONG, ¿cómo se está afectando su trabajo en el país?

Bajo la premisa del enemigo interno y por el ejercicio de nuestra labor —que es un derecho humano en sí mismo—, las personas defensoras y las organizaciones de la sociedad civil también somos víctimas de persecución política. Pasamos de la estigmatización y criminalización a las detenciones y desapariciones, siguiendo el patrón ya mencionado, y tanto es así que según nuestros registros al menos 11 defensores de DDHH se encuentran detenidos hoy en Venezuela. A esa política de persecución se suman leyes que obstaculizan o limitan el ejercicio de nuestra labor. Es decir, que ciertamente se trata de una política de Estado.

—¿Qué cambios o ajustes han debido hacer para continuar en el terreno y qué implicaciones tiene eso en su trabajo?

En nuestro caso, al ser una organización de víctimas, fundada y dirigida por una víctima, esto nos reafirma el compromiso de acompañar a las víctimas en sus denuncias y visibilización. Se trata, entonces, de un ejercicio cotidiano de sobreponernos al miedo y resignificar el dolor de miles y convertirlo en fuerza para seguir activando mecanismos que devuelvan a las víctimas su libertad —en los casos de presos políticos— y en todos los casos (asesinatos y detenciones), verdad, justicia y reparación integral. Para ello la documentación es fundamental y en esa gestión se

enfocan muchos de nuestros esfuerzos, así como en la construcción de memoria colectiva.

–El Alto Comisionado de la ONU emite duros informes sobre Venezuela, al igual que otros organismos internacionales. Sin embargo, el gobierno mantiene su política de tierra arrasada. Entonces, ¿para qué sirven estos organismos y las denuncias que se presentan ante ellos?

Lamentablemente estos mecanismos no han tenido un efecto disuasivo en cuanto al cese de la persecución; sin embargo, son las vías que necesariamente se deben recorrer para documentar y acumular las evidencias necesarias para futuros procesos de rendición de cuentas. Sin ello estaríamos renunciando a la justicia y resignándonos a la impunidad y, con ella, a la repetición de estos crímenes. Si bien los tiempos de la justicia internacional no son los tiempos de las víctimas y sus urgencias, la esperanza de justicia es en mucho lo que las soporta ante el horror.

–Quisiera que en este contexto analizara las agresiones que están sufriendo en particular las mujeres. Si bien existen antecedentes tan graves como el de la jueza Afiuni, parece que ahora ha aumentado la arremetida contra mujeres políticas y activistas sociales. ¿Coincide con esta apreciación? ¿Por qué ocurre esto?

No pudiera afirmar que existe una política de persecución basada en género. Al contrario, la cantidad de mujeres presas por razones políticas es significativamente inferior a la cantidad de hombres presos por estas razones. Actualmente, de 1080 presos políticos, 903 son hombres y 177 son mujeres —de los que tenemos registro—, de tal manera que creo que habiéndose incrementado

exponencialmente el número de presos, el incremento de mujeres presas atiende a esas proporciones.

Sin embargo, enfáticamente debo afirmar que sí existe un daño diferenciado en las mujeres que va desde las condiciones de reclusión, la separación de su familia —muchas de ellas son madres— y otros daños. Es mucho decir que a una mujer se le torture con la misma crueldad que a un hombre (golpizas, entre otras), añadidos tratos crueles y humillaciones por razones de género.

—Están las mujeres que son víctimas porque sus esposos, padres o hijos están detenidos, pero también están las que sufren directamente los ataques de los cuerpos represivos. ¿Cómo evalúa esta nueva realidad y las implicaciones para la sociedad venezolana?

En el caso de las mujeres, tanto como en el caso de los adolescentes, insisto en un daño diferenciado: los impactos de la prisión de ellos atañen directamente a todo el grupo familiar y colectivo, es lesionar las fibras más sensibles del tejido social y generar más y más temor en toda la población, es un mensaje claro de crueldad.

—Levantar la voz para denunciar los abusos, no frena a los cuerpos represivos. Quizá por eso algunas víctimas prefieren guardar silencio, esperando que callar sirva para negociar o alcanzar mejores condiciones. ¿Qué hacer en estos casos? ¿Mejor guardar silencio para evitar mayores represalias?

El silencio nunca ha de ser una opción, pues lo que genera es más vulnerabilidad de los detenidos, más abandono. Entendemos el inmenso temor de algunas familias de denunciar. Ya hemos

hablado de la persecución contra familias enteras, existen de hecho familias presas, y ante esa muy justificada reacción, los activistas, defensores, periodistas y diferentes actores de la sociedad tenemos la enorme responsabilidad de denunciar y visibilizar esta realidad. De hecho, responsablemente puedo decir que tenemos suficientes indicios para creer que los números que reportamos de presos políticos son referenciales de una realidad que puede ser peor, muy probablemente sean muchos más y precisamente insistir en ello es una forma de que se dimensione la situación gravísima en la que nos encontramos.

—Su ONG lleva por nombre “Justicia, Encuentro y Perdón”. ¿Cómo lograr que esas tres palabras se hagan realidad en el país?

Agradezco esta pregunta. Ya decía que como organización de víctimas entre nuestros objetivos está que ellas puedan obtener justicia, lo cual es fundamental para cerrar ciclos de violencia y evitar la repetición. Y precisamente para que eso sea sostenible, creemos en la necesidad de reconstruir tejido social, y es ahí donde la palabra encuentro tiene sentido. El perdón no significa renunciar a la justicia, es una invitación a liberarnos del odio y sanarnos y fortalecernos en lo personal y lo colectivo. Eso es lo que, en todo caso, nos garantiza no repetir nuevos ciclos de violencia que pudieran generarse precisamente por la impunidad y por el riesgo consecuente de que víctimas se conviertan en victimarios.

La justicia es la garantía de la paz y la paz solo es posible entre todos. El perdón sin impunidad nos acerca a esa meta, mientras que el odio nos aleja y nos somete.

La libertad de expresión y su rol en la defensa de la democracia

Ángel Zapata

A inicios de agosto de 2024 la organización Foro Penal reportaba más de 1102 detenciones arbitrarias¹ en el marco de las protestas postelectorales en Venezuela. En septiembre del mismo año la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) condenó esta situación y destacó que al menos 152 adolescentes² fueron parte de los privados de libertad. Por su parte, la Relatoría Especial para la Libertad de Expresión³ en mayo de 2025 daba cuenta del “grave y progresivo deterioro del ecosistema mediático en Venezuela” y el crecimiento de lo que denominó un “clima de temor y autocensura entre periodistas y la ciudadanía que busca

-
- 1 El Foro Penal es una ONG venezolana que brinda asistencia jurídica gratuita a víctimas de detenciones arbitrarias y violaciones de derechos humanos. Vease el Informe sobre detenciones arbitrarias en Venezuela. Foro Penal. <https://foropenal.com/reporte-sobre-la-represion-en-venezuela-ano-2024/>
 - 2 Ver más detalles en el “Comunicado de prensa 212/24”. OEA / Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). Consulta: octubre, 2025. <https://www.oas.org/es/cidh/jsForm/?File=/es/cidh/prensa/comunicados/2024/212.asp>
 - 3 Ver más detalles en el “Comunicado de Prensa 2025/R088, Relatoría Especial para la Libertad de Expresión”. OEA / Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). Consulta: octubre, 2025. https://www.oas.org/es/CIDH/jsForm/?File=/es/cidh/expresion/prensa/comunicados/2025/088.asp&utm_content=country-ven&utm_term=class-mon

ejercer su derecho a la libertad de expresión". Este informe significó una alerta a la comunidad internacional y reiteró el llamado al gobierno venezolano a respetar y garantizar el cumplimiento de sus obligaciones internacionales en materia de derechos humanos, en particular, el derecho a la libre expresión.

Los casos anteriores ponen de manifiesto que la vulneración de los derechos humanos y en particular de la libertad de expresión en el contexto venezolano no son una novedad. El patrón de las violaciones no se limita a un grupo específico, sino que alcanzan a toda expresión de oposición, sin importar edad, género, condición socioeconómica o nivel de exposición mediática. Además, los informes y comunicados evidencian acciones de hostigamiento, persecución y uso de la fuerza por parte del Estado en contra de la disidencia, en su afán por controlar no solo la narrativa en el espacio público, sino también generar temor en el ámbito privado; favoreciendo la autocensura por miedo a represalias. Estos casos dan cuenta de la progresiva y sistemática vulneración de los derechos humanos en Venezuela, y por ende, del deterioro de los últimos vestigios de la democracia.

Estas situaciones no son aisladas; reflejan un problema estructural que exige examinar el valor de la libertad de expresión en las democracias contemporáneas viendo con atención el caso venezolano. En este sentido, el objetivo del presente artículo es destacar la importancia de los derechos humanos, y en especial de la libertad de expresión, para la defensa de la democracia. En primer lugar, abordaremos algunas bases conceptuales y normativas relacionadas con los derechos humanos y su relevancia en los sistemas democráticos. Luego, se analizará el rol de la libertad de expresión como garantía de pluralismo y control democrático. También se expondrán los riesgos que suponen para la democracia las vulneraciones a la libertad de expresión, y finalmente se abordarán

los desafíos y caminos que la sociedad civil ha trazado para abrir espacios de participación ciudadana en colaboración con ONG y organismos internacionales en medio de las restricciones.

Empezaremos señalando que la democracia no se limita a la representatividad, las elecciones o la formalidad institucional, sino que también implica valores y prácticas que permiten la convivencia pacífica en medio de la pluralidad. No se agota en las instancias electorales; más bien, a partir de ellas, amplía las posibilidades de expresión sobre los asuntos comunes de manera libre y sin temor al castigo por hacerlo. En este sentido, es oportuno recordar que la democracia es “un régimen pluralista que implica la aceptación de la divergencia de intereses y opiniones, organiza la competencia electoral sobre esa base e institucionaliza el conflicto y su regulación”⁴. El autor además, pone en relieve que “no existe democracia sin que se efectúen opiniones tajantes para resolver los diferendos”. Esto pone de relieve que cualquier régimen que se pretenda democrático debe aceptar no solo la pluralidad, sino generar los espacios para que los individuos puedan expresar sus opiniones, por distintas y complejas que sean.

Es entonces la democracia, en un sentido más amplio, un sistema que permite a los individuos la expresión libre de sus ideas con la finalidad de resolver los conflictos inherentes a la convivencia humana. A partir de ello, se han creado instituciones y organismos que buscan promover espacios y establecer estándares que fomenten la convivencia pacífica con reglas de juego claras que dan espacio a la diversidad de opiniones y crean marcos institucionales para garantizarla y protegerla⁵.

4 Pierre Rosanvallon, *La legitimidad democrática: Imparcialidad, reflexividad, proximidad*. Manantial, Buenos Aires, 2008, 36.

5 Para mayor detalle consultar: Organización de los Estados Americanos (OEA). 2001. Carta Democrática Interamericana. Lima: OEA..

Estos estándares se han ido construyendo como parte del sistema universal y regional de protección de derechos y posteriormente incorporándose al sistema normativo interno, como es el caso de Venezuela, con rango constitucional⁶. Empezaremos con la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948)⁷ que busca proteger no solamente la libertad de palabra y pensamiento sino que enfatiza que nadie debería ser molestado por opinar, comunicar o investigar por cualquier medio que lo desee. De igual manera, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966)⁸ establece que nadie puede ser molestado a causa de sus opiniones y reafirma el derecho a buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras ni de los medios empleados para expresarse.

A nivel regional, la Convención Americana de Derechos Humanos⁹ reconoce el derecho de toda persona a la libertad de pensamiento y expresión, lo que incluye buscar, recibir y difundir información e ideas por cualquier medio y sin fronteras. Incluso

Organización de las Naciones Unidas (ONU). 1993. Declaración y Programa de Acción de Viena. Viena: ONU.

6 Para mayor detalle consultar artículo 23 de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999)

7 Declaración Universal de los Derechos Humanos. 1948. Asamblea General de las Naciones Unidas, Resolución 217 A (III). [https://docs.un.org/es/A/RES/217\(III\)](https://docs.un.org/es/A/RES/217(III))

8 <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>

9 La Corte Interamericana de Derechos Humanos ratificó que “la Convención Americana se encuentra vigente para el Estado desde su acto de ratificación inicial de 9 de agosto de 1977”, https://www.corteidh.or.cr/docs/comunicados/cp_61_2025.pdf

Corte Interamericana de Derechos Humanos, 1985. Opinión Consultiva OC-5/85: La colegiación obligatoria de periodistas (arts. 13 y 29 Convención Americana sobre Derechos Humanos). <https://www.corteidh.or.cr/tablas/a12040.pdf>

en la Opinión Consultiva 5/85 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH 1985) la que amplía estos fundamentos dejando claro que la restricción ilegal de la libre expresión de un individuo no solamente violenta sus derechos como persona sino también el derecho de otras personas a recibir esa información. Esto se conoce como la doble dimensión de la libertad de expresión: por un lado, su carácter individual garantiza que ninguna persona sea arbitrariamente impedida de manifestar lo que piensa; por el otro, reconoce el derecho colectivo a conocer las ideas y opiniones de los demás.

Si retomamos los casos mencionados al inicio, es evidente que no solo se violentaron los derechos de las 1102 personas detenidas arbitrariamente por expresarse sobre los resultados de las elecciones; sino también los derechos del resto de los ciudadanos interesados en conocer esas opiniones y argumentos. Este hecho significó la limitación de derechos tanto individuales como colectivos y constituye una clara muestra de erosión de los derechos fundamentales en un país donde los estándares y los marcos institucionales son letra muerta frente a la fuerza y la arbitrariedad del poder.

Siguiendo con algunos de los instrumentos de protección de derechos, y en particular aquellos que evidencian la relación entre libertad de expresión y democracia, tenemos la Declaración y Programa de Acción de Viena (1993) que reconoce la interdependencia entre democracia, derechos humanos y libertades fundamentales. Considera que “la democracia se basa en la voluntad del pueblo, libremente expresada, para determinar su propio régimen político, económico, social y cultural, y en su plena participación en todos los aspectos de la vida”. De esta manera, se insiste en la importancia de la libre expresión de las personas como elemento esencial para participar activamente en ese proceso de defini-

ción colectiva del tipo de régimen político en el que desean vivir; precisamente el ejercicio que hicieron miles de venezolanos al manifestarse en el marco de las protestas postelectorales 2024 en Venezuela. No es posible pensar en una sociedad democrática si de ella está ausente la posibilidad de expresar libremente opiniones contrarias al poder, de hecho, la Carta Democrática Interamericana (2001) enfatiza que la promoción y protección de derechos humanos es “condición fundamental para la existencia de una sociedad democrática”.

Las referencias anteriores permiten comprender que la democracia, además de garantizar la expresión previa, durante y posterior a los ciclos electorales, exige que los ciudadanos participen activamente en la construcción de su sociedad. Esto implica que estén debidamente informados, puedan expresarse sin temor al castigo y tengan acceso a la información, incluso aquella en poder del Estado, siempre que su divulgación no genere perjuicios al interés general.

Ante todo esto ¿de qué manera la información, la posibilidad de expresarse y las garantías para hacerlo contribuyen a la democracia? Pues la democracia es también la posibilidad de ejercer control ciudadano de los asuntos públicos; contribuyendo al fortalecimiento de las instituciones democráticas que reconozcan la pluralidad e incentiven el debate permanente. Lo contrario, la ausencia de participación libre e informada, favorece el debilitamiento institucional y la erosión de los valores, mecanismos y fundamentos democráticos. Al respecto, la Corte IDH (2004, L116) señala que:

Sin una efectiva libertad de expresión, materializada en todos sus términos, la democracia se desvanece, el pluralismo y la tolerancia empiezan a quebrantarse, los

mecanismos de control y denuncia ciudadana se empiezan a tornar inoperantes y, en definitiva, se empieza a crear el campo fértil para que sistemas autoritarios se arraiguen en la sociedad¹⁰.

Precisamente la cita describe el escenario que ha caracterizado a Venezuela en los últimos años. De hecho, el Informe Anual 2024 de la CIDH, en su capítulo sobre Venezuela, destaca la profundización de antiguos patrones de represión mediante nuevas formas de castigar la disidencia, persecución y castigo a la disidencia y erosión de las instituciones democráticas. Las protestas postelectorales 2024 desencadenaron lo que el informe denomina “tercera ola represiva”, caracterizada por el uso sistemático del temor como herramienta de control social, desapariciones forzadas breves, detenciones arbitrarias, torturas, tratos crueles e inhumanos, y graves violaciones a las garantías judiciales y a la libertad de expresión¹¹.

Pese a este sombrío panorama, existen valiosos esfuerzos e iniciativas desde la sociedad civil, ONG y organismos internacionales que contribuyen a la difusión y acceso a la información, promoviendo espacios de realización para los derechos fundamentales y la democracia a través de medios virtuales. Muchas de estas iniciativas se desarrollan desde el exilio o mediante redes sociales que permiten preservar la integridad de periodistas y activistas, ante la imposibilidad de hacerlo por medios tradicionales y por temor al castigo.

10 Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso Herrera Ulloa vs. Costa Rica, Sentencia de 2 de julio de 2004, Párrafo 116, https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_107_esp.pdf

11 Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). 2024. Informe Anual 2024, Capítulo IV: Venezuela. Washington, D.C. https://www.oas.org/es/cidh/docs/anual/2024/capitulos/IA2024_4B_VEN_ES.PDF

Un ejemplo de este esfuerzo desde el periodismo independiente es la creación de los avatares “El Pana” y “La Chama” creados con inteligencia artificial para evadir la censura y el hostigamiento a través del noticiero virtual #OperaciónRetuit, surgido como alianza entre periodistas venezolanos y extranjeros durante el proceso electoral del 28 de julio de 2024¹². Este proyecto buscaba difundir información veraz en un contexto de autocensura de medios de comunicación locales y restricciones a medios digitales o redes sociales. Un intento de encontrar la manera creativa de informar sin poner en riesgo la vida de periodistas y agentes de prensa.

El periodismo de investigación también ha encontrado vías alternativas para difundir información relevante sobre casos de corrupción, medioambiente y derechos humanos. Destaca el portal Armando.info, activo formalmente desde 2014, que nació como iniciativa de periodistas venezolanos y hoy cuenta con colaboraciones regionales. Representa un esfuerzo por comunicar hechos y realizar investigaciones que, de ser realizadas en el país o en medios nacionales, habrían sido objeto de censura, persecución y encarcelamientos.

Asimismo, las ONG han contribuido no solo a difundir información, sino también a documentar y denunciar internacionalmente las violaciones a los derechos humanos amparados en los sistemas regionales y universal de protección. Entre ellas destacan

12 Se trató de una alianza creada por medios digitales como *El Pitazo* en colaboración con periodistas venezolanos y de toda la región, el proyecto ganó el *Premio Internacional Rey de España*, en la categoría Cooperación Internacional y Acción Humanitaria. Ver: “Periodismo venezolano hace historia: ‘Operación Retuit’ recibe Premios Rey de España”. *El Pitazo*, 18 de junio de 2025. Consulta: octubre, 2025. <https://elpitazo.net/ultimas-noticias/periodismo-venezolano-hace-historia-operacion-retuit-recibe-premios-rey-de-espana/>

Provea y Foro Penal, así como Amnistía Internacional y *Human Rights Watch*, que han mantenido seguimiento constante de la situación venezolana.

Por su parte, los organismos internacionales —como la Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas, la CIDH (y en particular su Relatoría Especial para la Libertad de Expresión) y la Corte IDH— han jugado un papel clave en la investigación, seguimiento y procesamiento de denuncias sobre violaciones a los derechos humanos.

Estas iniciativas surgen para atender las vulneraciones sufridas por los venezolanos, en un contexto en el que el Estado ha incrementado los ataques a la libertad de expresión, ha reforzado los cercos mediáticos y ha incumplido los compromisos internacionales en materia de derechos humanos y ha desmantelado sistemáticamente las instituciones democráticas. La persecución a la disidencia, el hostigamiento a quienes difunden información de interés público, el cierre de canales de comunicación y las detenciones arbitrarias constituyen prácticas incompatibles con un sistema democrático que respete la pluralidad y busque soluciones a los principales problemas de los venezolanos. Porque no es posible el disfrute y la garantía plena de los derechos sociales y colectivos, mientras se vulneren los derechos civiles y políticos de las personas.

Como cierre, es importante reafirmar que la libertad de expresión constituye un pilar esencial para la existencia y sostenibilidad de la democracia. Su restricción, como ha ocurrido sistemáticamente en el contexto venezolano, no solo vulnera derechos individuales sino también colectivos, al impedir que la ciudadanía acceda a la información necesaria para ejercer control sobre los asuntos públicos. La evidencia de persecución, hostigamiento y

censura confirma un proceso de erosión institucional que debilita no solo instituciones sino las prácticas y valores democráticos y favorece el autoritarismo, tal como ha señalado la Corte IDH y como se evidencia también en el informe más reciente de la misión internacional independiente de determinación de los hechos sobre la República Bolivariana de Venezuela de la ONU¹³.

Sin embargo, frente a este panorama, la sociedad civil, el periodismo independiente y las organizaciones nacionales e internacionales han desempeñado un rol crucial al mantener abiertos canales de información y denuncia, incluso en condiciones adversas. Estos esfuerzos reflejan la persistencia de una ciudadanía activa que, mediante la comunicación, la documentación y la cooperación transnacional, continúa defendiendo los principios democráticos. En definitiva, la protección de los derechos humanos, y en particular de la libertad de expresión, no es solo una obligación jurídica, sino una condición indispensable para la reconstrucción democrática de Venezuela: una tarea riesgosa, pero profundamente valiosa para los venezolanos.

Recordar los estándares, subrayar el rol de la sociedad civil y recordar la importancia de la defensa de la democracia desde múltiples espacios no es poca cosa, es la reafirmación de los valores, instituciones y prácticas que deseamos retomar y en las que pretendemos vivir los venezolanos.

13 Informe de las graves violaciones a los derechos humanos, dando cuenta de los patrones de violaciones contra la población, en particular contra la oposición al gobierno. Misión internacional independiente de determinación de los hechos sobre la República Bolivariana de Venezuela. Consejo de Derechos Humanos. Naciones Unidas. Consulta: octubre, 2025. <https://www.ohchr.org/es/press-releases/2025/09/venezuela-only-hope-victims-find-justice-lies-international-community-says>

El miedo, el dolor y los malos gobiernos

Ellos saben mi nombre.

Democratización

“Que no vengan por mí, que no vengan por mí, que no vengan por mí” esa es mi letanía desde hace más de un año en la Venezuela del 2024-2025. Cumplimos un año de vivir bajo una fuerza de ocupación que cada día se hace más ocupa, cada día perfecciona sus formas de crueldad, cada día administra más miedos. Son tantas las formas de miedo que se viven en este país, que es precisamente esto lo único certero de vivir en Venezuela.

En esa certeza he conseguido cierta forma de “liberación” o mejor dicho de resignación: ellos saben donde estoy, saben con quién hablo, por más VPN que active no han venido por mí porque, quizás, no soy tan útil a su sistema de terror y las cuotas que les demandan.

Vienen por todos y ya han empezado a ir por ellos mismos. Nuestro país ya es como aquel poema de Martin Niemöller: “Cuando los nazis vinieron a llevarse a los comunistas, guardé silencio, ya que no era comunista...” porque en un Estado de terror, este no está exento de vivir entre el terror y fortalecerse de él. Hoy, la venezolana es una sociedad de miedo y desconfianza, donde se habla entre susurros para sobrevivir aislados y atomizados.

En medio de los rumores y nuestras vidas limitadas las voces cínicas han proliferado, porque han conseguido desde ahí una

forma de sobrevivir a la desesperanza aprendida, mientras solo padecen otra forma de luto. Ante todo ello, buscar resistir se ha vuelto entonces una práctica diaria, para no perecer ante el sistema que busca allanar nuestras vidas.

A propósito de ello, expresa mucho del talante venezolano cómo hemos perfeccionado y descubierto formas de resistencia, de lucha no violenta, de movimientos pacíficos y ciudadanos para hacer frente a un sistema dictatorial que ha modernizado su carácter represivo, torturador y persecutorio a cualquier ser vivo que perciba como disidente y aún así, no han surgido ninguna expresión de lucha armada en contra de la dictadura. Ello habla de la valoración que los venezolanos damos como necesaria para recuperar y sostener una democracia en libertad.

“Vivir” en una sociedad basada en el miedo, es desconfiar de todo lo que no eres tú. Cuando llegamos a permanecer tanto tiempo en este contexto, empezamos a dudar de nuestras propias capacidades individuales, porque el miedo es una dinamita que desploma la confianza y rompe nuestra sociedad con su capacidad de pegarse como chicle y meterse en los huesos como un frío injusto.

Hoy nos vemos atravesados por muchos lutos que no hemos tenido el suficiente tiempo y capacidades para procesar porque estamos limitados a una suerte de no-vida, en donde para sobrevivir nos ha tocado hablar entre susurros y atarnos a un sentido de resistencia, cuya sola nomenclatura debe aplicarse ya a sí misma, para que resista en no volverse un asignificante.

Es preciso decir entonces, que el régimen chavista, al igual que el nicaragüense y el cubano por estar fundamentados en el miedo, son entonces malos gobiernos. No me refiero con ello a que

son inefectivos o ineficientes, se refiere al mal que es “esa clase de elemento negativo que no podemos entender ni tan solo expresar con claridad, y aún menos explicar a nuestra entera satisfacción. El “mal” es aquello que desafía y hace añicos esa inteligibilidad que hace que el mundo sea habitable...”¹

Sería una impresión decir que existe lo puramente malo, porque igualmente no todo lo que se opone a lo que se asume tal, es puramente bueno. Pero ello no omite que el mal opera, existe, se desarrolla y utiliza las estructuras de poder (tales como el Estado y el resto de organizaciones públicas formales) para propiciar un mundo que cada vez se hace más difícil de explicar y de habitar.

Este mal se distribuye en una curva normal y por ello los gobiernos autoritarios, aquellos que violan derechos humanos, deberían ser juzgados de forma desideologizada. Porque el miedo y el mal son capaces de hacer mella en la vida de todos, sin importar la causa a la cual votemos —si es que se nos permite votar—.

Para que el miedo se haga poderoso tiene que existir algún instrumento de coerción y eso es el dolor. Bajo gobiernos autoritarios las sociedades estamos sometidas a un abanico de dolores, tanto físicos, como emocionales que son útiles para atomizar, corromper, cooptar de todas las formas posibles hasta lograr quebrar y hacer daño, por eso tiene capacidad coercitiva.

Aunque vivimos en tiempos en los que el discurso terapéutico llega por *delivery*, es importante reflexionar sobre la carga valorativa que le damos al dolor para salvarnos de los padecimientos que genera. Esto implica desacralizarlo, en tanto sufrir no está

1 Zygmunt Bauman, *Miedo líquido*. Ediciones Paidós, 1era ed., Barcelona, España, 2021.

inexorablemente destinado a conducirnos hacia un bien mayor; no compite, porque no existe una pena que sea menos válida a la vivida por una persona con respecto a otra; tampoco estratifica, dado que el dolor generado en la vida pública no nos hace mejores o peores individuos con respecto al resto.

El dolor, sobre todo cuando es colectivo, no trae consigo una guía práctica para su sanación total de forma estandarizada. El dolor y el trauma colectivo simplemente son, y quizás la mayoría de las veces no implican una lección profunda.

La colectivización de lo anterior y la degradación social generada por el miedo amerita entonces rigurosidad en su estudio, porque cada vez más toma fuerza como un elemento que dinamita y determina el funcionamiento de lo público. Además, es capaz de propiciar la generación de liderazgos y sociedades profundamente heridas que ameritan procesos de reparación política-social heterogéneos y costosos.

Ello es urgente porque la instrumentalización del dolor bajo una estrategia de miedo resulta muy compleja para ser saldada con la “voluntad del esfuerzo”. Esto se refiere a cómo las sociedades se vuelven resilientes por la decisión de querer serlo, un lugar común de nuestros tiempos que genera frustración individual, invisibiliza y romantiza el origen de lo que nos hace doler.

El miedo y el dolor no tienen sentido, pero resistir a ellos sí. Para buscar una vida libre con razones para valorar nos queda la compleja, pero posible, tarea de entender nuestras heridas para generar valor público y tener capacidades para repeler los malos gobiernos. Ni Venezuela, ni ninguna otra sociedad está biológica o socialmente condenada al dolor y el miedo es por esto mismo que queda de nosotros recuperar un país que podamos entender.

La nueva cara del comunismo: totalitarismo con voto

Julio Borges Junyent

*“En tiempos de oscuridad, decir la verdad
se convierte en un acto revolucionario”.*

George Orwell

1. La historia de Fernando Albán

Cuando estábamos preparando este panel, nos recordaron algo esencial: que nuestras palabras no fueran solo análisis o teoría, sino que llevaran la marca viva de nuestra experiencia. Que hablar del comunismo no fuese solo un ejercicio intelectual, sino un testimonio¹.

Por eso, antes de abordar el drama del comunismo en Hispanoamérica hoy, quiero abrir este espacio con una historia personal, que llevo en la piel y en el alma, que duele, pero que también da sentido a lo que somos y a lo que hacemos.

Quiero hablarles de Fernando Albán, un amigo entrañable, un hermano de lucha, mi mano derecha en el partido Primero

1 El siguiente texto es producto de una conferencia en el segundo encuentro de víctimas del comunismo organizado por el CEU CEFAS en Madrid 2025.

Justicia. Era concejal en Caracas, y juntos compartimos muchas batallas, pero sobre todo una: hacerle frente al régimen de Nicolás Maduro desde la dignidad y la verdad.

Corría el año 2018. En Venezuela se celebraban unas elecciones presidenciales marcadas por el fraude y la ilegitimidad. La oposición democrática decidió no convalidar esa farsa. Era un momento crítico. Fernando y yo sabíamos que no bastaba con rechazar esas elecciones desde dentro; había que lograr que el mundo entero las desconociera. Ese fue nuestro objetivo: sembrar en la conciencia internacional la certeza de que Maduro no podía seguir siendo reconocido como presidente legítimo.

Viajamos a la Asamblea General de las Naciones Unidas, en Nueva York. Fueron días intensos. Nos reunimos con cancilleres, embajadores, presidentes, periodistas. Tocamos todas las puertas posibles. Hablamos con la claridad de quienes no tienen más armas que la verdad. Y tuvimos éxito: el terreno quedó abonado para que, a partir de 2019, el régimen de Maduro comenzara a ser aislado en el plano internacional. Al terminar esa misión, Fernando manifestó que debía regresar a Caracas por asuntos personales. Todos le rogamos que no lo hiciera. Sabíamos que su vida corría peligro. Pero Fernando era así: valiente, responsable, comprometido. Volvió.

Apenas llegó, lo estaban esperando. La policía política lo detuvo en la puerta del avión. Desde ese momento, desapareció. Horas después, gracias al valor de su abogado Joel García, supimos que Fernando estaba siendo interrogado brutalmente. Lo golpeaban hasta el desmayo, le ponían electricidad en su cuerpo, lo asfixiaban con una bolsa de plástico o le metían la cabeza en agua hasta matarlo. Querían que nos acusara a mí y a otros dirigentes de haber participado en supuestas conspiraciones, planes de mag-

nicidio, actos de terrorismo. Querían una confesión forzada. Pero Fernando resistió con dignidad.

Dos días más tarde, el 8 de octubre, una noticia absurda, inverosímil, recorrió los medios: Fernando Albán se había suicidado lanzándose del piso 10 de la sede del SEBIN, la policía política de Maduro. Esposado. En un edificio controlado. Nadie lo creyó. Todos sabíamos la verdad: Fernando fue asesinado. Lo mataron las torturas, lo mató el odio de un sistema que no tolera la dignidad, lo mató el poder sin alma.

Yo mismo debí llamar a su esposa, a sus hijos. Nunca podré olvidar ese instante. Decirles que Fernando no volvería, que había sido asesinado por hacer lo correcto. Su muerte provocó una ola de indignación internacional. Desde el Parlamento Europeo hasta organismos de derechos humanos en todo el mundo, la voz de Fernando se hizo presente en el clamor por justicia. Pero el cinismo del régimen no conocía límites: los mismos agentes que lo torturaron intentaron vendernos los videos y fotografías de su sufrimiento por 4.000 dólares. El horror convertido en mercancía.

Fernando Albán no era un mártir fabricado. Era un hombre real. De acción. De fe. De familia. Amaba a Venezuela y vivía con la convicción de que un país distinto era posible. Por eso luchaba. Y por eso, estas palabras son para él. Porque su muerte no puede ni debe ser en vano. Porque el comunismo en Hispanoamérica no es una teoría ni un debate abstracto. Es Fernando. Es su ausencia.

Hoy, más que nunca, necesitamos mirar a Fernando Albán y a tantos como él. Recordarlos, nombrarlos, hacerlos presente. A Fernando dedico este ensayo porque en su memoria vive la democracia por la que luchamos. Y en su ejemplo, la certeza de que

la verdad tiene un precio, pero también una promesa: la de una patria libre y digna.

2. El poder como deidad secular: la lógica del totalitarismo

Un viejo chiste soviético cuenta que un cliente en un restaurante, tras ver un menú espléndido y recibir una negativa a cada plato que pide, exclama: “¡Pensé que esto era un menú, no una constitución!”. La anécdota ilustra una verdad amarga: en las dictaduras comunistas, las constituciones son fachadas que prometen todo y no garantizan nada.

Este ensayo sostiene que el comunismo no es meramente un sistema político, sino una pseudo-religión secular que busca una redención terrenal. Al asesinar a Dios, entroniza al poder como una nueva deidad, prometiendo un paraíso utópico a través de la transformación radical del ser humano. Esta ambición desmedida, encarnada por “profetas armados” como Lenin, Mao o Castro, siempre ha derivado en pesadillas totalitarias.

Esta “religión” política opera sobre varias coordenadas. Primero, se presenta como la culminación de la historia, una utopía milenarista que exige la destrucción del orden presente para alcanzar un futuro radiante que nunca llega. Segundo, el Partido y su líder carismático asumen un rol mesiánico, convirtiéndose en redentores infalibles cuya palabra es dogma y cuya crítica es traición. Tercero, divide el mundo de forma maniquea entre “pueblo” y “enemigos”, vaciando palabras como “democracia” o “libertad” de su significado para convertirlas en armas retóricas. Finalmente, su método fundamental es el terror, un sistema de sospecha generalizada diseñado para paralizar a la sociedad y aniquilar la individualidad. Lo que distingue al comunismo de otras dictaduras

es su aspiración religiosa: no se conforma con controlar el cuerpo, quiere “redimir” el pueblo por decreto. Como decía Eric Voegelin, no se puede redimir al hombre sin antes destruir su libertad. Y como añadía Camus, “todos los totalitarismos comienzan con una herejía disfrazada de ciencia”.

3. El rostro actual del comunismo en hispanoamérica

Tras la caída del Muro de Berlín, muchos dieron por muerto al comunismo. Sin embargo, en Hispanoamérica mutó. En lugar de revoluciones armadas o golpes de estado clásicos, adoptó una estrategia más sutil: llegar al poder a través de las urnas para, una vez dentro, dismantelar la democracia. Este totalitarismo encubierto opera a través de siete mecanismos principales:

A. La Constitución como herramienta de perpetuación.

En lugar de ser un pacto que limita el poder, la Constitución se convierte en un instrumento maleable para consagrar el dominio indefinido del líder. En Venezuela, Hugo Chávez promovió enmiendas para permitir la reelección indefinida. En Bolivia, Evo Morales logró que un tribunal controlado declarara la reelección un “derecho humano” para ignorar el resultado de un referéndum. El caso más extremo es Nicaragua, donde Daniel Ortega no solo eliminó los límites a la reelección, sino que reformó la Constitución para nombrar a su esposa “copresidenta”, someter todos los poderes del Estado al Ejecutivo y legalizar el retiro de la nacionalidad a los “traidores a la patria”.

B. Legalismo autocrático: la ley como arma. Estos regímenes no gobiernan contra la ley, sino a través de ella. Aprueban legislaciones con nombres nobles que esconden fines represivos. La “Ley contra el Odio” de Vene-

zuela, por ejemplo, permite encarcelar a ciudadanos por opiniones en redes sociales. En Nicaragua, una “Ley de Agentes Extranjeros” se usa para perseguir a ONGs y defensores de derechos humanos. Entre 2018 y 2024, más de 5.600 ONGs fueron clausuradas en ese país bajo pretextos legales. Al mismo tiempo, las leyes que protegen al ciudadano, como el derecho a la propiedad privada en Venezuela, simplemente no se aplican, dejando al Estado con un poder ilimitado. La ley dejó de ser un escudo y se convirtió en garrote.

- C. **El hambre como mecanismo de control social.** La destrucción de la economía no es un simple error, sino una estrategia de dominación. Un pueblo empobrecido y dependiente del Estado es más fácil de controlar. En Venezuela, tras la aniquilación del aparato productivo, el régimen implementó las cajas de alimentos CLAP, distribuidas a través del “Carnet de la Patria”. Este documento electrónico registra la lealtad política del ciudadano; sin él, el acceso a comida, medicinas o bonos es negado. Es una extorsión alimentaria institucionalizada, resumida cínicamente por un ex ministro chavista: “La revolución se trata de mantener a los pobres, pobres, pero con esperanza. Porque los pobres son los que votan por nosotros”.

- D. **El disfraz del “progresismo” obligatorio.** El comunismo moderno se apropia de causas legítimas como la justicia social, el feminismo o el ecologismo para imponer un pensamiento único. Bajo un discurso de diversidad, castiga ferozmente la diferencia. En Nicaragua, el régimen de Ortega, que se declara “cristiano y solidario”, ha desatado la peor persecución religiosa en décadas en la región, expulsando a sacerdotes, cerrando más de 1.250

organizaciones de caridad y condenando a 26 años de cárcel al obispo Rolando Álvarez por negarse a callar.

- E. **El monopolio de la verdad.** Un pilar fundamental es el control de la información. En Cuba, todos los medios pertenecen al Estado desde hace décadas. Venezuela ha seguido ese camino: entre 2004 y 2021, más de 200 medios de comunicación desaparecieron, y cientos de periódicos y radios fueron cerrados por asfixia económica o revocación de licencias. La censura se extiende al ámbito digital, con bloqueos de portales de noticias y redes sociales. Para llenar el vacío, se crea un aparato de propaganda masiva, como la cadena Telesur, que funciona como el brazo mediático internacional del chavismo, difundiendo desinformación en alianza con medios de Rusia (RT), China (CGTN) e Irán (HispanTV).
- F. **La criminalización de la disidencia.** En estos sistemas, la oposición política legítima no existe; es equiparada a la traición y la delincuencia. A los adversarios no se les debate, se les neutraliza. En Venezuela, la mayoría de los líderes opositores han sido inhabilitados para ejercer cargos públicos. En Nicaragua, el régimen fue un paso más allá: en 2021, encarceló a todos los precandidatos presidenciales de la oposición antes de las elecciones. En Cuba, tras las protestas masivas de 2021, más de 700 manifestantes fueron sentenciados a penas de hasta 25 años por gritar “libertad”. El disidente es deshumanizado con epítetos como “escuálido” o “gusano” para justificar la violencia en su contra.
- G. **La exportación del modelo y las alianzas internacionales.** Estos regímenes no actúan solos; forman un bloque

autoritario interconectado. Durante el *boom* petrolero, Venezuela usó iniciativas como Petrocaribe para comprar lealtades diplomáticas en el Caribe y Centroamérica, regalando miles de millones de dólares en petróleo. A nivel extrarregional, forjaron alianzas estratégicas. Rusia se convirtió en el principal proveedor de armas y apoyo geopolítico. China proveyó miles de millones en créditos y, crucialmente, la tecnología para la vigilancia y el control social (reconocimiento facial, censura de internet). Irán ofreció apoyo en la evasión de sanciones y cooperación opaca. Y Cuba, el socio más antiguo, exportó su bien máspreciado: su *know-how* de décadas en métodos de represión, inteligencia y tortura.

Epílogo: la resistencia de la dignidad

Después de este crudo recorrido, cabe preguntarse: ¿Qué hacemos frente a esta realidad? ¿Es posible la resistencia y la esperanza bajo un totalitarismo comunista? La respuesta es sí, pero entendiendo que la resistencia comienza en un terreno íntimo y poderoso: **la conciencia individual**.

El comunismo muta de formas, pero su esencia permanece: desprecia la libertad humana y reduce a la persona a medio para un fin utópico. Resistir es, ante todo, **afirmar nuestra humanidad irreductible**.

La primera forma de resistencia es no vivir en la mentira: no repetir consignas que no se creen, no fingir adhesión, no colaborar con la injusticia. **Vivir en la verdad** es el mayor acto subversivo.

También es **cuidar el lenguaje**. Llamar “dictadura” a lo que es dictadura, “preso político” a quien lo es. Cada palabra justa es una

grieta en el muro de la propaganda. Y cuando esta propaganda se sostiene sistemáticamente por redes de poder internacionales, se entiende la fuerza crítica de la denuncia comprometida. Resistir es también **educar y recordar**. La memoria de lo que fue impide que la mentira triunfe. Documentar lo ocurrido, nombrar a los mártires, escribir la verdad, aunque sea en la sombra. Y, sobre todo, resistir es no ceder la dignidad. Mantener la frente en alto. La dignidad es contagiosa: cuando uno se yergue, otro se anima.

La batalla contra el totalitarismo no es solo política: es espiritual. Oponerse a estos regímenes no es solo una cuestión de derechos humanos, sino de rescatar la verdad de la mentira organizada. Mientras en Europa se relativizan los valores, en Hispanoamérica se lucha por ellos con sangre. El silencio de las democracias liberales no es neutralidad, es complicidad. El totalitarismo avanza no solo cuando sus tanques disparan, sino cuando nuestras universidades callan.

Conservar la lucidez y la esperanza: eso ya es vencer, incluso antes de la victoria final. Porque un pueblo que no se rinde por dentro jamás será vencido del todo. La libertad, la justicia y sobre todo la verdad triunfan. Como expresó el papa León XIV en sus primeras palabras de esperanza: *el mal no prevalecerá*.

La negatividad daimónica. Sacrificio, dóxa y discurso en Jan Patočka

Carlos Contreras Medina

“Hay cosas por las que vale la pena sufrir”.

Jan Patočka¹

I. La crisis del discurso: de la dóxa aristotélica al Gerede heideggeriano

La filosofía de Jan Patočka emerge como una respuesta fenomenológica a la crisis espiritual y política que aflige a la civilización europea contemporánea, una crisis que se hace manifiesta de manera paradigmática en la degradación del discurso público y la consecuente clausura de un espacio político auténtico. Para comprender la radicalidad de la propuesta de Patočka, es necesario trazar una ruta genealógica de esta patología discursiva, que se extiende desde el ideal clásico de la *polis* como un ámbito de *habla* significativa hasta el diagnóstico heideggeriano de la *inautenticidad* en la era de la técnica. La propuesta de Patočka se inspira en el objetivo expresado por Husserl en su última gran obra, la *Crisis de las ciencias europeas*. Como reacción a esta “crisis” de la racionalidad que acompaña el auge del positivismo, Husserl buscó una

1 Jan Patočka, “What We Can and Cannot Expect from Charta 77”, en Jan Patočka: *Philosophy and Selected Writings*. University of Chicago Press, Chicago, 1989, 346.

renovación del espíritu que estaba en el corazón de la cultura occidental: el espíritu de la razón. Patočka, quizás el último discípulo de Husserl, asumió la tarea de proseguir y clarificar esta línea de pensamiento².

El punto de partida para este análisis se encuentra en la concepción aristotélica de la *polis*. Lejos de ser un mero agregado de individuos, la *polis* es para Aristóteles el lugar donde la *praxis* humana alcanza su más alta expresión³, un espacio constituido de manera fundamental por el *lógos*. En este contexto y a diferencia de Platón, para el estagirita la *dóxa* no es un mero parecer subjetivo, sino el tejido conectivo de la comunidad, las creencias compartidas y reputadas que forman la base de la deliberación pública (*endóxa*)⁴. Ciertamente, la *dóxa* adquiere su plena validez solo a través de su articulación con la *phrónēsis*: aquella virtud intelectual que permite al ciudadano deliberar correctamente sobre lo bueno y conveniente para la vida en su totalidad, captando el momento oportuno (*kairós*) para la acción⁵. Es esta articulación prudencial de la *dóxa* la que daría lugar al establecimiento del *nómos* como una orientación hacia fines que no serían reducibles a una “capacidad” técnica (*téchnē*)⁶. De esta manera, Aristóteles nos presenta una esfera pública donde el discurso está intrínsecamente ligado al juicio ético y a la vida comunitaria, un espacio en el que el “habla” y la “acción” se orientan hacia la vida buena.

2 Edward F. Findlay, *Caring for the Soul in a Postmodern Age: Politics and Phenomenology in the Thought of Jan Patočka*. State University of New York Press, Albany, 2002, 2.

3 Aristóteles, *Política*. Gredos, Madrid, 1988, 1253a.

4 Aristóteles, *Retórica*. Gredos, Madrid, 1990, 1355a.

5 Aristóteles, *Ética a Nicómaco*. Gredos, Madrid, 1985, 1140b.

6 Ídem.

Ahora bien, la condición moderna representaría una inversión *patológica* de este ideal. Como es sabido, Heidegger, en su analítica existencial de *Ser y Tiempo*, ofrece un diagnóstico incisivo de esta decadencia a través de su concepto de *Gerede* (habladuría)⁷. El *Gerede* es la modalidad impropia del *Rede* (discurso), el modo en que el lenguaje se manifiesta en la cotidianidad del “uno” (*das Man*). En el *Gerede*, el lenguaje se desarraiga de su fundamento en la cosa misma (*die Sache selbst*), circulando de manera repetitiva y superficial⁸. Se propaga una comprensión aparente que exime al *Dasein* de la necesidad de una apropiación originaria del sentido⁹. Heidegger afirma que “la habladuría es la posibilidad de comprenderlo todo sin apropiación previa de la cosa”¹⁰. Este discurso nivelado y ambiguo no solo cierra la posibilidad de un cuestionamiento auténtico, sino que genera un estado de desarraigo o falta de fundamento (*Bodenlosigkeit*). Paradójicamente, esta carencia de fundamento no se experimenta como una crisis o una inseguri-

7 Martin Heidegger, *Being and Time*. Harper & Row, Nueva York, 1962, 211 (§35): “La expresión ‘habladuría’ [*Gerede*] no debe usarse aquí en una significación ‘despectiva’. Terminológicamente, significa un fenómeno positivo que constituye el tipo de Ser de la comprensión e interpretación del *Dasein* cotidiano”. Traducción propia.

8 *Ibíd.*, 212-213 (§35): “El discurso, que es la interpretación tal como se expresa y se habla, ha sido arrancado de la autenticidad primordial del acto de comprender... ha sido desarraigado [*entwurzelt*]”. Traducción propia.

9 *Ibíd.*, 213 (§35): “Al mantenerse en la habladuría, el *Dasein*... queda aislado de sus relaciones de Ser primarias y primordiales hacia el mundo, hacia el Ser-con y hacia su propio Ser-en”. Traducción propia.

10 El *Gerede* “desarraiga al comprender de su suelo” y fomenta una comprensión que, al no requerir una confrontación genuina con el ente, se convierte en una barrera para el acceso originario. Cfr. Heidegger, *Being and Time*, 213 (§35).

dad, sino como una forma de seguridad y autoafirmación: “la cosa es así porque se dice”¹¹.

Esta patología del discurso es precisamente lo que Patočka identifica como una *dóxa* sin *phrónēsis*, una verdad automatizada que confunde la circulación con la validez y el procedimiento con la justificación. La esfera pública moderna, dominada por la lógica de la optimización técnica, queda desprovista de la densidad temporal del juicio sobre los fines, preparando el terreno para la “inhospitalidad” del mundo técnico absoluto. Patočka comprendió que la fenomenología trascendental de Husserl, a pesar de su valiosa intuición sobre la experiencia directa, era en muchos aspectos inadecuada para la tarea de una “renovación la razón”¹². Husserl permanece anclado en el pensamiento de la Ilustración en cuanto a la noción de “razón” que pretende renovar. Patočka, por su parte, apunta una renovación que, reconociendo el valor propio de una comprensión “antigua” de la razón, ve como paso necesario la revisión de esta noción por parte de la crítica contemporánea. Es uno de los motivos por los que el filósofo checo se dirige a la obra de Heidegger. Este le proporcionará una exploración temática que subraya la importancia que tiene lo histórico para la comprensión del “estar” situado temporalmente del ser humano¹³. De esta forma, la crisis contemporánea pudiera ser comprendida como parte de un *trayecto* ontológico en la estructura misma de

11 Ídem: “Lo que se dice en el hablar como tal, se extiende en círculos más amplios y adquiere un carácter autoritativo. Las cosas son así porque ‘se’ dice así [*man sagt es so*]... La habladuría, por su propia naturaleza, es un cerrar, ya que obstruye cualquier nueva investigación y cualquier disputa sobre lo que se ha asumido y transmitido”. Traducción propia.

12 Findlay, *Caring for the Soul*, 3. Patočka consideraba que la búsqueda de Husserl de una filosofía universal en la tradición cartesiana era inapropiada para una “renovación” de la razón.

13 Ídem.

cómo el lenguaje manifiesta el mundo y constituye lo público. La intervención de Patočka no será, por tanto, un mero llamado a la ética, sino un contramovimiento fenomenológico que busca fundar un nuevo modo —verdaderamente auténtico— de habla pública.

II. La fenomenología de la existencia como movimiento

Frente a la crisis del discurso y la clausura del espacio político, Patočka desarrolla una ontología fundamental que sirve como marco para su respuesta. Su teoría de los tres movimientos de la existencia humana representa una crítica radical a la metafísica de la subjetividad que, en su opinión, persiste tanto en la fenomenología trascendental de Husserl¹⁴ como en la analítica existencial de Heidegger¹⁵. Patočka redefine la existencia misma no como una

14 Jan Patočka, "Nachwort des Autors zur tschechischen Neuausgabe (1970)", en *Die natürliche Welt als philosophisches Problem*, citado en James Dodd, *The Heresies of Jan Patočka: Phenomenology, History, and Politics*. Northwestern University Press, Evanston, IL, 2023, 37: "Ya no podemos aceptar la interpretación de la 'reducción fenomenológica' como una reflexión absoluta que conduciría a un fundamento absoluto y apodícticamente cierto del mundo en la subjetividad trascendental". Traducción propia.

15 Jan Patočka, "Cartesianism and Phenomenology", en Jan Patočka: *Philosophy and Selected Writings*. University of Chicago Press, Chicago, 1989, 321: "Podemos dudar de que la ontología fundamental [de Heidegger] sea también adecuada para servir como una proyección ontológica de una ciencia o ciencias del hombre. [...] Ciertamente, una ontología fundamental hace posible una comprensión de la vida humana tanto en su caída en la inhumanidad como en su alcance moral; pero, ¿es lo que ofrece una base suficiente para una filosofía del hombre en comunidad, en el lenguaje y la costumbre, en su generatividad esencial, su tradición y su historicidad?". Traducción propia. Véase también, Jan Patočka, citado en James Dodd, *The Heresies of Jan Patočka*, 65: "Parece que la analítica de Heidegger hace que su ontología de la existencia sea excesivamente formal; aunque la praxis es la forma original de la claridad, nunca toma en con-

sustancia pensante estática (*substantia cogitans*), sino como *movimiento*¹⁶, a partir de una radicalización de la *kínēsis* aristotélica¹⁷ y la temporalidad heideggeriana¹⁸. Estos movimientos no son etapas cronológicas¹⁹ ni categorías psicológicas, sino estructuras ontológicas dinámicas y copresentes que constituyen el *ser-en-el-*

sideración el hecho de que la praxis original es necesaria y en principio la actividad de un sujeto corporal, que la encarnación debe tener por tanto un estatus ontológico que no puede ser idéntico al del cuerpo que se encuentra como presente aquí y ahora”. *Cursivas añadidas. Traducción propia.*

- 16 Jan Patočka, “The ‘Natural’ World and Phenomenology”, en Jan Patočka: *Philosophy and Selected Writings*, 277: “Nuestro propósito es intentar una filosofía que tome el movimiento como su concepto y principio básico”. Traducción propia.
- 17 Jan Patočka, manuscrito no publicado, citado en James Dodd, *The Heresies of Jan Patočka*, 64: “Para comprender el movimiento de la existencia humana, necesitamos radicalizar la concepción aristotélica del movimiento. Las posibilidades que fundamentan el movimiento no tienen un portador preexistente, ningún referente necesario que se mantenga estáticamente en su base, sino que toda síntesis, toda interconexión interna del movimiento, tiene lugar únicamente dentro de él”. Traducción propia.
- 18 Esta radicalización consiste en “llenar” la estructura formal de la temporalidad heideggeriana con la realidad concreta de la corporeidad. El movimiento no es solo una proyección temporal abstracta, sino el dinamismo físico de un cuerpo que se relaciona con el mundo. Es el cuerpo el que traduce la estructura formal del “por mor de” (*worumwillen*) heideggeriano en una tarea concreta. Cfr. Jan Patočka, “Supplement (1970)” citado en James Dodd, *The Heresies of Jan Patočka*: 153: “Lo que hace el vínculo entre el ‘por mor de’ y lo que de ello se sigue como nuestra tarea concreta queda sin resolver en el esquema de Heidegger. Creo que el vínculo reside en la encarnación de la vida: lo que puedo hacer viene dado por lo que me permite hacer cualquier cosa, y eso es mi corporeidad, que debo asumir antes de todas las posibilidades libres”. Traducción propia.
- 19 Jan Patočka, *Body, Community, Language, World*. Open Court, Chicago, 1998, 147: “[No es] una trinidad de momentos indiferenciados, sino más bien una trinidad de movimientos en los que se despliega nuestra vida”. Traducción propia.

mundo del existente humano²⁰. Patočka busca explorar las posibilidades del ser humano de una manera que no sea especulativa ni abstracta, sino que pueda “exhibirse descriptivamente”²¹.

El primer movimiento de la existencia humana es el del **arraigo-aceptación** (*Verankerung-Annahme*). Es el modo primordial y pre-reflexivo de estar anclado en el mundo a través del cuerpo. Este movimiento describe la inserción del existente en una familia, una comunidad y una tradición; es el ser acogido en el “mundo de la vida” (*Lebenswelt*), en el de la existencia inmediata. Es un movimiento fundamentalmente afectivo, orientado hacia el pasado, que instaaura la habitabilidad del mundo al sedimentar hábitos, expectativas y una familiaridad prerracional con el entorno. Este movimiento está ligado a la “corporeidad vivida”, la noción de que la vida humana es una existencia corporal además de noética²². Sin este arraigo, que permite la preservación de la vida, los demás movimientos serían imposibles. El segundo movimiento es el de la **defensa-(auto)extensión** (*Verteidigung-Selbsterweiterung*). Corresponde al ámbito del trabajo, la producción y la auto-preservación. Este movimiento organiza la vida a través de la razón instrumental, la mediación técnica y la asunción de roles y funciones sociales. Es el movimiento de la existencia en el modo del *das Man* heideggeriano, donde el ser humano

20 Ídem: “Comprender la existencia como movimiento significa captar al hombre como un ser en y del mundo. Es un ser que no solo está en el mundo, como dice Heidegger (en el sentido de comprender el mundo), sino que es él mismo una parte del proceso del mundo”. Traducción propia.

21 Findlay, *Caring for the Soul*, 36. Patočka se apropia de la ontología heideggeriana pero insiste en que sus constructos pueden ser demostrados descriptivamente, enraizados en la experiencia concreta.

22 Ibíd., 44. La “corporeidad vivida” es clave para la concepción de Patočka de la existencia como movimiento, entendiendo a los humanos como seres “en y del mundo”.

se proyecta en el mundo a través de sus obras para asegurar su subsistencia. Cuando este movimiento se absolutiza, como ocurre en la civilización tecnológica moderna, conduce a la *alienación*, a la funcionalización total de la existencia y al dominio del discurso inauténtico del *Gerede*. La vida se reduce a la gestión de recursos, perdiendo toda orientación hacia una totalidad de sentido. Este movimiento, en su absolutización, encarna la crisis de la racionalidad que Husserl diagnosticó, donde los métodos de las ciencias exactas se convierten en el modo exclusivo de acceso a la realidad²³.

El tercer movimiento es el de la **irrupción-verdad** (*Durchbruch-Wahrheit*) o “trascendencia”. Este movimiento representa una ruptura radical con la clausura y la seguridad del segundo. No es una simple continuación, sino un “quiebre” (*Erschütterung*) que sacude al existente de su inmersión en la vida funcionalizada. Se define por un estado de “problematización ininterrumpida” de la existencia, un distanciamiento crítico de lo dado que abre al ser humano a la pregunta por el sentido de la totalidad. Es el movimiento de la *libertad*, donde la existencia ya no se comprende a sí misma desde la perspectiva de la mera supervivencia, sino desde una confrontación con su propia finitud y una responsabilidad por el todo. Este movimiento, como se verá, encuentra su articulación ética fundamental en el *sacrificio*.

La concepción de la existencia como movimiento es, en sí misma, una tesis cosmológica-ontológica. Los modos de ser descritos por Patočka no son meras formas en que los humanos actúan, sino modos en que la existencia *es*. De igual manera, el instrumentalismo del segundo movimiento es un modo ontológico, no solo

23 Ibid., 19. La crítica de Husserl al cientificismo parte de que, la transferencia de la validez ontológica a las construcciones de la ciencia, está en la raíz de la crisis de la racionalidad occidental.

un patrón de comportamiento. Por consiguiente, el paso al tercer movimiento no es un simple cambio de actitud, sino un *evento ontológico*: una reestructuración fundamental del *ser-en-el-mundo* que posibilita, como se verá más adelante, una nueva concepción de lo político²⁴.

III. El sacrificio como negatividad fundante: la articulación ética del tercer movimiento de la existencia

El núcleo argumentativo de la filosofía práctica de Patočka reside en su concepción del *sacrificio*, que opera como la articulación ética del tercer movimiento de la existencia. Lejos de ser un acto *nihilista*, el sacrificio se revelará como una “negatividad fundante” que da lugar a una existencia auténtica y a una comunidad política genuina. Para desentrañar su complejidad, es imperativo analizar la distinción que Patočka establece entre el “sacrificio por algo” y el “sacrificio por nada”. El “sacrificio por algo” permanece atrapado en la lógica instrumental y económica del segundo movimiento. Es un acto de intercambio: se renuncia a algo para obtener otra cosa, ya sea la seguridad, la gloria, la nación o un ideal positivo. Este tipo de sacrificio, aunque pueda parecer heroico, no rompe con el cálculo de medios y fines que define a la civilización tecnológica²⁵. Por el contrario, el “sacrificio por nada” es un acto radical que renuncia a esta lógica por completo. No persigue ningún objetivo positivo u objetivable; es un sacrificio que no espera ningún beneficio a cambio, ni en este mundo ni en otro. Es la entrega de la propia vida, o de una de sus dimensiones, en nombre de aquello que es más valioso: la totalidad. Una totalidad

24 James Dodd, *The Heresies of Jan Patočka*, 21.

25 *Ibíd.*, 200. El sacrificio “tradicional”, incluso cuando se despliega cínicamente en la propaganda, se evoca para rechazar la falta de sentido de la pérdida.

que nunca puede ser poseída o convertida en un objeto. Este acto, al trascender todo contenido particular, abre la existencia a un horizonte universal de sentido.

Esta concepción del sacrificio funciona como una crítica directa a la modernidad y a la tecnociencia. El proyecto tecnológico moderno, que Heidegger analizó bajo el concepto de *Gestell* (dispositivo o emplazamiento), reduce toda la realidad, incluida la vida humana, a un recurso calculable, gestionable y disponible para su manipulación. En este marco, la vida se define por su utilidad y su capacidad de ser asegurada y prolongada. El *sacrificio*, como acto irreductible al cálculo y a la lógica de la auto-preservación, “representa una presencia persistente de algo que no aparece en el cálculo del mundo tecnológico”²⁶. Es el momento en que el existente se confronta con su propia finitud, con la verdad de que la vida no es el valor supremo, y que “hay cosas por las que vale la pena sufrir”²⁷. La resistencia a la finitud humana, en la forma de la promesa de que la victoria en la guerra nos protegerá de la muerte, se convierte, de esta manera, en un medio para justificar la dominación ideológica²⁸.

26 Jan Patočka, “The Dangers of Technicization in Science According to E. Husserl and the Essence of Technology as Danger according to M. Heidegger: Varna Lecture, 1973”, en Jan Patočka: *Philosophy and Selected Writings*, University of Chicago Press, Chicago, 1989, 337. Traducción propia.

27 Jan Patočka, “Two Charta 77 Texts”, en Jan Patočka: *Philosophy and Selected Writings*, 346. Traducción propia. Esta afirmación, hecha en el contexto de la disidencia política, revela el núcleo ético de su pensamiento: la vida humana reconoce su dignidad cuando se orienta hacia valores que trascienden la mera supervivencia.

28 Findlay, *Caring for the Soul*, 38. La ideología política, al sistematizar la vida en nombre de una idea (como la de que la mera vida es más significativa que la vida libre), utiliza la resistencia a la finitud para justificar la dominación.

Aquí se revela la profunda conexión entre la ética del sacrificio de Patočka y la crítica heideggeriana al discurso inauténtico. El *Gerede* funciona creando una falsa seguridad, un sentido de fundamento en el “se dice” que oculta el *Bodenlosigkeit* —la falta de fundamento— radical de la existencia. El “sacrificio por nada” actúa como un antídoto ético-político a esta falsa seguridad. Al rechazar todos los fundamentos positivos e instrumentales ofrecidos por el segundo movimiento, el sacrificio abraza activamente la misma falta de fundamento que el *Gerede* pasivamente encubre. Esta “nada” por la que se sacrifica no es un vacío nihilista, sino la negación misma de la lógica instrumental de lo dado²⁹. Al asumir responsablemente este abismo, el existente transmuta una condición pasiva de *caída*³⁰ e *inautenticidad*³¹ en el fundamento activo de

29 Simas Čelutka, “Politics, Morality and Nothingness: On the Coherence of Jan Patočka’s Reflections on Sacrifice,” *Metajournal*, 2024. El “sacrificio por nada” es el despertar de un espíritu de problematización y cuestionamiento incesante, una potencia de negatividad.

30 En la analítica existencial de *Ser y Tiempo*, la “caída” (*Verfallen*) no tiene una connotación moral o teológica, como en la idea de una “caída” desde un estado de gracia. Es un término ontológico que describe un modo de ser fundamental y cotidiano del *Dasein* (el ser-ahí, el existente humano). La caída es la tendencia del *Dasein* a absorberse en el mundo de sus ocupaciones y en el “ser-con-otros” de una manera inauténtica. Este estado de ser se caracteriza por una inmersión en el “uno” o el “se” impersonal (*das Man*), donde el *Dasein* pierde su singularidad y se guía por la opinión pública, la curiosidad superficial y la ambigüedad. No es que el *Dasein* deje de ser o se separe de sí mismo; más bien, la caída es un modo de ser en el que el *Dasein* huye de sí mismo y de su propia finitud, perdiéndose en la familiaridad y seguridad del mundo cotidiano. Cfr. Martin Heidegger, *Being and Time*, 220 (§38): “Este ‘movimiento’ del ser-ahí en su ser cotidiano, lo llamamos la *caída* [Verfallen] del ser-ahí. [...] El ser-ahí ha caído, en primera instancia, de sí mismo como una potencialidad auténtica para ser su sí-mismo, y ha caído ‘en’ el ‘mundo’”. Traducción propia.

31 Para Heidegger, los términos “autenticidad” (*Eigentlichkeit*) e “inautenticidad” (*Uneigentlichkeit*) no son juicios morales sobre cómo se debe vivir. Son conceptos ontológicos que describen dos modos fundamentales del

la libertad. La negatividad del sacrificio no elimina el desarraigo, sino que *lo transforma en el terreno mismo desde el cual pueden surgir la responsabilidad y una comunidad política auténtica.*

IV. La política del *daimon*: la solidaridad de los conmovidos y el cuidado del alma

Las consecuencias políticas de la ética del sacrificio de Patočka se concretan en su concepto de la “solidaridad de los conmovidos”. No se trata esta de una comunidad política fundada sobre una identidad compartida, un programa positivo o una ideología, sino sobre *una experiencia común de crisis y ruptura*. Nace en la “línea del frente”, ya sea la de la guerra o la de la confrontación existencial con un poder totalitario, un lugar donde las ilusiones de seguridad del segundo movimiento se derrumban. Es la comunidad de aquellos que han sido “conmovidos” o “sacudidos” de su complacencia cotidiana y han confrontado la problematicidad radical de la existencia. Esta solidaridad, por tanto, no se basa en

ser del *Dasein*. La raíz de ambos términos es la palabra alemana *eigen*, que significa “propio”. Por lo tanto, la distinción fundamental es entre un modo de ser en el que el *Dasein* es “propio” de sí mismo y un modo en el que no lo es. La inautenticidad no es un estado inferior o “falso”, sino el modo de ser cotidiano y por defecto del *Dasein*. La autenticidad, por su parte, es una modificación de este estado cotidiano, un “hacerse propio” que surge de una confrontación con la estructura fundamental de la propia existencia. Cfr. Heidegger, *Ser y tiempo*, 369-370 (§64): “El *Dasein* es auténticamente sí-mismo en la primordial individualización de la llamada resolutividad que se angustia. Como algo que guarda silencio, el auténtico *ser-sí-mismo* es precisamente aquello que no anda diciendo ‘yo’; pero en su reticencia, ‘es’ esa entidad arrojada como la cual puede ser auténticamente. (...) El Cuidado no necesita ser fundado en un sí-mismo. Pero la existencialidad, como constitutiva del Cuidado, proporciona la constitución ontológica de la auto-constancia del *Dasein*, a la que pertenece, de acuerdo con el contenido estructural completo del Cuidado, su ser-caído fácticamente en la no-auto-constancia”. Traducción propia.

“algo” (positivo) que sus miembros tienen en común, sino en la *pérdida común* de todo fundamento sólido. Es una solidaridad que se construye en la persecución y la incertidumbre³².

La acción política de esta comunidad es descrita por Patočka como “daimónica”, en una clara alusión al *daimon* socrático. Su función no es construir programas positivos, sino, como el *daimon* de Sócrates, hablar “en advertencias y prohibiciones”³³. Su papel es fundamentalmente negativo³⁴ y crítico: resistir la clausura del sentido, oponerse a la fuerza totalizadora del poder moderno que busca eliminar toda problematicidad. Actúa como un mecanismo político «anti-Gerede», reintroduciendo constantemente la pregunta por el sentido en la esfera

32 Jan Patočka, *Heretical Essays in the Philosophy of History*. Open Court, Chicago, 1996, 135.

33 Platón, *Apología*, 40a-c; 41d. Cfr. Jan Patočka, *Heretical Essays in the Philosophy of History*, 133-136. La referencia al *daimon* socrático es explícita y subraya la función apotropaica y crítica de esta forma de política.

34 En el marco de la filosofía fenomenológica de Jan Patočka, el concepto de *negatividad*, articulado de manera central en su texto *Platonismo Negativo*, constituye una categoría fundamental para la comprensión de la existencia humana. Lejos de connotar una postura nihilista o una postulación sobre la ausencia de sentido, la negatividad representa la capacidad ontológica del ser humano para distanciarse y desvincularse de la inmediatez del mundo dado (*die Gegebenheit*). No se trata de una anulación del ser, sino de la condición de posibilidad para una vida auténticamente libre y responsable. Patočka define la existencia humana a través de esta capacidad de adoptar una distancia crítica frente a lo preestablecido, ya sea la facticidad del mundo material o las convenciones socio-culturales. Esta “negación” es un movimiento de trascendencia que interrumpe la absorción del sujeto en la vida irreflexiva —el “movimiento de aceptación”— y abre un espacio para la interrogación y la búsqueda de sentido. Es, en esencia, un acto de libertad que “sacude” los significados heredados y no cuestionados, forzando al individuo a confrontar la problematicidad de su propia existencia. La similitud con la actitud de Sócrates es insoslayable.

pública y quebrando el *continuum* del consenso inauténtico. Es una *autoridad espiritual* que no impone un nuevo orden, sino que preserva las condiciones para la deliberación al mantener abierta la cuestión del significado³⁵.

Esta visión política se arraiga en la original reapropiación de la herencia clásica hecha por el filósofo checo, articulada a través de los conceptos de “Platonismo negativo”³⁶ y “cuidado del alma”³⁷ (*epimeleia tēs psychēs*). El “Platonismo negativo” de Patočka representa una innovación metodológica crucial que le permite construir una filosofía política post-heideggeriana sobre cimientos clásicos. En lugar de aceptar la crítica de Heidegger a Platón como el origen del “olvido del ser”, Patočka reinterpreta el *chōrismós* platónico —la separación entre el mundo sensible y el mundo de las ideas— no como una brecha ontológica entre dos “supuestos” reinos de entes, sino como la estructura fenomenológica misma

35 Findlay, *Caring for the Soul*, 85.

36 Cfr. Jan Patočka, “Negative Platonism: Reflections Concerning the Rise, the Scope, and the Demise of Metaphysics—and Whether Philosophy Can Survive It”, en Jan Patočka: *Philosophy and Selected Writings*, University of Chicago Press, Chicago, 1989.

37 Para Patočka, el “cuidado del alma” es la herencia fundamental del pensamiento socrático-platónico y la noción que define la esencia espiritual de Europa. Lejos de ser una práctica ascética o una preocupación metafísica por una sustancia inmaterial, el cuidado del alma es una postura existencial: una forma de vida orientada hacia la verdad y la responsabilidad, que se opone a una existencia meramente biológica o irreflexiva. A su vez, el cuidado del alma implica vivir en un estado de constante “problematicidad”, que se traduce en el abandono de la seguridad de las respuestas preestablecidas y aceptar que la existencia es fundamentalmente una pregunta abierta. Patočka identifica a Sócrates como la figura paradigmática de esta actitud: un hombre cuya vida entera fue un examen constante de sí mismo y de los demás, demostrando, como es sabido, que una vida no examinada no merece ser vivida. Cfr. Jan Patočka, *Plato and Europe*, Stanford University Press, Stanford, 2002, 71.

de la libertad humana. Esta “separación” es la capacidad de trascender lo inmediatamente dado, de tomar distancia del mundo para poder interrogarlo como un todo³⁸. La Idea platónica, en esta lectura no-metafísica, ya no es un ente suprasensible, sino el “símbolo” de esta libertad trascendente que nos permite ver en lo dado “algo más de lo que está directamente contenido en la donación”³⁹. El Platonismo negativo sería una “filosofía purificada de pretensiones metafísicas”⁴⁰.

38 Johann P. Arnason, “The Idea of Negative Platonism: Jan Patočka’s Critique and Recovery of Metaphysics”, *Investigaciones Fenomenológicas* 4, 2004. En la relectura de Patočka, el reino de las ideas se convierte en un “símbolo” de la libertad humana, entendida como la capacidad de trascender el mundo y captarlo como un horizonte totalizador.

También, Ullmann, Tamás. “Negative Platonism and the Appearance-Problem”. En *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology: Centenary Papers*, editado por Ivan Chvatík y Erika Abrams, 71-85. Contributions to Phenomenology 61. Springer, Dordrecht, 2011.

39 La Idea platónica, despojada de su carácter de objeto suprasensible, se convierte en “el origen y la fuente de toda objetivación humana”. Cfr. Jan Patočka, “Negative Platonism”, 199. Traducción propia.

40 Eddo Evink, “The Relevance of Patočka’s ‘Negative Platonism’”, en *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology: Centenary Papers*, ed. Ivan Chvatík y Erika Abrams, Springer, Dordrecht, 2011, 67. Traducción propia. La crítica de Jan Patočka a la metafísica no es un rechazo total de la tradición filosófica, sino una distinción crucial entre la metafísica clásica y lo que él denomina la metafísica de la modernidad o “metafísica positiva”. Su objeción se dirige fundamentalmente a esta última, la cual identifica no tanto con un sistema filosófico explícito, sino con el proyecto global de la ciencia y la técnica modernas que busca un dominio absoluto y calculador sobre la totalidad del ser. Patočka sostiene que la metafísica original, la de Platón, nació de la experiencia de la libertad y del asombro, de la “problematicidad” de la existencia. Era una búsqueda abierta del sentido. Sin embargo, esta búsqueda degeneró a lo largo de la historia en un intento de construir sistemas cerrados que pretendían ofrecer una explicación definitiva y objetiva de la realidad. Es en la modernidad donde este impulso alcanza su culminación más peligrosa. La metafísica moderna, según Patočka, es “positiva” porque pretende conocer y dominar el todo a través de la suma y el análisis de sus partes. Se manifiesta

El “cuidado del alma” es, entonces, la *praxis* ética y política concreta de esta libertad. No se trata de una introspección privada, sino de un modo de vida, modelado sobre la actividad dialéctica de Sócrates, que consiste en un examen responsable y constante de los propios principios y de las opiniones comunes de la polis⁴¹. El cuidado del alma es el acto de *vivir en la problematicidad*, de resistir la certeza dogmática y de mantener abierta la pregunta por la justicia y la verdad⁴². La “solidaridad de los con-

en la ciencia que reduce el mundo a un conjunto de objetos cuantificables y manipulables, perdiendo de vista el horizonte del “mundo de la vida” (*Lebenswelt*). Esta ciencia, a pesar de sus proclamas antimetafísicas, se convierte en la forma más radical de metafísica al postular que la única realidad es aquella que puede ser objetivada, medida y controlada. Para Patočka, este proyecto de dominación técnica es una forma de “titanismo”, una voluntad de poder que olvida la finitud humana y la naturaleza inagotable del ser. En este sentido, su crítica se alinea con la de Husserl y Heidegger sobre la crisis de las ciencias europeas y el peligro de la técnica (*Gestell*). Patočka denuncia que esta metafísica moderna del poder y la fuerza conduce a una “deshumanización”, donde el propio ser humano se convierte en un recurso más a ser gestionado. Su propuesta del “Platonismo Negativo” es, precisamente, un intento de recuperar el impulso original de la filosofía —el cuidado del alma, la vida en la problematicidad— como un antídoto contra esta metafísica de la dominación que caracteriza a la era moderna. Cfr. Jan Patočka, “Negative Platonism”, 177; Jan Patočka, “The Dangers of Technicization”, 331.

Cfr. Havel, Václav. “Remembering Jan Patočka: Opening Speech at the Conference in Prague, April 23, 2007”, en *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology: Centenary Papers*, editado por Ivan Chvatík y Erika Abrams, XV-XVI. Contributions to Phenomenology 61. Springer, Dordrecht, 2011. Hopkins, Burt C. “Patočka’s Phenomenological Appropriation of Plato”, en *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology: Centenary Papers*, editado por Ivan Chvatík y Erika Abrams, 39–54. Contributions to Phenomenology 61. Springer, Dordrecht, 2011.

41 Cfr. Jan Patočka, *Plato and Europe*, 87. El cuidado del alma “es el intento de encarnar lo que es eterno dentro del tiempo, y dentro del propio ser”. No es un intelectualismo pálido, sino una práctica existencial.

42 Cfr. Ivan Chvatík, “The Responsibility of the ‘Shaken’: Jan Patočka and His ‘Care for the Soul’ in the ‘Post-European’ World,” en *Jan Patočka and*

movidos” es, en esencia, el cuidado del alma elevado a la forma de una comunidad política. Se trata de una política que denuncia la tragedia que supone desvincular el poder de la verdad; que no ofrece seguridad, sino que asume la responsabilidad de vivir en la intemperie, sin el refugio de las certezas preestablecidas⁴³. De este modo, Patočka logra tender un puente entre el llamado socrático a la justicia y la crítica contemporánea a los fundamentos metafísicos, ofreciendo un recurso sugerente para pensar la política después del fin de la metafísica⁴⁴.

the Heritage of Phenomenology, ed. Ivan Chvatík y Erika Abrams, Springer, Cham, 2017, 263.

43 *Ibíd.*, 270.

44 Findlay, *Caring for the Soul*, 7.

Autores

Martha Tineo Ramírez

Abogada con más de 20 años de experiencia profesional. Es especialista en Derechos Humanos de la Universidad Central de Venezuela y especialista en Criminalística por el Instituto Universitario de Ciencias Policiales del CICPC. Es la coordinadora general, desde 2017, de la Organización de Derechos Humanos *Justicia, Encuentro y Perdón* (JEP). Cofundadora de esta ONG junto a Rosa Orozco, madre de una de las jóvenes asesinadas en las protestas antigubernamentales de 2014 en Venezuela. Esta organización atiende violaciones a los derechos civiles y políticos, especialmente las ejecuciones extrajudiciales en el contexto de manifestaciones pacíficas y casos de presos políticos. Tiene estudios avanzados en Sistemas de Justicia y nuevas tendencias delictuales de la Universidad Metropolitana, está diplomada por la Universidad Católica Andrés Bello como Promotora Psicosocial para Acompañamiento en el Dolor y Abordaje de Crisis, y certificada por la *Escuela del Perdón y Reconciliación* de la *Fundación Colombiana para la Reconciliación* para acompañar procesos de perdón y reconciliación.

Ángel Zapata

Licenciado en Ciencia Política por la Universidad Central de Venezuela (UCV), y magíster en Derechos Humanos y Democracia por la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Tutor de posgrado y profesor en la Maestría en Derechos Humanos y Democracia (Metodología e Indicadores de Gestión). Ha trabajado en el área de investigación en la Asamblea Nacional (2016-2017) y en *Human Rights*

Watch (Américas) en temas vinculados a Venezuela y América Latina.

Julio Borges Junyent

Julio Borges es un político y abogado venezolano, cofundador del partido *Primero Justicia*. Su trayectoria incluye ser diputado en la Asamblea Nacional de Venezuela durante varios periodos, presidente de dicha asamblea (2017-2018), y Coordinador Nacional de su partido. Posee títulos universitarios de la Universidad Católica Andrés Bello, Boston College y la Universidad de Oxford, y ha sido profesor universitario.

Carlos Contreras Medina

Ingeniero Mecánico por la Universidad Central de Venezuela (2011), Magister en Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello (2022) y doctorando en Filosofía por la misma casa de estudio.

Es profesor investigador del Instituto de Investigación en Humanidades (IEH) de la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB). En dicha universidad, es profesor en la Maestría en Filosofía y en la escuela de Comunicación Social. Asimismo, es coordinador académico del programa de Postgrado en Filosofía (Maestría y Doctorado), y forma parte del equipo coordinador del Programa de Estudios Avanzados en Humanidades Digitales, ambos programas en la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB). Actualmente, su campo de investigación tiene que ver con la recepción de la filosofía griega por parte de la tradición fenomenológica del siglo XX. En especial, las interpretaciones de los textos de Platón y Aristóteles llevadas a cabo por Martin Heidegger y Jan Patočka.

Índice

Martha Tineo Rodríguez: “La justicia es la garantía de la paz y la paz solo es posible entre todos” <i>Democratización</i>	2
La libertad de expresión y su rol en la defensa de la democracia <i>Ángel Zapata</i>	10
El miedo, el dolor y los malos gobiernos <i>Democratización</i>	20
La nueva cara del comunismo: totalitarismo con voto <i>Julio Borges Junyent</i>	24
La negatividad daimónica. Sacrificio, dóxa y discurso en Jan Patočka <i>Carlos Contreras Medina</i>	33
Autores	50